

## NOTAS SOBRE ERNESTO DE MARTINO

## NOTES ON ERNESTO DE MARTINO

FIONA SONGEL  
Valencia, España  
fionasongel@hotmail.com

FIONA SONGEL es estudiante de 4º curso de Grado en Filosofía. Sus principales intereses son la estética, la antropología y la filosofía política. Ha ampliado sus estudios en la Universidad Alma Mater Studiorum de Bolonia.

En el presente trabajo trataremos de ofrecer una presentación general del pensamiento de Ernesto De Martino, filósofo y etnólogo italiano discípulo de Benedetto Croce. Para ello centraremos las ideas de antropología e historia en su pensamiento y haremos un recorrido por los temas principales de sus obras más importantes.

**Palabras clave:**

- Ernesto de Martino
- Benedetto Croce
- Antropología
- Hhistoria

*In this paper we will try to make a broad presentation of the thought of Ernesto De Martino, an Italian philosopher and ethnologist, disciple of Benedetto Croce. In order to do this, we will focus on anthropology and history as the core concepts of his thought and in addition to that we will offer a brief review of his main works.*

**Keywords:**

- Ernesto de Martino
- Benedetto Croce
- Anthropology
- History

Envío: 10/08/2014

Aceptación: 24/11/2014

Durante los años de la dictadura fascista muchos intelectuales italianos se mantuvieron al margen de la política o mostraron una adhesión aparente al régimen, declarándose finalmente en contra de este último al promulgarse las leyes raciales y aún más al entrar Italia en guerra del lado de Alemania. Entre estos intelectuales se encontraba Ernesto De Martino (1908-1965), figura de gran relevancia dentro de la tradición italiana. Napolitano, discípulo de Omodeo, De Martino se acercó a las ideas filosóficas de Benedetto Croce, que precisamente en esos años de fascismo, destacó por declarar su rechazo hacia el régimen, constituyendo una referencia para aquellos intelectuales con ideas contrarias a la dictadura.

De Martino debutó en 1941 con una obra que, aun siendo de base filosófica, tenía por objeto el pensamiento etno-antropológico desarrollado durante los decenios precedentes en Europa. *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*<sup>1</sup> era una obra que pretendía dar pie a una reforma radical del conocimiento etnológico siguiendo la filosofía crociana, cuya metodología, pese a dar abundantes frutos en el ámbito histórico, no había dado fruto alguno en lo relativo a aquellas civilizaciones que nos son lejanas. Esta reforma coincidía con una dura crítica al 'naturalismo', término con el cual se refería a la orientación teórica que caracterizaba tanto la escuela francesa durkheimiana cuanto la histórico-cultural austro-alemana, así como la perspectiva funcionalista de matriz británica. Aquello que De Martino recrimina a estas escuelas es la actitud de *reducción* de los fenómenos culturales típicos de los pueblos 'primitivos' a objetos susceptibles de ser investigados por métodos incapaces de darnos una visión sobre la dimensión histórica de dichas experiencias. La polémica de De Martino en esta obra se centraba en la que era para él la carencia principal de estas teorías: la incapacidad de pensar la experiencia histórica de los 'primitivos' dentro de una filosofía del espíritu que pudiera darle sentido. Siguiendo a Croce, De Martino no concebía la posibilidad de reducir la experiencia humana a una investigación de tipo científico, considerando las ciencias una especie de

<sup>1</sup> E. De Martino, *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*, Laterza, Bari, 1941.

pseudo-conocimientos destinados a fines prácticos y utilitaristas, mientras que el verdadero conocimiento era sólo y exclusivamente ‘histórico’. Pero la historia era, para Croce, ‘historia del espíritu’, de la conquista humana de niveles teóricos y de autoconciencia cada vez más elevados. El historicismo<sup>2</sup> crociano producía así un doble efecto sobre las ciencias humanas: por un lado negaba su pretensión de verdad científica en cuanto no aspiraban a un conocimiento histórico (desde el punto de vista de la ‘historia del espíritu’); y por otro, negaba que los ‘primitivos’ tuvieran un papel activo en la historia (del espíritu). Así, De Martino tiene una doble motivación: criticar el naturalismo de la escuela francesa y británica, y aplicar la filosofía crociana más allá de su ámbito tradicional, a aquellas formas de experiencia histórica que habían sido excluidas por Croce de la historia del espíritu. De esta manera, podemos decir que en *Naturalismo e storicismo nell’etnologia*, De Martino seguía a Croce en su metodología, pero al mismo tiempo se alejaba de él por proponerse centrar su atención sobre los fenómenos culturales del campesinado del *Mezzogiorno* italiano. No fue hasta los años de posguerra cuando De Martino inició su reflexión propiamente etnológica, apoyada por investigaciones etnográficas conducidas por él mismo en las regiones meridionales de Italia.

En 1948 publicó *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*<sup>3</sup>, presentado como una continuación de *Naturalismo e storicismo*, como la realización de un proyecto ya anunciado en las últimas páginas de este trabajo. Ahora De Martino se centraba en reconstruir la estructura del mundo mágico, labor que constituía para él el único modo de restituir la memoria de este ‘mundo mágico’ en la historia. Para ello era necesario rebatir el sistema crociano de las cuatro formas del espíritu, que limitaba la experiencia historiográfica a la civilización occidental. Croce reconocía cuatro formas del espíritu: la actividad teórica, que abarca la filosofía y la estética, de dimensión cognoscitiva; la economía, como la actitud práctica que mira hacia un fin particular; y la ética, la voluntad de perseguir un fin universal. El motivo que parece explicar la tendencia de De Martino a alejarse de Croce en este sentido es la imposibilidad de incluir la religión dentro de estas categorías, apareciendo solamente como una posible agregación perteneciente al dominio de la especulación, de la moral y de la poesía. Así, la intención de De Martino era desvincular el estudio del mundo mágico de esta distribución categorial del espíritu, donde no había lugar para actitudes mentales como el pensamiento mágico. *Il mondo magico* comienza su exploración tratando de verificar el presupuesto de la irrealidad de los ‘poderes mágicos’ o de su eficacia, dándose cuenta de que al partir de este problema se da por sentado el concepto de ‘realidad’. La investigación trata así no sólo del objeto que se pone en tela de juicio (los poderes mágicos) sino también de la categoría que lo juzga (el concepto de realidad). El papel central del análisis de la realidad mágica trae consigo el análisis del proceso de constitución de la *presencia*. Pese a los intentos de equiparar la *presencia* al Dasein heideggeriano, De Martino

<sup>2</sup> Es importante explicar que el historicismo crociano, trasfondo teórico en el cual se mueve De Martino, no coincide con el historicismo de tradición alemana que deriva de la teoría diltheyana, y que constituye la base de la perspectiva hermenéutico-interpretativa más reciente. Para Dilthey, el conocimiento historiográfico era un conocimiento particular (idiográfico) de una época histórica y de los hombres que pertenecen a la misma, no un conocimiento de la ‘historia del espíritu’.

<sup>3</sup> E. De Martino, *Il mondo magico*, Boringhieri, Turín, 1973 [1948].

explicita cómo 'ser en la historia' significa dar horizonte formal al padecer, darle cierta 'coherencia cultural'. Esto define la *presencia* como un *ethos* fundamental humano, algo a lo que el hombre se aferra para huir de la idea insoportable de no-ser, y confiere a su pérdida la categoría de riesgo, al cual el hombre está expuesto. De Martino describe la emergencia progresiva de la magia como primer intento coherente de afirmar la propia presencia en el mundo, en la que el hombre ve realizada su voluntad de ser frente al riesgo de no-ser. Pero la tarea de la conquista de la presencia no se resuelve con su adquisición definitiva: ésta es susceptible de volver a ser puesta en discusión por parte de una crisis individual o colectiva.

El concepto de 'pérdida de la *presencia*' está muy presente también en *Morte e pianto rituale*<sup>4</sup>, de 1958, donde analiza el lamento fúnebre en el mundo antiguo y en los pueblos de la región de Basilicata, interpretándolo como una forma cultural cuyo objetivo es hacer frente a una crisis de la *presencia* que amenaza a la comunidad y a las subjetividades que le son propias. El autor insiste en la necesidad de los seres humanos de dar a lo extinguido una dimensión cultural que lo recupere tras el momento de la muerte, que ha puesto en duda la continuidad de la *presencia*. Pero es en *Sud e magia*<sup>5</sup> donde expande el análisis del concepto. Tras exponer en una primera parte los datos etnográficos relativos a prácticas mágico-religiosas, recogidos a lo largo de unos seis años, pasa a cuestionarlos en relación a esta teoría de la 'crisis de la *presencia*' para particularizar su función protectora. Un pilar fundamental de la obra es el fenómeno de la *fascinación*, una condición psíquica de impedimento e inhibición, y al mismo tiempo un cierto tipo de dominación por parte de una fuerza tan oculta como poderosa que mueve a actuar y deja sin autonomía a la persona, sin capacidad de decisión. La *fascinación* es una relación bilateral que supone la existencia de una víctima y un agente, y requiere un tratamiento especial para el conjuro, en el que el autor se centrará. Este ritual le interesa no como dato, sino por su recitación regular del mito, que permite estudiar el fenómeno en el plano metahistórico y analizarlo no solo como folklore, sino como un complejo mítico-ritual perteneciente a la historia de las religiones. La interpretación de De Martino no se limita a ser un análisis histórico, sino que comprende también una aceptación de la 'realidad' del fenómeno, no de forma absoluta, pero sí en relación a la cultura napolitana moderna.

La obra capital de De Martino es sin duda *La terra del rimorso*<sup>6</sup>, la única de sus obras que ha sido traducida al castellano. En ella estudia el fenómeno religioso del tarantismo en el sur de Italia acompañado de un equipo multidisciplinar formado por un médico, un psiquiatra, un historiador de las religiones, una psicóloga, una antropóloga cultural, un documentalista cinematográfico y un etnomusicólogo. A través de un minucioso trabajo de campo, se trata de distinguir y estudiar las fases del tarantismo, así como especificar cuánto hay de simbolismo mágico-cultural (y cuanto de síndrome tóxico) en la 'picadura de la tarántula'. Esta 'picadura' desencadena la crisis del llamado atarantado, que se repite periódicamente a través del 'remordimiento'

<sup>4</sup> E. De Martino, *Morte e pianto rituale nel mondo antico*, Boringhieri, Turín, 1975 [1958].

<sup>5</sup> E. De Martino, *Sud e Magia*, Feltrinelli, Milán, 2011 [1977].

<sup>6</sup> E. De Martino, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Il Saggiatore, Milán, 1961. [tr. esp.: *La tierra del remordimiento*, trad. Juan Antonio Vivanco, Bellaterra, Barcelona, 1999].

(*rimorso*), y debe curarse con un ritual de música, danza y colores, seguido de otro ritual en Galatina, donde se encuentra la capilla de San Pablo. La primera parte de la obra, de carácter estrictamente etnográfico, la componen un sinnúmero de datos biográficos, económicos y biológicos de los 21 atarantados que sirven de base a la investigación, notas de campo, imágenes y observaciones llevadas a cabo por el equipo. El tarantismo resulta ser para De Martino y sus acompañantes en la expedición un “símbolo mítico-ritual condicionado culturalmente, como un horizonte de evocación y liberación de los conflictos sin resolver que obran en el inconsciente”<sup>7</sup>, un rasgo cultural independiente de la picadura ‘real’. Esta autonomía del tarantismo se ve reflejada en el hecho de que la tarántula sea ‘selectiva’ en lo referente al sexo, la clase social, o la consanguinidad de los afectados. Muestra de ello es, por ejemplo, que los habitantes de Galatina, la localidad donde se encuentra la capilla de San Pablo, sean inmunes a la picadura.

El análisis historiográfico de este fenómeno, que tuvo gran importancia desde la Edad Media hasta el SXVIII, se lleva a cabo en la segunda parte, donde el equipo se apoya en documentación escrita buscando en los testimonios e investigaciones de antaño comprobaciones para las conclusiones etnográficas obtenidas. Se basan en documentos de los siglos XVI, XVII y XVIII: de eruditos como Corrado y Epifanio Ferdinando, religiosos como Kircher y médicos como Caputo o Baglivi para buscar las concordancias entre estos testimonios y los resultados de la investigación, que permiten a De Martino afirmar que el rito del tarantismo se representa en todo momento a través de la cura coreico-musical de un estado de crisis caracterizado por el desmoronamiento de la ‘*presencia individual*’, que es un abrirse a la existencia histórica, un salvaguardar dicha presencia a través de un rito rítmico, estereotipado y previsible. Como en otras obras, De Martino muestra de nuevo la *labilidad de la presencia*, que hace que al producirse una crisis de este débil *ethos* el sujeto busque confusamente una vía de salvación, búsqueda marcada por el drama y la *angustia*. Así, el rito ligado al tarantismo se convierte en un “orden cultural al que encomendarse cuando les amenazaba una catástrofe existencial”<sup>8</sup> En esta parte central se dedican a estudiar a fondo los contenidos del rito: su escenario y sus objetos; su simbolismo coreico-musical, cromático y estacional; y finalmente el simbolismo individual y el simbolismo de la tarántula que se le asocia. Decir “que se le asocia” no es casual, ya que “la personalidad” de la tarántula (libertina, tempestuosa) y sus colores (en el rito se buscaba la catarsis cromática) determinan el carácter del atarantado tras la picadura y las características y objetos del rito que lo ha de exorcizar. Como hemos dicho antes, uno de los factores que ayudan al equipo a determinar que el tarantismo como fenómeno cultural es independiente de la ‘picadura’ real, es que la tarántula parece ser ‘selectiva’ a la hora de elegir entre un individuo u otro. Además de la inmunidad de los habitantes de Galatina, la ‘selección’ tenía otras particularidades: el predominio de la participación femenina, la alta incidencia de la crisis en el periodo de pubertad, o la distribución familiar. El predominio de la participación femenina tenía una explicación relativamente sencilla, debido a la represión que sufrían. El hecho de estar atarantada permitía la “liberación en la realización simbólica a todo aquello que la presión social había confinado en los

<sup>7</sup>Ibid. p. 123.

<sup>8</sup>Ibid. p. 139.

amenazadores diques del inconsciente”<sup>9</sup>. Además de la mayoría femenina, se daba también en ambos sexos el hecho de pertenecer a un sector social con pocos recursos económicos, que encontraba en el tarantismo la oportunidad de protagonizar escenas que representaban éxito y grandeza. Iba unido todo ello a un simbolismo estacional que hacía que las crisis se sucedieran en verano, y produciéndose los remordimientos anualmente, en su mayoría. El hecho de que la época del tarantismo sea la estación estival tiene tanto que ver con que en esa época tuviera lugar la fiesta anual de San Pablo (28 y 29 de junio) como con el hecho de que el verano es la estación en que las tarántulas pican más, pero según De Martino debe evaluarse esta coincidencia temporal en el plano simbólico: así como era un momento liberador económicamente porque la cosecha permitía pagar las deudas, era también un momento liberador para el alma, que podía pagar las ‘deudas existenciales’.

La última parte del libro está dedicada a buscar paralelismos entre el tarantismo y otras formas de ‘posesión’ causada por la picadura de un animal, que se curaba en la mayoría de los casos mediante ‘exorcismos’ musicales. Pese a los elementos que pudieran tener en común con el tarantismo, la intención de De Martino parece ser mostrar que, aunque en su forma originaria estos ritos tenían abundantes puntos de contacto, con el tiempo han evolucionado de forma diferente dependiendo de los cambios culturales, económicos, sociales y religiosos que ha sufrido cada comunidad. El cambio religioso, de hecho, permite al autor, historiador de las religiones, a concluir con una interpretación del tarantismo como fenómeno cultural degradado fruto de un choque entre un rito pagano antiguo y una fuerte influencia cristiana, que en su forma actual ha quedado reducido a comportamientos patológicos. *La tierra del remordimiento* constituye, pese a haber pasado ya más de 50 años desde su publicación, una obra de vigencia actual en antropología cuya traducción al castellano ha permitido una mayor difusión no sólo del fenómeno que estudia, sino de innovaciones metodológicas de gran importancia en el campo de la investigación etnográfica.

Tras esta obra se produce un cambio de horizonte, una interrupción del trabajo de campo y del estudio del *Mezzogiorno* italiano. *Furore, simbolo, valore*<sup>10</sup> es una antología de artículos publicados en los años 50 que reconstruyen el itinerario seguido en la investigación del Sur, a modo de culmen de la reflexión teórica. El texto parece reivindicar que De Martino no sólo es ‘meridionalista’, sino que se ocupa también de las transformaciones y contradicciones que se han dado a nivel global tras las dos guerras. Los ensayos están agrupados en tres partes: en la primera convergen etnología e historia de las religiones en dos ensayos impregnados de biografía intelectual, que forma ya parte de la metodología del autor; la segunda describe propiamente la experiencia del Sur, así como sugerencias y nuevas posibilidades de investigación; y la tercera, en la que deja entrever cuál será la nueva dirección de su pensamiento, expone las reflexiones que lo acompañarán en su última obra, *La fine del mondo*<sup>11</sup>.

Esta última obra lleva por subtítulo ‘contribución al análisis de los apocalipsis culturales’, que aluden al fin de ‘un’ mundo (el mundo de la infancia,

<sup>9</sup>Ibid. p. 178.

<sup>10</sup> E. De Martino, *Furore, simbolo, valore*, Il Saggiatore, Milán, 1962

<sup>11</sup> E. De Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Einaudi, Turín, 1977.



del propio cuerpo, de la sumisión colonial). El interés de De Martino se centra en los *culturales*, que pueden y en ocasiones deben llegar a su fin, pero para explicarlos debe distinguirlos de los *psicopatológicos*, que se refieren a un delirio que no distingue el propio mundo del de los otros, son crisis que no pueden resolverse porque giran en torno a un punto fijo. Habiendo empezado a escribirlo entre 1960 y 1961, un tiempo en que se acaba de sufrir una crisis de la civilización, se hace patente la idea de que hay mundos que ‘pueden’ terminar, pero también hay mundos que ‘deben’ terminar. Así, se encuentra buscando una nueva formulación del concepto de *apocalipsis*, que pueda enmarcarse en su teoría de la ‘crisis de la *presencia*’, para lo que se basa en cinco tipos de documento: el documento apocalíptico del Occidente moderno y contemporáneo (el tema del fin de la cultura ‘burguesa’ y la perspectiva apocalíptica que se libera del pensamiento marxista); el documento apocalíptico de tradición judeo-cristiana; el documento referido al mito de las periódicas destrucciones y regeneraciones del mundo (propio de las religiones no monoteístas); el documento etnológico fruto de sus expediciones; y, por último, el documento psicopatológico. Este último tipo de documento, que se limita al mundo occidental, es el que permitirá poner en común los otros cuatro, relacionándolos con el riesgo de no-ser-en-el-mundo y evidenciando las diferencias histórico-culturales entre la gran cantidad de documentos. En *La fine del mondo* el historicismo de las obras tempranas deja espacio a un perspectiva fenomenológico-psicológica y se reafirma a su vez la función liberadora de la visión marxista laica del mundo.

Tanto en este trabajo como en los que le preceden el autor parte de situaciones de la civilización contemporánea, del aquí y ahora, para llegar al análisis y a la observación de ‘mundos’ diferentes, ya sea psicológica, cronológica o culturalmente. Esta metodología hizo que De Martino, formado en una sociedad burguesa culta, no pudiera evitar expresar un ‘sentimiento de culpa’ frente a la ‘miseria’ cultural y psicológica de los pueblos que estudiaba, y era precisamente ese sentimiento el que le daba esa visión característica, ya que impedía dar por superada cualquier forma de etnocentrismo dogmático, y a la vez llevaba a negar el relativismo cultural en su concepción americana. Afirmaba y proponía la posición que él mismo había adoptado en su trabajo en el Sur, que definía como ‘etnocentrismo crítico’: un esfuerzo de ampliación de la propia conciencia cultural frente a cada cultura distinta, como toma de conciencia crítica de los límites de la propia historia social, política y cultural.