

[P A R C O U R S M É D I T E R R A N É E N S]

collection dirigée par Dionigi Albera



S É R I E S A V O I R S E T S A V A N T S

GIORDANA CHARUTY

ERNESTO DE MARTINO
LES VIES ANTÉRIEURES
D'UN ANTHROPOLOGUE

ÉDITIONS PARENTHÈSES / M M S H

EN COUVERTURE :
ERNESTO DE MARTINO À RODI GARGANICO SUR LA CÔTE ADRIATIQUE, EN 1957
[© ARCHIVES DE MARTINO].

/ Giordana Charuty — Ernesto De Martino, Les vies antérieures d'un anthropologue / ISBN 978-2-86364-156-9

COORDINATION ÉDITORIALE : GISÈLE SEIMANDI

OUVRAGE PUBLIÉ AVEC LE CONCOURS DE L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES

COPYRIGHT © 2009,
ÉDITIONS PARENTHÈSES
MAISON MÉDITERRANÉENNE DES SCIENCES DE L'HOMME

ISBN 978-2-86364-156-9 / ISSN 1771-5792

www.editionsparentheses.com

« Je suis deux ou plus
non pas un
en danger
de n'être personne
en lutte
pour être quelqu'un. »

Ernesto De Martino





PROLOGUE



Considéré en Italie comme le fondateur de l'anthropologie religieuse, Ernesto De Martino est surtout connu en France, en dehors d'un cercle restreint de spécialistes, pour l'un de ses derniers livres, *La Terre du remords*, qui lie le nom du chercheur à cette Italie méridionale des années cinquante conjuguant, de manière troublante, les signes contradictoires du plus grand archaïsme et de l'expérimentation sociale la plus inventive. L'enquête retrace, on s'en souvient, l'histoire culturelle d'une formation religieuse mineure d'origine médiévale, centrée sur la cure rituelle de maux symbolisés par la piqûre d'une araignée mythique — la tarentule — dont le venin est expulsé grâce aux pouvoirs exorcistes de la musique, de la danse et des couleurs. À partir des formes résiduelles observables dans le Salento, l'auteur reconstruit les différentes interprétations du « tarentisme » produites dans le cadre de la magie naturelle, puis de la pensée des Lumières, avant que les médecins positivistes ne s'en saisissent pour le soustraire à son intégration au culte de saint Paul.

L'auteur entendait renouveler la compréhension de la lancinante question méridionale en inscrivant dans la mémoire culturelle de la toute jeune république italienne les premières représentations, ô combien raffinées, de ce « vert paradis des amours perdues et des rêves de gloire inassouvis ». Pourtant, les critiques qui ont recensé l'ouvrage au printemps 1966, dans sa



traduction française éditée chez Gallimard grâce à Michel Leiris et Pierre Nora, ont plutôt invité les lecteurs de grands magazines culturels à inscrire «les possédés des Pouilles» parmi de plus sauvages cultes de possession en contexte christianisé : adeptes haïtiens des cérémonies vodou ou sectateurs des cultes afro-américains du candomblé. Passé ce premier engouement, il faudra attendre le début des années quatre-vingt, avec l'intérêt renouvelé pour le «sens du mal» et la refondation d'une ethnologie de l'Europe, pour que quelques chercheurs questionnent les procédures d'enquête mises en œuvre par le «Lévi-Strauss italien», afin d'ordonner la diversité des institutions et des savoirs qui se sont affrontés autour de la définition du «tarentisme». Quant à sa nouvelle conversion culturelle par le biais de l'écriture romanesque, elle a, le plus souvent, effacé le nom de l'anthropologue italien.

Dans la péninsule, en revanche, on assiste depuis le début des années quatre-vingt-dix à une multiplicité d'entreprises, scientifiques et culturelles, universitaires et extra-universitaires, qui ont pris De Martino pour figure tutélaire, voire pour objet exclusif de leurs activités. La fabrique culturelle investit librement d'une gamme hétéroclite de valeurs la figure identifiante de De Martino, déméridionalisé pour servir de référence à un usage généralisé de l'histoire orale, ou, au contraire, réinscrit dans le Mezzogiorno à travers une inversion symbolique de la *taranta*, pour authentifier une nouvelle identité territorialisée et un nouvel imaginaire du Sud. La transformation de l'ethnologie démartinienne en bien culturel pour accompagner la renommée anthropologique de la Basilicate et de sa capitale régionale, Matera, est désormais à l'œuvre : à l'automne 2006, le registre du voyage littéraire est venu compléter la panoplie de formes de traditionalisation d'usages rituels, d'abord fixée dans le Salento, pour conjindre les intérêts du tourisme culturel et ceux des intellectuels et des ethnologues, locaux et nationaux. Pour se différencier d'un «néotarentisme» assimilé à une danse ethnique, la manifestation — *Balla coi libri [Danse avec les livres]* — proposait, notamment, un voyage dans le tarentisme du XVI^e au XX^e siècle, guidé par la lecture des textes médicaux et des récits ethnographiques avec leur accompagnement musical, dans l'église de San Piero Baresano, alternant avec des concerts de «folk contemporain» et la récitation de la chronique de Carlo Levi et des poèmes de Rocco Scotellaro, pour faire advenir *A terra d'u ricorde*, «La Terre



de la mémoire» appelée à substituer « La Terre du remords ». En somme, il s'agissait de faire cohabiter, pour les réconcilier, des figures emblématiques de savants et d'écrivains qui ont alimenté des polémiques, fait l'objet d'activités historiographiques séparées et ont constitué des ressources culturelles disjointes ; d'associer des entreprises économiques et scientifiques, des générations d'intellectuels, des langages expressifs hétérogènes avec pour fil conducteur, non plus le remords des années cinquante, mais une mémoire pacifiée.

Lorsqu'on se tourne vers la construction, par les milieux académiques, d'une référence partagée susceptible d'assurer la cohésion d'une multiplicité d'institutions et de savoirs, la situation apparaît, en revanche, plus conflictuelle. Au milieu des années soixante-dix, les anthropologues italiens inscrivaient De Martino dans l'histoire nationale de la discipline en réactivant des débats idéologiques analogues à ceux qui avaient marqué la mobilisation culturelle des années cinquante. Dix ans plus tard, une approche plus distanciée a, simultanément, produit les premières études sur la genèse des conceptualisations empruntées à la philosophie, à l'histoire des religions, à la médecine ainsi que la première reconstitution des techniques d'enquête de terrain. Depuis le milieu des années quatre-vingt-dix, l'exploitation de plusieurs archives scientifiques a permis, outre la publication des carnets de terrain des premières enquêtes collectives, une meilleure connaissance de la pratique ethnographique, la réévaluation de fonctions éditoriales, l'importance intellectuelle de certains liens de parenté ou d'amitié avec des figures controversées de la vie savante et politique. Enfin, en même temps que tous les ouvrages sont réédités avec de nouvelles préfaces, chez les grands éditeurs, les philosophes se sont, à leur tour, engagés dans un travail exégétique. Alors que, de son vivant, De Martino n'a jamais exercé un véritable pouvoir institutionnel, on peut cartographier précisément les espaces — géographiques et sociaux — de ces affinités ou de ces concurrences entre philosophes, historiens des religions, antiquisants, ethnologues, médecins universitaires — à travers lesquelles l'anthropologie comme savoir unificateur cherche, à nouveau, son identité : le De Martino de Pise n'est pas celui de Rome, de Naples ou de Cagliari, le De Martino de Florence n'a que peu à voir avec celui de Lecce...

Tous ces travaux sont, bien sûr, un outil précieux pour reconnaître, dans le temps d'une vie, la diversité des champs



d'activité et des liens intellectuels qui la singularise. Mais cette pointilleuse érudition ne tend-elle pas à brouiller les grandes lignes de force qui permettent d'inscrire, de manière comparative, le projet demartinien dans de plus amples entreprises intellectuelles ? En tout cas, elle soulève, avec encore plus d'acuité, la question de la spécificité du point de vue d'un biographe anthropologue. Celui-ci doit, en effet, composer avec une multiplicité de narrations qui nourrissent, du côté italien, le sentiment d'une extrême familiarité de l'œuvre-vie tandis que, du côté français, la trajectoire personnelle est largement méconnue au profit de l'ethnologie méridionale ou de l'anthropologie philosophique.

Une simple notice de dictionnaire énoncerait, brièvement, quelques dates d'une carrière académique tardive et brutalement interrompue par une mort prématurée. On y apprendrait qu'Ernesto De Martino est né à Naples en 1908 ; qu'il a fait des études de philosophie avant de s'orienter, dans les années 1932-1934, vers un nouveau champ disciplinaire, l'histoire comparée des religions, fondé à Rome par Raffaele Pettazzoni ; qu'associé, entre 1953 et 1958, comme assistant volontaire en ethnologie et en histoire des religions à l'université de Rome, il a occupé à partir de 1959 la chaire d'histoire des religions à l'université de Cagliari, jusqu'à sa mort en 1965. Puis viendrait la succession des livres, selon leur ordre chronologique de parution, complétée par quelques mots de commentaire. Tout d'abord, la réflexion méthodologique conduite dans *Naturalisme et historicisme en ethnologie* (1941) pour réconcilier l'histoire et l'ethnologie à l'aide de conceptualisations empruntées à la philosophie de Benedetto Croce ; puis la redescription des pratiques magiques proposées dans *Il mondo magico* (1948), à partir d'une lecture pragmatique de ces énigmatiques logiques d'action qu'au même moment Lévi-Strauss assigne à une efficacité « symbolique ». À cette anthropologie « de cabinet » tournée vers les mondes lointains, on opposerait le parti pris ethnographique qui a conduit l'historien des religions à organiser, entre 1950 et 1959, une série d'expéditions en Lucanie, en Basilicate et dans le Salento, avec la participation assidue de l'ethnomusicologue Diego Carpitella, celle plus ponctuelle du psychiatre Giovanni Jervis et de la jeune anthropologue Amalia Signorelli, et la présence constante de photographes — Arturo Zavattini, Franco Pinna, Ando Gilardi. Mais on passerait sans doute sous silence les fonctions et le travail



assumés par sa seconde compagne Vittoria De Palma. Et l'on énumérerait les livres issus de ces enquêtes tour à tour centrées sur les lamentations funèbres, la magie curative, le tarentisme : *Morte e pianto rituale nel mondo antico : dal lamento pagano al pianto di Maria* (1958) ; *Sud e magia* (1959) ; *La terra del rimorso* (1961). Enfin, on soulignerait l'importance de la réflexion sur la notion de valeur, au cœur du recueil d'articles *Furore, simbolo, valore* (1962), avant de mentionner l'ultime recherche, restée inachevée, sur les millénarismes apocalyptiques dont le vaste corpus documentaire transdisciplinaire — l'histoire religieuse, l'ethnologie, la littérature moderne, la psychiatrie — fut publié à titre posthume, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali* (1977). Cherchant à identifier l'unité problématique d'une œuvre qui récuse tout enfermement disciplinaire, on la créditerait d'une lecture originale du christianisme comme culture, fondée sur la singularité du langage conceptuel — « présence » et « crise de la présence », « déshistorisation religieuse », « autonomie relative du symbolisme mythico-rituel » — élaboré pour penser l'efficacité de ses rites de réparation dans le cadre d'une anthropologie générale. Et l'on conclurait à l'actualité de ce mot d'ordre — « humanisme ethnographique » — qui devait, selon lui, définir la portée éthique d'une science générale de l'homme.

Or l'intérêt pour l'histoire des sciences sociales est en train de produire une série de biographies qui posent, à l'anthropologue, la question des méthodes d'enquête pertinentes pour recomposer la trajectoire intellectuelle d'un savant en position de fondateur ou de refondateur de sa propre discipline. S'agissant de l'œuvre demartinienne, la contextualisation historique du geste de rupture dont elle procède fait immédiatement surgir une question : comment devient-on un anthropologue moderne au temps de la dictature fasciste, puis du combat démocratique pour la reconstruction italienne ? Dans le même temps, il faut bien constater que De Martino n'a jamais revendiqué le statut d'anthropologue mais s'est constamment interrogé, à chaque nouvelle étape de sa recherche, sur le champ disciplinaire auquel rattacher son projet — histoire des religions, ethnologie, folklore, histoire culturelle — tout en ne cessant de méditer sur les conditions singulières du travail ethnographique par rapport à toute autre forme de documentation historique. Maintenir ouverte cette incertitude m'a semblé nécessaire.



Outre les nombreux travaux qui ont déjà retracé la genèse des idées qui sous-tendent une œuvre d'autant plus complexe qu'elle est inachevée, il faut bien sûr retracer les cercles de sociabilité professionnelle, politique, culturelle que le chercheur a traversés ou créés. Mais il faut, tout autant, identifier les lieux et les modalités imprévisibles d'apprentissage de toutes ces compétences relationnelles, techniques et érudites qui construisent la personne même du savant lorsque celui-ci fait le choix du détour par les « autres », pour interroger la singularité des dynamiques culturelles de l'Occident. Les silences, sur ce point, de l'historiographie disponible ainsi que l'ampleur inattendue des contextualisations nécessaires pour relier entre elles des expériences éclatées entre des lieux et des figures à première vue sans commune mesure, m'ont conduite à privilégier ces années de formation. Aussi bien, cette enquête s'arrête-t-elle au tournant d'une entreprise intellectuelle pensée comme une décolonisation de l'ethnologie, avant même l'élaboration de la grande trilogie méridionale, lorsque s'imposent des modalités plus académiques de lier problématisation scientifique et méthodes d'investigation, un choix plus sélectif des domaines de l'expérience sociale à explorer sur le mode ethnographique, en somme une différenciation plus nette entre le savant et le politique.

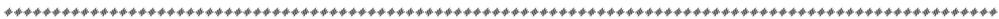
Je me suis d'abord interrogée sur les lieux de l'écriture de soi pratiquée par De Martino. Et, comme d'autres chercheurs qui ont sollicité la mémoire de Vittoria De Palma, sa seconde compagne de vie et de travail, j'ai reçu, en guise de viatique, quelques fragments de textes prélevés dans le trésor personnel qu'elle constituait, au jour le jour, du vivant de l'auteur. Ces textes esquissaient un projet d'autobiographie. L'un d'eux, en revanche, que l'on peut dater du tout début des années soixante, alors que le chercheur travaille sur les expériences — individuelles et collectives — de fin du monde, déléguait à un futur lecteur la charge de restituer la cohérence d'une œuvre-vie. L'auteur s'y offrait lui-même comme objet d'une histoire culturelle, en indiquant comment s'y prendre : rétablir les liens entre des manières d'être et des domaines d'action éclatés. Vœu posthume ? C'est beaucoup dire car, à partager régulièrement la sociabilité des animateurs de l'Archive De Martino, on peut avoir l'étrange sentiment que l'auteur n'est pas mort il y a plus de quarante ans, mais qu'il est quasiment un contemporain. J'ai passé de nombreuses heures à écouter,



avec les uns et les autres, Vittoria faire revivre l'« Ernesto » de la vie domestique aussi bien que l'intellectuel engagé dans le travail personnel et les responsabilités militantes, tout en m'inquiétant du genre d'enquête que j'étais en train de réaliser. Car elle avait déjà, pour d'autres chercheurs, éclairé de l'intérieur les faits qui me paraissaient susceptibles de figurer dans une biographie intellectuelle et qu'elle ne pouvait témoigner, de la même façon, des intérêts et des activités de De Martino antérieurs à leur rencontre. Rétrospectivement, il m'apparaît que ces premiers entretiens m'ont surtout permis d'apercevoir une personne ordinaire, en deçà de l'auteur construit par son œuvre et, ce faisant, d'écouter la plainte inscrite dans ce vœu : « Les médecins ont mis mon corps en pièces, les critiques n'ont considéré que quelques aspects de mon âme : les philosophes la méthodologie, les ethnologues l'ethnologie, les politiciens la politique, là aussi par fragments et morceaux. [...] J'espère qu'un critique futur... ».

Progressivement, je me suis installée, un peu à la manière d'un thérapeute, *in media res* c'est-à-dire au centre d'une crise généralisée qui touche tous les pans de l'existence non, bien sûr, pour identifier des traumatismes personnels mais pour décrire, en deçà de tout jugement normatif, la positivité d'expériences en dépliant les condensations de sens contenues dans des détails, des expressions surprenantes, des liens sociaux effacés qui participent en Italie d'un sens commun historiographique ou qui font partie du savoir propre à chaque cercle d'études, mais qui suscitent l'embarras lorsqu'on est étranger à cette proximité culturelle. Il s'agissait de reconstruire des relations de parenté, des activités et des convictions passées pour remplir les silences et les blancs des récits demartiniens : ceux, personnels, de sa propre mémoire comme, aussi bien, ceux de la mémoire historique que reconduisent, de fait, les études érudites. Ce parti pris n'est pas seulement lié à la fréquentation d'archives encore peu explorées. Il implique, à chaque pas, des changements de contextualisation de documents connus ou inédits et, surtout, l'adoption d'une posture rigoureuse d'ethnographe face aux multiples traces écrites d'une existence.

De Martino n'a cessé d'évoquer, sous diverses formes, la tension difficile à résoudre entre le savant et le militant, tension que l'on rapporte, habituellement, aux années de l'après-guerre lorsqu'il assume une fonction d'intellectuel public qui intervient



dans tous les grands débats du moment. L'enquête rétrospective à laquelle le lecteur est, ici, convié invite à découvrir, non pas un autre De Martino, mais la forme initiale dans laquelle celui-ci a, personnellement, vécu et pensé des bouleversements historiques assimilés à une crise de la civilisation européenne et les engagements existentiels qu'il s'est efforcé d'assumer. Alors que les historiens admettent, depuis longtemps, que le projet anthropologique du fascisme italien constitue un chapitre important de notre histoire de la subjectivité, les ethnologues ont oublié le poids de cette expérience dans la formation de celui qui, à la suite de Marcel Mauss, leur a, pourtant, appris à reconnaître l'historicité de la personne. Mais il faut, pour ce faire, désingulariser le jeune De Martino pour le considérer, d'abord, comme un acteur social ordinaire, avec le souci de ne pas nous le rendre trop vite contemporain.

Pour ce faire, le biographe anthropologue ne saurait se contenter d'être un historien positiviste : les « faits », les déclarations et les jugements documentés par quelques dossiers de l'Éducation nationale, de l'armée ou de la police politique ne prennent sens dans une vie que si on peut les élaborer dans une interprétation. C'est dire, aussi, que l'accès aux « papiers privés » n'a que peu à voir avec le paisible inventaire des cartons d'un dépôt d'archives. Il nécessite un travail d'écoute et d'implication relationnelle analogue à celui que l'ethnographe met en œuvre avec chacun de ses interlocuteurs, pour rendre possible l'évocation d'un passé toujours actif dans le présent. C'est dire enfin qu'il faut cesser, pendant un certain temps, de se focaliser sur les écritures émanant de la personne de De Martino, en ayant l'œil exclusivement sur le savant qu'il deviendra après la guerre, pour voir se construire diverses trajectoires dans le regard des autres et pour contraster le parcours singulier qu'il accomplit entre vingt et trente ans, avec d'autres parcours possibles.

Dans un second temps, il s'agissait, au contraire, de restituer pleinement à De Martino son statut d'auteur pour identifier, précisément, les lieux d'acquisition de toutes ces compétences qui *font* un anthropologue moderne. La rupture que son œuvre foisonnante introduit dans le champ de l'anthropologie européenne est, d'abord, le résultat d'un singulier parcours d'apprentissage, en autodidacte qui se choisit une succession d'« initiateurs » le plus souvent illégitimes, du point de vue académique. Ce qui nous oblige, et



c'est bien l'intérêt d'une enquête dans ces vies antérieures, de repenser nos manières d'écrire l'histoire de la discipline. J'ai lu les diverses correspondances, inédites ou très partiellement publiées, non pour en extraire des données factuelles à recomposer dans une histoire des « influences » entre maîtres et disciples, mais en tenant pour acquis que la relation épistolaire est une pratique sociale de construction de « soi » commune aux lettrés de ce temps, dont la description ethnographique exige que l'on se situe dans l'espace relationnel spécifiquement construit par l'écriture. Par une décision identique de méthode, j'ai parcouru quelques archives en suspendant, provisoirement, les critères savants de classement qui distinguent des correspondances privées et des correspondances scientifiques, des genres d'écriture intime, fictionnelle, savante, pour restituer la prégnance de ces langues familiales dont Nathalie Ginzburg a si bien su reconstituer le lexique. S'agissant, enfin, des archives constituées par De Martino de son vivant, Clara Gallini l'a dit avant moi, elles sont le laboratoire d'un savant qui ne cesse d'écrire pour penser. En considérant les traces de cette autoformation et les premiers programmes de recherche mis en chantier j'ai, de la même façon, accordé autant d'attention aux notes de lecture et aux enquêtes qui tournent cours qu'aux premières œuvres publiées, non pas pour reconstruire la genèse d'idées — d'autres que moi sont engagés dans cette histoire intellectuelle — mais pour décrire les manières imprévisibles d'acquiescer cette fameuse compétence définie, depuis Malinowski, par l'expression « expérience de terrain ».

L'image du tissage s'imposait constamment à De Martino lorsque, au début des années quarante, il tentait de s'expliquer à lui-même l'impérieux besoin de se plonger dans d'autres mondes pour restituer la biographie culturelle de l'Europe. C'est aussi ce motif du tissage que l'on pourrait évoquer pour rendre compte de la méthode ethnographique que j'ai essayé de pratiquer et, pour respecter l'idée que le jeune De Martino se faisait du mouvement de la vie — une spirale —, le lecteur est invité à remonter le cours de ces vies antérieures afin de voir se cristalliser les interrogations sur les rapports entre le politique et le religieux qui ne cesseront, du début des années trente au début des années cinquante, de le mettre au travail.

Respectant le mouvement régressif de l'enquête, la première partie de ce livre nous plonge, tout d'abord, dans l'effervescence de la bataille culturelle du tout début des années



cinquante à laquelle participe une nouvelle figure de « protagoniste », l'ethnologue autochtone, dont De Martino élabore la charte mythique en entrecroisant plusieurs modèles de reconnaissance. Puis elle interroge les failles de cette narration biographique, à travers les traces d'une intense amitié de jeunesse où se trouve déjà esquissé le programme d'analyses d'une crise de la civilisation occidentale, et en remontant les étapes d'un parcours initial d'avant-gardiste soucieux de mettre l'histoire des religions au service de la Révolution nationale. Se trouvent, ainsi, mises en évidence les injonctions contradictoires et les difficultés d'adhésion au « fascisme-religion » comme forme authentique de religion civile.

Placée sous le signe d'un « ange tutélaire », la seconde partie de cette enquête décrit les divers cercles de sociabilité familiale, amicale, professionnelle durant les années de vie à Bari, de 1935 à la veille de la Seconde Guerre mondiale. Elle nous fait découvrir l'originalité, mais aussi les limites, de la résistance d'inspiration républicaine et libérale qui sous-tend une vitalité intellectuelle inattendue dans cette jeune capitale régionale. Elle recompose, dans la biographie démartinienne, les formes parallèles de déprise de la langue totalitaire et de familiarisation avec plusieurs altérités culturelles qu'autorise une relation étonnamment complexe avec l'archéologue et historien des religions Vittorio Macchioro. Habituellement circonscrite à l'aide du substantif — *discepolato* — qui, dans la langue italienne, paraît imposer sa pertinence, elle constitue, de fait, la première relation ethnographique intensément vécue mais, seulement, en partie, reconnue.

La troisième partie explore la constellation des luttes passionnément conduites par De Martino, du début des années quarante au début des années cinquante, pour faire se rejoindre et coïncider idéalement l'intellectuel organique et l'ethnologue chez soi. La première est une guerre avec lui-même comme chercheur, à peine sorti de l'emprise des « fausses magies » occidentales, pour trouver une issue théorique aux paradoxes conceptuels des logiques exotiques ou archaïques. Les terrains éloignés qu'il fréquente alors mentalement, dans les pas des meilleurs explorateurs ou missionnaires ethnographes du début du xx^e siècle, lui donnent la maîtrise de la description ethnographique. La seconde est celle du réfugié et du résistant clandestin qui, durant la guerre civile, s'engage dans une multiplicité de mouvements politiques, à l'échelle locale ou



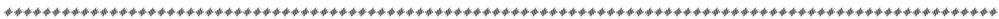
nationale, pour traduire en actes les idéaux d'une « religion de la liberté ». La troisième est celle du « protagoniste », citoyen réformateur d'une toute jeune république qui, dans le contexte politico-culturel du mouvement néoréaliste, s'emploie à faire coïncider les méthodes singulières et les exigences scientifiques du travail ethnographique avec les aspirations éthiques d'un renouveau des langages expressifs, au nom de valeurs culturelles progressistes.



Le chercheur qui déclare s'engager dans un travail biographique n'a nullement à faire au passé. Il ne peut, en effet, s'abstraire de cette effervescence et de ces passions compliquées, comme c'est souvent le cas, par les problèmes de droit de propriété intellectuelle qui, tour à tour, lui ouvrent et lui ferment l'accès aux traces matérielles d'une existence, à l'évocation mémorielle, aux diverses archives rassemblées par chaque collectif. Il faut en permanence défaire les jeux subtils de pouvoir qui tendent, implicitement, à immobiliser le chercheur dans le rôle de scribe — tour à tour autorisé ou récusé — d'un récit collectif, en concurrence avec d'autres récits collectifs, pour construire une figure d'exemplarité. Conserver une position d'ethnologue pour contribuer à une histoire anthropologique de l'anthropologie : tel aura été l'enjeu de ces phases successives d'immersion dans et de mise à distance d'une fonction sociale de « biographe ».

J'exprime tout particulièrement ma gratitude à Vittoria De Palma, Lia De Martino, Vera De Martino, Aurelio Macchioro, Felicità Nisio Cifarelli qui m'ont permis d'accéder à des archives sans lesquelles ce travail n'aurait pas été possible.

Nombreux sont les chercheurs qui ont accepté de répondre à mes questions ou qui m'ont fait bénéficier de remarques et de suggestions : Pietro Angelini, Gino Bendelli, Luciano Canfora, Dominique Casajus, Riccardo Di Donato, Jean-Jacques Glassner, Eugenio Imbriani, Cyril Isnart, Éric Jolly, Jean-Baptiste Loubeyre, Elisa Miranda, Marika Moisseeff, Berardino Palumbo, Caterina Pasqualino, Claude Reichler, Anna Maria Rivera, Gino Satta, Valerio Severino, Adelina Talamonti, Martine Van Woerkens, Dionigi Albera, Daniel Fabre, Francesco Faeta, Jeanne Favret-Saada, Clara Gallini, Marcello Massenzio, Gabriele Palmieri m'ont fait partager, chacun à leur façon, leur savoir et leur amitié en m'ouvrant leur mémoire, leur bibliothèque ou en lisant divers états du manuscrit.



Je remercie de leur attention et de leur aide les auditeurs de mon séminaire à l'EPHE, l'Association internationale Ernesto De Martino, le Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative de Nanterre, le personnel des Archives et de la Bibliothèque Bonetta de Pavie, le Département d'études antiques de l'université de Trieste, les archives municipales et les archives de la Curie épiscopale de Naples, les éditions Laterza, le personnel de la salle Falqui à la Bibliothèque nationale Victor Emmanuel de Rome.

Un grand merci à Gabriele qui a écouté ce livre s'écrivant.



PREMIÈRE PARTIE

ENTRER DANS L'HISTOIRE

ISBN 978-2-86364-156-9 / Giordana Charuty — Ernesto De Martino, Les vies antérieures d'un anthropologue

www.editionsparantheses.com





◆ Album familial : Ernesto de Martino étudiant et militaire
[ARCHIVES VITTORIA DE PALMA].



« TOUTE HISTORIOGRAPHIE EST UNE AUTOBIOGRAPHIE »

LES PAROLES SONT DES PIERRES

Après l'échec du Front démocratique populaire aux élections législatives d'avril 1948, qui met fin à l'espoir de voir s'instaurer en Italie un gouvernement progressiste, unissant les forces sociales et politiques qui se sont affirmées durant la Résistance, la bataille culturelle prend le relais du combat politique¹. Expérimentations sociales et entreprises éditoriales dans tous les domaines — philosophie, littérature, arts, chroniques et sciences sociales — se relaient dans un même souci de rendre aux hommes l'intelligence d'un monde à réinventer. Ainsi, à la demande du Parti communiste, la publication entre 1948 et 1952 par la prestigieuse maison d'édition Einaudi des six volumes des *Cahiers de prison* de Gramsci, dont on ne connaissait alors qu'une analyse de la question méridionale et la correspondance entretenue en prison², fournit les instruments de pensée nécessaires à une double rupture scientifique et éthique — l'abandon de l'idéalisme crocien et l'engagement de l'« intellectuel organique » — qui sont au cœur du nouveau projet anthropologique. Deux revues qui font une large place aux sciences humaines — *Società* créée en 1945 par Bianchi Bandinelli et Cesare Luporini, comme revue culturelle du Parti communiste et, un peu plus tard, *Nuovi Argomenti* fondée par Alberto Moravia et Alberto Carocci en 1953 — donnent au

débat sur le folklore nourri par la publication de la chronique de *confinato* du peintre et écrivain Carlo Levi, *Le Christ s'est arrêté à Eboli* (1945) et les analyses de Gramsci, un retentissement sans équivalent dans les autres pays d'Europe³. Par ailleurs, la rénovation des organisations syndicales aussi bien que l'évangélisme socialiste qui anime de nombreux projets — le mouvement « Communauté » fondé en 1948 par Adriano Olivetti ou celui de Danilo Dolci en Sicile — développent des pratiques d'enquête sur les conditions de vie et de travail, les rapports de pouvoir, les savoir-faire techniques au sein de microsociétés rurales et urbaines, en vue de leur réhabilitation économique et politique⁴. Ce faisant, le débat sur la ou les cultures ne va pas rester confiné aux problèmes de réorganisation institutionnelle et scientifique, mais va traverser tout le champ des expérimentations sociales.

Étonnante richesse de ce moment historique, à considérer les réalisations les plus novatrices de l'alliance entre avant-garde intellectuelle et mobilisation populaire, on assiste moins, comme on aurait pu le craindre, à la mise en place de nouvelles formes d'inculcation idéologique, autrement

¹ Je reprends ici, avec quelques compléments, une partie de mon article : « L'ethnologue et le citoyen », *Gradhiva*, « Ernesto De Martino : un "intellectuel de transition" », n° 26, 1999, pp. 83-98. ♦ ² « La questione meridionale » est parue dans *Rinascita* en février 1945 ; les *Lettere del carcere* sont publiées par Einaudi en 1947 comme premier volume de l'entreprise éditoriale négociée avec Togliatti. Elles ne seront traduites en France que six ans plus tard : *Lettres de la prison*, Paris, Éditions sociales, 1953. ♦ ³ D'origine aristocratique, Ranuccio Bianchi Bandinelli (1900-1975) a renouvelé l'histoire de l'art antique et l'archéologie classique à travers son enseignement universitaire à Pise, Cagliari, Florence, Rome. Fondateur de plusieurs revues d'histoire de l'art et d'archéologie, il publie en 1948 son journal, *Diario di un borghese*, comme témoignage d'une trajectoire d'intellectuel désengagé qui rejoint la résistance clandestine, à travers le passage de l'idéalisme crocien au marxisme et l'adhésion au PCI en 1944. Le philosophe et critique littéraire Cesare Luporini (1909-1993) a été l'élève de Heidegger à Fribourg, entre 1931 et 1933. Il adhère d'abord au libéral-socialisme avant de rejoindre le PCI. Tout comme Alberto Moravia, Alberto Carocci (1904-1972), rallié au Parti d'Action en 1942, est un écrivain et journaliste. En 1926, il a fondé à Florence la revue *Solaria* qui a fait connaître la littérature européenne en Italie et publié les premiers textes des nouveaux écrivains de l'après-guerre. Originaire d'une famille de socialistes piémontais, Carlo Levi (1902-1975) a fait des études de médecine tout en commençant à peindre et à exposer ses tableaux. Avec Leone Ginzburg, il est responsable du mouvement *Giustizia e libertà* pour le Piémont et la péninsule. En 1935, il est condamné au *confino* en Lucanie. Libéré en 1939, il émigre en France puis rentre en Italie en 1943, pour être à nouveau emprisonné jusqu'au 25 juillet. Militant du Parti d'Action, il participe à la libération de Florence. Il sera élu sénateur indépendant sur la liste du PCI en 1963. Les textes du débat sur le folklore ont été rassemblés par Pietro Clemente, Maria Luisa Meoni, Massimo Squillacciotti : *Il dibattito sul folklore in Italia*, Milan, Edizioni di Cultura Popolare, 1976. ♦ ⁴ Ingénieur et entrepreneur installé à Ivree, Adriano Olivetti (1901-1960) qui a séjourné aux États-Unis et voyagé en Union soviétique, rassemble l'un des trois pôles des groupes chrétiens et marxistes. Il entretient des liens étroits avec la revue *Esprit*. La revue *Comunità* publie, régulièrement, des enquêtes de caractère ethnographique et participe à la valorisation des architectures paysannes régionales. Originaire de la province de Trieste, Danilo Dolci (1924-1997) découvre en 1940 les villages de pêcheurs de la Sicile occidentale. En 1950, il abandonne les études d'ingénieur, pour partager l'expérience de Nomadelfia (communauté d'inspiration chrétienne en Émilie), puis s'installe à Trappeto (Sicile) en 1952 où il entend de lutter contre la misère, le chômage et la mafia par la non-violence. En 1958, il crée le Centre d'études et d'initiatives pour le plein emploi. Il publie plusieurs enquêtes sur la situation socio-économique de la Sicile. Dans les années quatre-vingt, il se consacrera aux questions d'éducation. ♦



dit à une politique d'unification sociale par l'idéologie, qu'à l'invention des conditions d'une prise de parole généralisée. Celle-ci se présente, tout d'abord, sous la forme d'une intense valorisation du récit biographique, élargi à tous les milieux sociaux, comme instrument de reconquête d'une dignité sociale : la revendication d'une position de sujet. Le souci premier des acteurs de cette mobilisation pour le droit à une biographie n'est pas, bien sûr, d'ordre épistémologique. Et cependant, pour des raisons à chaque fois différentes mais toujours liées à des choix de vie personnelle, tous occupent, dans la société locale où ils œuvrent, une place singulière qui leur permet d'accéder à une connaissance, à la fois intime et distanciée, de ses fonctionnements les plus subtils mais aussi les plus insaisissables, et les plus opaques aux instruments habituellement déployés par les sciences sociales.

L'activité de connaissance qui accompagne les expérimentations sociales dans le Mezzogiorno prend la forme codifiée d'enquêtes de sociologie appliquée et de psychologie sociale. Mais s'invente aussi, à travers le travail de Rocco Scotellaro, de Manlio Rossi-Doria et de Carlo Levi, qui n'est plus le *confinato* réduit à l'impuissance mais un témoin actif de la condition paysanne et ouvrière en Calabre et en Sicile, ce que le peintre et écrivain a, très justement, appelé une « sociologie poétique », fondée pour l'essentiel sur le récit biographique. Raconter sa vie, faire de sa vie « une histoire » est, en effet, la première manière d'« entrer dans l'Histoire », pour tous ceux et celles qui se révoltent contre l'injustice et la violence sociales. Cette prise de parole, prolongée par la mise en écriture, n'a rien de spontané ; elle est sollicitée et accompagnée par ces mêmes intellectuels qui veulent faire des hommes et des femmes du Sud des « contemporains ».

Les réflexions très aiguës de Gramsci sur la valeur du récit autobiographique pouvaient, d'ailleurs, justifier pleinement cette mobilisation. À l'« acte d'orgueil » fondé sur la croyance en l'originalité de son destin, Gramsci oppose une conception « politique » de l'autobiographie comme description « en acte » des expériences civiles et morales qui transforment une vie « semblable à mille autres vies » pour l'ouvrir à une trajectoire imprévisible. Et ce sont les *Ricordi politici e civili* de Guichardin qui lui viennent à l'esprit pour penser un projet autobiographique centré sur l'explicitation de l'effort continu d'« un jeune Sarde du début du siècle « provincial à la puissance trois ou quatre » » pour s'approprier une culture européenne⁵. Acte politique, dicter à l'enquêteur sa biographie, ou faire soi-même passer à l'écrit le récit né dans la ferveur de la rencontre et de

⁵ Antonio Gramsci, *Cahiers de prison, Cahiers 14, 15, 16, 17, 18*, traduction F. Bouillot et G. Granel, avant-propos, notices et notes R. Paris, Paris, Gallimard, 1990 : Cahier 14, § 59, p. 74 ; § 64, p. 79 ; Cahier 15, § 19, p. 130. Sauf indication contraire, nous nous référons désormais à la traduction française, fondée sur l'édition critique de l'Institut Gramsci, *Quaderni del carcere*, sous la direction de Valentino Gerratana, Turin, Einaudi, 1975, 4 vol. ♦

l'échange, devient ainsi un épisode obligé d'une longue lutte pour transformer l'expérience individuelle en savoir collectif. Devenir acteur de son histoire c'est, d'abord, devenir son énonciateur.

«*I racconti sconosciuti*» [«Les récits méconnus»] : sous ce titre, Rocco Scotellaro publie dans le premier numéro de *Nuovi Argomenti*, en mars 1953, plusieurs textes écrits par sa mère, Francesca Armento. Fils de paysans artisans de Tricarico, gros bourg de la province de Matera, dont Carlo Levi découvre, en 1946, la passion littéraire et l'engagement politique — il est, à peine âgé de vingt-trois ans, le premier maire socialiste de Tricarico — Rocco Scotellaro rejoint en 1950 l'Observatoire d'économie agraire fondé par le sociologue Manlio Rossi-Doria⁶ à Portici, où il participe à la préparation d'un plan régional pour la Basilicate et au projet de création d'un Centre de sociologie rurale, en entreprenant une vaste enquête, commandée par l'éditeur Vito Laterza, sur la culture paysanne du Sud. Figure emblématique de militant et d'écrivain paysan, il est aussi le médiateur des anthropologues sociaux étrangers qui conduisent des enquêtes en Basilicate avec les financements américains de l'United Nations Relief and Rehabilitation Administration (UNRRA)⁷. Sa mort prématurée en décembre 1953 interrompt un travail qui devait s'étendre à la Campanie, à la Calabre, à la Lucanie et aux Pouilles. En présentant aux lecteurs de *Nuovi Argomenti* les récits maternels, qui seront republiés dans *Contadini del Sud*, Rocco Scotellaro décrit, de manière très précise, les multiples compétences dans lesquelles l'activité scripturaire de sa mère vient prendre place. Couturière, elle accueille les jeunes filles dans son atelier pour les aider à confectionner leur trousseau ; « assistante sociale », elle seconde parents et voisins aux noces et aux baptêmes, prodigue ses soins aux malades et aux défunts ; mais elle sert aussi d'écrivain public pour les actes notariés, pour la correspondance avec les parents émigrés et, parfois, pour les échanges amoureux. Et ce sont, justement, toutes ces situations que Francesca Armento met au centre de ses chroniques villageoises. Mais Scotellaro est également attentif à la situation — même de l'exercice d'écrire, lequel prend possession de la personne comme une force difficile à maîtriser :

« Le métier de raconter Francesca Armento l'a appris et exercé en écrivant des lettres pour les autres. Elle fait de véritables séances : elle prend dans le gros tas d'enveloppes apporté par la commère la dernière lettre, la relit à voix haute et à vive allure, puis elle fixe avec ses lunettes la feuille blanche à écrire, alors

⁶ Manlio Rossi-Doria (1905-1986) a adhéré au Parti communiste italien à la fin des années vingt. Condamné par deux fois au *confino*, il est aussi exclu du PCI, après le pacte germano-soviétique. Il sera membre du Parti d'Action, puis du Parti socialiste. C'est l'un des principaux spécialistes de la question méridionale et des problèmes agricoles qu'il analyse à l'Institut supérieur d'agriculture de Portici. ♦ ⁷ Friedrich Friedmann à Matera (1950-1955), George Peck à Tricarico (1950). ♦

commencent les explications de la commère sur les faits à dire et elle écrit en suivant d'une oreille ses paroles. Lorsqu'elle écrit, ainsi absorbée, il lui arrive de ne plus voir ce qui peut arriver dans la maison, s'il vient quelqu'un, si on l'appelle dans la rue, si un petit neveu pleure, et elle tremble presque, tant son crayon court d'un bord à l'autre de la feuille. Sa ponctuation est rare car l'écrit suit le rythme du parler, ce parler recherché que l'on adopte pour des événements importants et nécessaires, ou pour communiquer au loin, ou pour chercher des explications à la vie. Raconter, pour elle, c'est mettre dans la tête d'un autre ce qu'elle a dans sa propre tête⁸.»

L'édition posthume de *Contadini del Sud* est préfacée par Manlio Rossi-Doria qui dirigeait alors, pour l'Unesco, un programme de monographies villageoises pour évaluer l'application de la réforme foncière. Nous lui devons de précieuses informations sur les choix méthodologiques qui guidaient ce projet, longuement discuté avec Carlo Levi, Vito Laterza, De Martino dont il guide les premiers pas d'ethnologue en l'accueillant chez lui à Tricarico⁹. En aucun cas, le choix du récit biographique ne répond à une quelconque valorisation de la vie privée et de l'intériorité subjective. Il est lié à la nécessité d'une autre approche du social, qui dépasse les habituelles partitions disciplinaires pour opposer à la mécanique des déterminismes politique, économique, sociologique, l'émergence de choix singuliers parmi les possibles disponibles, ou du moins l'appréhension des formes imprévisibles d'interaction d'une multiplicité de contraintes sociales et culturelles, dans l'expérience intime d'une situation concrète. Sensible aux problématiques de l'anthropologie culturelle américaine, mais défiant à l'égard des technocrates imposant d'en haut des mesures inadaptées aux réalités locales, Rossi-Doria incitait son jeune assistant à identifier des figures représentatives de la diversité du travail agricole dans le Mezzogiorno et des expériences personnelles face au chômage, aux choix politiques, aux transformations mises en œuvre par la Réforme et les multiples plans de développement. L'attention portée à la pratique religieuse et aux recours magiques étaient, sans doute, encouragée par Carlo Levi et De Martino : à l'intérêt que ce dernier porte, alors, aux innovations religieuses répond l'étonnant récit autobiographique du métayer Francesco Chironna luttant pour imposer sa nouvelle foi évangélique. Et, ce qui ne pouvait que réjouir Carlo Levi, le projet, nourri au départ d'exigences de scientificité, s'infléchit progressivement, pour préserver une dimension « poétique » qui réside, pour l'essentiel, dans la diversité des registres de langage privilégiés par chaque interlocuteur. Certains récits sont dictés au biographe, d'autres sont écrits à partir du

⁸ Rocco Scotellaro, *L'uva puttarella, Contadini del Sud*, Bari, Laterza, 1964, pp. 262-263. ♦ ⁹ Manlio Rossi Doria, *Prefazione* à Rocco Scotellaro, *Contadini del Sud*, Bari, Laterza, 1954. Sur les premières enquêtes de De Martino à Tricarico avec le jeune photographe Arturo Zavattini, fils du cinéaste et écrivain Cesare Zavattini, voir Francesco Faeta : « Il sonno sotto le stelle : Arturo Zavattini e le prime fotografie etnografiche demartiniane in Lucania », *Ossimori*, n°8, 1997, pp. 57-67. ♦

TROISIÈME PARTIE

LES GUERRES D'UN ANTHROPOLOGUE

ISBN 978-2-86364-156-9

/ Giordana Charuty — Ernesto De Martino, Les vies antérieures d'un anthropologue /

www.editionsparentheses.com





◆ Ernesto de Martino avec les « camarades », Matera, 1953.
[ARCHIVES DE MARTINO].

LE TERRAIN ÉLOIGNÉ

ISBN 978-2-86364-156-9

/ Giordana Charuty — Ernesto De Martino, Les vies antérieures d'un anthropologue /

www.editionsparentheses.com



De Martino a trente-trois ans lorsqu'il publie, en 1941, son premier livre de chercheur, *Naturalisme et historicisme en ethnologie*, qu'il dédie à Omodeo, son maître à l'université. Ethnologie, et non histoire des religions : comment définir le projet de cet ouvrage immédiatement entré au catalogue de Laterza, une maison d'édition prestigieuse mais qui, jusqu'à présent, ne s'est jamais intéressée à ce savoir ? Il faut le rappeler d'emblée : ce livre n'a eu aucune réception en France et, en Italie, il est vite devenu illisible. Remarqué au moment de sa parution par des milieux intellectuels contrastés, sur lesquels nous allons revenir, il a plus tard suscité l'embarras des chercheurs — historiens ou anthropologues — agacés par le ton excessivement polémique du jeune auteur, la radicalité de ses jugements à l'encontre d'œuvres fondatrices que l'on s'étonne de voir répudiées en quelques lignes hâtives — celle de Durkheim, par exemple — alors que d'autres, qui nous semblent depuis longtemps être tombées dans l'oubli — celle du père Wilhelm Schmidt, en particulier — font l'objet d'une attention à première vue anachronique. La perspective biographique ici adoptée permet-elle de redonner vie à ce livre, en restituant l'utopie anthropologique qui l'a porté ? Il faut, pour se faire, se détourner du texte lui-même ou plutôt d'une stricte exégèse philologique, pour se plonger dans le tourbillon de pensée dont il n'est que l'écume la plus visible, tout en gardant à l'esprit la



cartographie des politiques culturelles qui, dans la péninsule, contrôlent, à la veille de la Seconde Guerre mondiale, la pénétration et le développement des sciences humaines. Seulement ainsi aura-t-on quelque chance de rendre à nouveau perceptible le sens et l'audace des gestes intellectuels délibérément accomplis par De Martino, l'immense travail solitaire dans lequel il s'engage et qui reste largement invisible dans les premiers livres publiés, l'âpreté enfin des luttes idéologiques qui ont entouré, en Italie, la genèse chaotique d'une discipline aux contours incertains.

« L'IDÉE EST UN PEU CRUE, MAIS IL FAUT S'Y HABITUER »

De la tragédie du présent, pense De Martino alors qu'éclate la Seconde Guerre mondiale, toutes les explications politiques, économiques, culturelles qui restent à l'intérieur des frontières européennes sont vouées à l'échec et à l'impuissance. Il faut se résoudre à « une idée un peu crue » : parcourir les forêts équatoriales, observer les sauvages tribus du continent noir, les civilisations primitives d'Asie, d'Océanie, d'Afrique et d'Amérique, sans oublier les documents que nous offrent la paléoethnologie et le folklore¹. Dans une remarquable fidélité à lui-même, les motivations que l'intellectuel public donnera, en 1949, de son travail d'ethnologue des « magies primitives », reprendront très exactement les termes dans lesquels, dix ans auparavant, le jeune chercheur exprime pour lui-même, avant de les soumettre à ses premiers lecteurs, l'impérieuse nécessité d'un changement d'horizons et d'une réforme disciplinaire. Nous ne disposons pas de tous les fils qui devraient nous permettre de comprendre la barbarie et la tragédie dans laquelle nous vivons. « Le fil qui manque, écrit-il dans l'introduction publiée en 1941, est justement celui du monde primitif, comme on dit, de ce monde qui aujourd'hui plus que jamais donne des signes de présence, semblable à une tradition fanée qui reverdit, semblable à un langage liturgique presque oublié qui revient au grand jour à la mémoire². » Mais ce monde primitif doit, lui-même, être regardé avec des yeux neufs.

C'est donc toujours préoccupé par la quête d'une réponse à la crise existentielle contemporaine que De Martino semble abandonner ses premiers programmes sur les formes antérieures de religion civile, pour reprendre à son compte la double interrogation que se renvoient, au début du xx^e siècle, la philosophie et l'anthropologie : quelles formes de pensée et de vie religieuse caractérisent les « peuples primitifs » ? C'est toujours animé de la même question — « Notre époque est-elle capable de se

¹ Archives De Martino, 1.13.3. ♦ ² Ernesto De Martino, *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*, Bari, Laterza, 1941 [rééd. : Lecce, Argo, 1995, p. 58]. ♦



donner une religion³?» — qu'il se décide, pour y répondre, à emprunter d'imprévisibles chemins de traverse. Aux échanges entre le religieux et le politique dans l'histoire de l'Occident, il substitue une autre enquête dont les horizons embrassent désormais les quatre continents et dont les deux livres successivement publiés, l'un au début, l'autre à la fin du conflit mondial, ne rendent compte que fort partiellement. Les archives démartiniennes en ont, heureusement, conservé d'innombrables traces — notes de lecture, bibliographies, plans d'enquêtes, brouillons d'articles, de paragraphes ou de fragments de chapitres, réflexions personnelles — qui n'ont fait l'objet, pour cette période, que d'analyses ponctuelles. Une première lecture d'ensemble fait apparaître tous ces matériaux comme l'équivalent d'un journal personnel, enregistrant l'intense activité mentale qui nourrit et oriente la sélection des objets particuliers sur lesquels se fixe le travail de pensée : la surprise, alors, est de constater l'étonnante continuité des objectifs poursuivis, à travers l'ampleur des chemins parcourus et l'hétérogénéité des moyens mis en œuvre.

Tous les spécialistes du religieux, pourra dire Evans-Pritchard en ouverture de la série de conférences qu'il prononce en 1950, reconnaissent que l'analyse comparative des pratiques primitives nous permet d'identifier des propriétés essentielles de « la religion en général⁴ ». Dans le même sens, De Martino a décidé que méditer les leçons que d'autres, avant lui, ont déjà tirées de la masse d'informations rapportées par des professionnels du rapport aux « primitifs » — missionnaires, colons, voyageurs, explorateurs — était la première des tâches à accomplir avant d'entreprendre, à son tour, le voyage. Il s'est donc plongé dans la lecture des théoriciens anglais et allemands de la culture comme des classiques de la sociologie française : Tylor, bien sûr ; toute l'œuvre alors disponible de Lévy-Bruhl et les débats qu'elle a suscités en France, en Angleterre, en Allemagne ; les grands textes de Durkheim ; des manuels d'histoire comparée des religions : Pinard de la Boullaye ; les théoriciens du diffusionnisme et les manuels d'ethnologie de l'École historico-culturelle de Vienne : Foy, Graebner, Schmidt, Koppers ; quelques fonctionnalistes anglais : Radcliffe-Brown, Malinowski, Thurnwald. Et jugeant qu'aucune des boussoles disponibles n'était satisfaisante, il a commencé par se fabriquer la sienne propre en tenant tous ces livres d'une main, et de l'autre les œuvres de Benedetto Croce. Ce sont les quatre chapitres de *Naturalisme et historicisme en ethnologie*, qui entendent fixer les règles d'une ethnologie « historiciste », c'est-à-dire les bons et les mauvais usages de la catégorie de « primitif », à travers la critique des notions de mentalité, de religion, d'humanité « primitives », « élémentaires », « primordiales ». De Martino

³ Archives De Martino, 1. 14. ♦ ⁴ E.E. Evans-Pritchard, *La religion des primitifs à travers les théories des anthropologues*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1965, p. 6. ♦



retrouve, ainsi, quelques-unes des questions canoniques de l'anthropologie depuis que ce savoir, marqué par la révolution darwinienne, interroge les sociétés les plus éloignées de la civilisation occidentale pour y trouver l'image de ce qu'elle a été : où, quand et en quel sens l'humanité est-elle primitive ? Les primitifs pensent-ils d'une manière différente de la nôtre ? Ont-ils une religion ou une magie ? Sa réflexion est alors d'ordre épistémologique et elle s'attache, pour l'essentiel, à mettre en évidence l'emprise, sur une pratique scientifique, des exigences théologiques de l'Église catholique. Aussi bien, son livre est-il d'abord une machine de guerre contre une confusion qui, en Italie, est toujours d'actualité, au nom d'une rigueur conceptuelle qu'il pense pouvoir trouver dans un idéalisme philosophique, l'historicisme crocien, qu'il a pourtant d'abord écarté comme incapable de rendre compte de la spécificité de la religion.

La rencontre personnelle avec le Maître des intellectuels libéraux de Bari a été, à l'évidence, déterminante. Quoi de plus enthousiasmant, à trente ans, que de susciter la curiosité et l'intérêt d'une imposante autorité intellectuelle et morale qui, de plus, bénéficie du prestige de la dissidence ? Une rencontre que l'on peut imaginer faite de séduction réciproque, à écouter les récents témoignages de quelques-uns des jeunes gens qui purent observer, de près ou de loin, la sociabilité de Villa Laterza. Le premier, Pasquale Inigo De Maria, fut d'abord l'élève d'Anna De Martino au lycée classique Orazio Flacco de la ville, avant de rejoindre le cercle le plus éloigné : « De l'avis d'une personne de confiance, lorsque Croce venait à Bari, il demandait tout de suite De Martino. Les autres, c'étaient les correcteurs d'épreuve. Tandis qu'avec De Martino, la discussion était plus intense car elle se situait sur un plan culturel⁵. » Et d'évoquer la jovialité de ses propres rapports amicaux avec De Martino que l'on perçoit, alors, comme un jeune professeur à peine plus âgé que ses élèves. Le second, Mario Melino, va faire partie du groupe clandestin de conjurés et sera, après la guerre, parmi les fondateurs du Parti d'Action :

« Il était très ami de Croce et il venait de publier chez Laterza *Naturalisme et historicisme en ethnologie*, donc en 1941. C'était un ami de Croce du fait, justement, que la théorie qu'il défendait était différente de toutes les autres conceptions, en Italie, sur ce sujet. Et je crois que Croce l'aimait beaucoup, puisqu'il a présenté le livre à Laterza pour la publication. Je dois dire sincèrement qu'à ce moment-là, il n'y avait pas beaucoup de fans de cette théorie, parce qu'elle sortait vraiment de l'ordinaire. Mais une fois lu, le livre faisait une énorme impression. Lui, à cette époque, avait une perception des choses, une manière de les affronter, qui le rendait non seulement sympathique car on se sentait à l'aise avec lui, mais qui était presque, disons, un rapport de professeur à élève. Cela dit, il était aussi très jovial, très cordial, et très amical avec nous⁶. »

⁵ Témoignage de Pasquale Inigo De Maria, 12 février 1996, in Cesare Bermani, *Tra furore e valore : Ernesto de Martino, Il de Martino*, 1996, n° 5-6, p. 42. ♦ ⁶ Témoignage de Mario Melino, 13 février 1996, in Cesare Bermani, *op. cit.*, pp. 44-45. ♦



ÉPILOGUE

ISBN 978-2-86364-156-9

Giordana Charuty — Ernesto De Martino, Les vies antérieures d'un anthropologue /

www.editionsparentheses.com



Malgré l'intense activité déployée au milieu des années vingt par son fondateur, l'histoire des religions ne réussit que partiellement à exercer, dans l'Italie mussolinienne, le rôle fédérateur entre disciplines et spécialistes d'aires culturelles distinctes qui devait être le sien. Il faut attendre la fin du régime et la fin de la guerre pour que, sous cette même dénomination, d'autres outils d'enquête, de nouvelles références conceptuelles, d'autres proximités disciplinaires viennent à nouveau questionner la légitimité scientifique de son objet et réorienter l'exercice de la comparaison. En témoigne ce fragment de trajectoire biographique qui vient bousculer la naissance, jusque-là admise, de l'anthropologie demartinienne.

Au vu de l'immense formation que le jeune chercheur s'est inventée, à partir de l'univers intellectuel dominant dans les années trente dans la péninsule italienne, il n'est plus possible d'inscrire exclusivement la genèse de son œuvre dans la filiation d'une école historique que dominerait la figure de Pettazzoni. Certes, De Martino demeure longtemps obsédé par cet objet polémique « la religion » que l'on n'en finit pas de soustraire à sa définition chrétienne, et par la quête d'une définition *a priori* qui transformerait ce vocable de notre sens commun en instrument analytique pour toutes les sociétés, proches ou lointaines, vivantes ou mortes. Une quête qui le conduit à parcourir l'éventail des disciplines — historiques,



philosophiques, philologiques, psychologiques — qui, en Occident, ont pris en charge l'objectivation d'un ensemble distinct de phénomènes culturels pensés comme homogènes. Toutefois, tout comme les étudiants qui, à Oxford ou à Cambridge, recevaient pour conseil de mettre la distance exotique entre eux et leur premier terrain avant de revenir éventuellement en Europe, De Martino compose avec la cartographie locale des provinces du savoir, la faiblesse structurelle des sciences sociales et les compétences disponibles, pour se donner, par livres interposés, l'équivalent d'une initiation à l'altérité. En effet, à considérer ses manières de lire et d'écrire, la qualification d'anthropologie de cabinet si souvent employée pour caractériser la recherche conduite avant les enquêtes en Lucanie et en Émilie-Romagne, paraît singulièrement réductrice. Lui reconnaître le statut d'ethnographie au second degré ce n'est pas, bien sûr, nier la spécificité de la confrontation empirique avec d'autres mondes vécus mais c'est étendre à la lecture des textes scientifiques les mêmes propriétés de projection de soi et d'incorporation de l'expérience de l'autre que nous sommes prêts à accorder à notre rapport aux œuvres de fiction.

Avant de s'imposer dans l'anthropologie italienne comme l'analyste des magies primitives et, quelques années plus tard, de la christianisation des rituels funéraires du bassin méditerranéen ainsi que de la formation d'un catholicisme coutumier, De Martino a, d'abord, été l'acteur passionné d'une pluralité de mobilisations politiques empruntant leur efficacité au registre de l'engagement religieux. Aussi bien, les premières questions qui retiennent l'attention du futur savant déplacent-elles, dans le registre d'une exigence de scientificité, d'intenses investissements intellectuels et existentiels, partiellement effacés par l'auteur. Rétablir leur réalité empirique nous a, tout d'abord, conduit à concentrer notre enquête sur les années d'avant-guerre les moins familières au public francophone, pour restituer tous les effets de sens de l'expérience intime que De Martino possède du fascisme-religion. Car seulement ainsi se comprend la valeur de renversement structural de ce second moment d'engagement politico-culturel — et pas seulement idéologique — qui le fait passer d'un programme de « religion civile » à un programme de « religion de la liberté », puis de « folklore progressiste ».

Outre une contre-éducation politique inscrite dans des pratiques humanistes d'élaboration de la présence à soi, il aura fallu l'expérience de la guerre, la lecture bouleversante de Gramsci et la découverte, tout aussi bouleversante, de la raison sensible à l'œuvre dans des rapports humains inédits, pour « remettre la religion civile sur ses pieds », selon la clairvoyante injonction reçue de son ange tutélaire. Rétablir cette continuité invite à une constatation qu'il est bon de méditer : autant un engagement marxiste autorise, dans un premier temps, une généralisation de



la posture ethnographique, autant l'engagement dans le fascisme-religion rend impraticable une ethnologie chez soi.

Le devoir d'ingérence politique alors prescrit à l'ethnologue n'est ni une singularité démartinienne, ni une singularité historique. On le sait, les premiers sociologues français s'interrogeaient sur la manière de recréer le lien social dans des sociétés laïcisées soumises au bouleversement de l'économie industrielle et, en restaurant la dignité des populations coloniales à travers leurs savoir-faire techniques, l'activité d'un Paul Rivet était aussi bien politique que scientifique. Ce qui, en revanche, apparaît bien comme une singularité démartinienne c'est le fait d'être durablement, tour à tour, un praticien et un analyste de ces branchements des idiomes politiques et religieux dont le fascisme historique ne représente qu'une virtualité.

Le parti-pris d'ethnographie dans les archives adopté pour défamilieriser cette genèse labyrinthique d'exigences existentielles et intellectuelles nous a conduit à donner un sens inattendu à l'expression « ethnologie chez soi », habituellement employée pour désigner la légitimité des terrains européens. De Martino n'est pas, comme son exact contemporain Jack Goody, un grand voyageur. S'il a sillonné la péninsule, si plus tard il se rendra en France et en Roumanie, pour de brefs séjours de travail, avant le milieu des années cinquante il n'a jamais quitté l'Italie. Mais, on l'a dit, il a beaucoup voyagé en esprit, dans l'espace et dans le temps, de la Sibérie à la Terre de Feu en passant par la Grèce, l'Afrique centrale et l'Australie. Cependant, par ses relations de parenté et par l'étonnement intellectuel qu'elles ont nourri, à ces lieux du voyage mental dont ses livres ont gardé la mémoire, l'on doit désormais ajouter une autre révolution mentale qui a, très exactement, pris la forme que l'histoire de la discipline réserve, habituellement, à l'épreuve personnelle de l'altérité exotique. Là encore, il a fallu défaire l'auteur construit par l'œuvre et par la narration biographique qui la traverse, pour décrire les modalités d'implication directe dans ces déroutantes logiques d'action qui permettent aux hommes de contrôler ce qui, justement, échappe à la maîtrise humaine. Chemin faisant, s'est imposée l'intensité de la rencontre avec deux autres diversités culturelles — la juive, l'indienne — que rien ne laissait présager. En ce moment historique où elles deviennent une expérience sensible et un objet de pensée pour De Martino, elles ont en commun de placer dramatiquement en leur centre la question du devenir de la religion dans la construction d'identités modernes. Question qui ne cesse de faire retour au rythme de la progression, en Allemagne, en Autriche et en Italie, de la catastrophe de l'Histoire.

Au terme de ce parcours dans l'œuvre-vie de De Martino, j'ai acquis la conviction qu'il nous faut une autre histoire de l'anthropologie.

Le chercheur italien aura, une fois de plus, ouvert de nouvelles voies en nous incitant à réviser nos façons d'écrire la genèse de nos pratiques savantes. En m'efforçant d'écouter sa plainte, je n'ai sûrement pas déplié tous les sens qui sont enfouis en elle, mais il me semble que nous savons un peu mieux reconnaître une des figures d'identification disponibles pour assumer la fonction d'anthropologue moderne lorsqu'il refuse la division entre compétence analytique et vocation subversive. Comme l'artiste, celui-ci, dès lors qu'il n'est pas un héritier de la reproduction universitaire, doit se donner un modèle d'identification : parmi les modèles disponibles, celui de chaman inverse a, me semble-t-il, marqué ce moment néoréaliste de l'ethnologie italienne. Les principaux registres de compétence que l'on peut aujourd'hui reconnaître à ces experts de la médiation culturelle se retrouvent, en effet, dans la diversité des registres d'action — politique, thérapeutique, esthétique — que De Martino s'est fait un devoir d'emprunter. Et l'anthropologue italien se serait certainement réjoui à observer la vitalité des néochamans contemporains, lorsqu'ils prennent en charge l'affirmation politique de leurs peuples à travers une étonnante inventivité culturelle que, dans un mouvement d'inversion de l'Histoire, ils entendent mettre au service du salut de la vieille Europe.

Cette identification accompagne et prolonge une révision décisive, au plan conceptuel, des instruments disponibles pour décrire la subtilité des techniques maîtrisées par tous ces spécialistes religieux, lointains ou proches, en lesquels le *Monde magique* a invité à reconnaître des héros qui ont su pactiser avec le chaos, autant dire des Christs magiques. Tandis que la crise du chaman lévi-straussien sera, à l'image de son savoir-faire, d'ordre intellectuel, les savoir-faire du chaman démartinien, tout comme la crise qui l'authentifie, relèvent d'un registre communicationnel d'effets sensoriels et émotionnels révélé par une description que l'on qualifierait, aujourd'hui, de pragmatique. Le projet d'histoire générale des cultures dont le *Monde magique*, en tant que période historique, entendait constituer le premier moment, se présente, aussi bien, comme une genèse provocante du sujet moderne. L'hybridation de thèmes cassiriens et heideggeriens qu'elle ne cessera de mettre en œuvre a déjà longuement retenu l'attention des commentateurs italiens. Ajoutons que, malgré l'indifférence à l'extrême variété empirique des situations sociologiques, l'effet de modernité qui cohabite, étrangement, dans ce livre avec la discussion d'entreprises obsolètes tient, tout autant, à la manière dont De Martino se met lui-même en scène dans une quête héroïque de compréhension, qu'à la réécriture, dans une égale symétrie, des expériences contre-intuitives des primitifs et de leurs visiteurs dans un même langage existentialiste. Sous cet angle, il appartient bien, en effet, au climat culturel qui a produit une version italienne de la charte mythique qui, dans les sociétés occidentales,

sanctionne la reconnaissance d'un héros culturel singulier, l'ethnologue de terrain.

Avec pour horizon politique tous les mouvements de décolonisation, ce moment de l'anthropologie italienne participe de l'intense mobilisation des cinéastes, des écrivains, des photographes, des journalistes pour, à travers un nouvel art de la chronique, refonder la langue — parlée, écrite, visuelle — dans son rapport à la réalité. Se mettre à l'écoute « de la voix anonyme d'une époque » : cette injonction qui a incité Italo Calvino à entrer en écriture a animé, aussi bien, tous ceux qui se sont, alors, exercés dans l'urgence à documenter des pans entiers de l'univers social proche, maintenus hors champ par la rhétorique du régime, qu'il s'agisse de la vie quotidienne d'une rue, d'un quartier, des métiers des bois ou de la chambre d'une voyante. Et l'objectivation, par un nouvel art de la description, du catholicisme comme culture et comme coutume fut une exigence largement partagée, avant de regagner l'espace savant d'une reconstruction disciplinaire. Emprunté à la critique cinématographique, le terme « néoréalisme » s'est, rapidement, imposé pour désigner, en deçà de toute école et de tout manifeste esthétique, une atmosphère faite de rejets communs, d'expérimentations et de thématiques proches, inlassablement discutées au nom de valeurs et de références relativement partagées. L'histoire culturelle a reconstruit pour chacune des principales formes expressives qu'il a affectées — le cinéma, la littérature, la peinture — leurs modalités propres d'actualisation d'un pacte réaliste valant comme geste politique. Plus récemment, elle a aussi questionné l'importance des frontières disputées et des espaces de circulation entre ces genres expressifs pour identifier les éléments structuraux qui fondent la rupture néoréaliste. Curieusement, ces remarquables analyses, qui rejoignent les intérêts de l'anthropologie contemporaine, s'arrêtent à la porte de l'atelier ethnologique.

La proximité historique, les coïncidences et les affinités thématiques de ce mouvement culturel avec la trajectoire de De Martino sont évidentes. Toutefois, en qualifiant à mon tour de « néoréaliste » ses pratiques d'enquête et son écriture, je n'entends pas seulement, par là, les contributions qu'il a données aux *débats* sur la responsabilité politique du créateur et sur l'irruption du « peuple » en littérature, au théâtre ou au cinéma ; ni, non plus, les projets culturels qu'il a, un temps, cherché à faire exister en leur apportant un avis d'expert soucieux de déprofessionnaliser l'ethnographie. J'entends une manière de pratiquer une sorte de matérialisme empirique, en suspendant la hiérarchisation entre le politique, le social, le culturel dans les objets construits et en défaisant la spécialisation des lieux de leur restitution fragmentaire par l'image et l'écriture — grands quotidiens, presse interne de partis politiques, revues culturelles pour

différents publics, magazines populaires — pour brancher la différence ethnographique sur la vie quotidienne. J'entends aussi la valorisation d'une pratique de l'écoute, encore aussi inhabituelle en ethnographie que dans l'analyse politique où l'on s'emploie, ordinairement, comme le notait Vittorio Foa, à parler ou écrire, moins pour dialoguer, que pour certifier une identité, l'affiliation à tel groupe, telle fraction, tel parti. Cette certification n'est pas absente de l'écriture demartinienne de ce moment, mais elle passe vite au second plan, pour donner à voir et à entendre des rencontres, inscrites dans la matérialité des corps et des voix, de leurs attractions et de leurs répulsions, indépendamment de toute analyse psychologique d'états d'âme individuels. La composition si singulière des textes demartiniens, surtout lorsqu'ils sont destinés à des revues culturelles savantes, assume délibérément la rupture avec la langue académique pour une composition expressive qui se veut la forme nécessaire d'un rêve de démocratie directe. La Cuciretta, Madeleine, Paolo Zasa, Angelo Venezia sont les héros minuscules d'actions dispersées, restituées de manière elliptique, dans la confusion des langues qui constituent le fonds sonore de leur vie quotidienne, non pour devenir l'objet d'une réflexion humaniste, mais les héros minuscules qui parlent, vivent et résistent, pour faire exister l'histoire au quotidien.

Comme pour le cinéma et la littérature, ce moment néoréaliste de l'anthropologie italienne sera, à la fois, éphémère et décisif. À sa façon, la poésie de l'immédiateté qu'il a valorisée ne fut qu'un moment de transition pour reconstruire la discipline sur le plan institutionnel et, plus encore, au niveau de ses objets scientifiques et de ses modèles cognitifs. Mais de cette ferveur l'anthropologie demartinienne gardera une trace indélébile : dans l'insistance avec laquelle elle placera au cœur de l'analyse des traitements culturels de la mort individuelle et du malheur, la description du « rite en action » comme théâtre vécu ; dans l'ambition renouvelée de comparer l'incomparable pour ouvrir l'anthropologie à de nouveaux objets, la littérature et les régimes d'historicité, dirions-nous aujourd'hui ; dans le souci lancinant de fonder d'autres ritualités civiles pour maintenir, non l'horizon d'une rédemption ou d'un messianisme révolutionnaire, mais les exigences d'un « devoir être » : celui où la compréhension de la différenciation culturelle serait mise au service d'une humanisation réciproque.



Napoli, 21 aprile 1934.

Egregio professor,

se fuori non le ho scritto la colpa
è un po' mia non in buona parte del
conccorso, al quale, purtroppo, non reagisco
molto bene. Gli prova scritta è ormai
fatta: il tema è stato: « Idealismo e po-
sitivismo in rapporto all'esigenza critica ».

Ed ora le parlerò un poco della mia
Religione civile. Ho rintracciato un filone
molto interessante di «filosofia religiosa»
nel pan-simonismo, di Maistre, Lamennais,
Gioberti, Mazzini. Le teorie simoniane « ap-
prouvano l'associazione all'individualismo dis-
solvente, un nuovo spirito di religiosità alle ten-
denze scettiche, santificavano la vita e il lavoro,
ispiravano una feconda fiducia nel progresso
del mondo. De Maistre, Lamennais, St. Simon
si tiravano, anzi, d'accordo in questo: nel rito:

◆ Lettre de Ernesto De Martino à Vittorio Macchioro, 21 avril 1934, première et dernière pages.

[ARCHIVES VITTORIO MACCHIORO].

dell'incendio, perché ciò potrebbe far credere che non si ha fiducia nei Secreti della provvidenza. Il te postore trausers coglie nel segno: c'è un contum= dizione. Credere nella provvidenza senza farla inter= venire poi a tutela delle nostre azioni è un ragio= namento del tutto simile a quello dei settatori della prova fisico-teologica: « Dio esiste, emidicomo, ma i fatti naturali si spiegano secondo la causalità meccanica: la scienza non ha nulla a che fare con la teologia ». Ma come ~~collofare~~ parlare, in regime di nicaristi, si fatti compromessi? Nel caso che più ci interessa, come accordare la chiesa cattolica e lo stato provvidenziale?

2) La provvidenza idealistica è un verbo che non s'è ancora fatto carne: quella della Religione civile è invece incarnata nello stato provvidenziale, cioè si articola in numerosi istituti, si effonde in innumerevoli opere, e dovunque, ed in ogni momento, è lo spirito regale della comunità associata, lo spirito che salva.

Cordialmente
vostro
E. de Martino

BIBLIOGRAPHIE D'ERNESTO DE MARTINO

On trouvera dans cette bibliographie l'ensemble des livres publiés ainsi que leurs rééditions successives ; s'agissant des articles et des correspondances, nous n'avons retenu que les principales publications correspondant à la période étudiée. On trouvera une bibliographie exhaustive sur le site de l'Association internationale Ernesto de Martino (<http://www.ernestodemartino.it>)

LIVRES

Naturalismo e storicismo nell'etnologia, Bari, Laterza, 1941 (2^e éd. avec une introduction de Stefano De Matteis, Lecce, Argo, 1995).

Guida per lo studio della Storia della Filosofia, ad uso dei licei classici e scientifici, Bari, Macrì, 1941.

Il mondo magico, Prelogomeni a una storia del magismo, Turin, Einaudi, 1948 (2^e éd. 1958 ; 3^e éd. avec une introduction de Cesare Cases, Turin, Boringhieri, 1973 ; 4^e éd. Turin, Bollati Boringhieri, 1997 ; 5^e éd. avec une postface de Gino Satta, Turin, Bollati Boringhieri, 2007). Première édition française : *Le monde magique*, Verviers, Marabout, 1971 (2^e éd. avec une postface de Silvia Mancini, Paris, Institut Sanofi-Synthélabo, « Les empêcheurs de penser en rond », 1999).

Morte e pianto rituale nel mondo antico : dal lamento pagano al pianto di Maria, Turin, Einaudi, 1958 (2^e éd. *Morte e pianto rituale : dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Turin, Boringhieri, 1975 ; 3^e éd. avec une introduction de Clara Gallini, Turin, Bollati Boringhieri, 2000).

Sud e magia, Milan, Feltrinelli, 1959 (2^e éd. Florence, Feltrinelli, 1993 ; 3^e éd. Milan, Feltrinelli, 1998). 1^{re} éd. française : *Italie du Sud et magie*, traduction de Claude Poncet, Paris, Gallimard, 1963 (2^e éd., Paris, Institut Sanofi-Synthélabo, « Les empêcheurs de penser en rond », 1999).

La terra del rimorso, contributo a una storia religiosa del Sud, Milan, Il Saggiatore, 1961 (rééd. 1963, 1968 ; 4^e éd. avec une introduction de G. Galasso, Milan, Il Saggiatore, 1976). 1^{re} éd. française : *La terre du remords*, traduction de Claude Poncet, Paris, Gallimard, 1966 (2^e éd. Paris, Institut Sanofi-Synthélabo, « Les empêcheurs de penser en rond », 1999).

Édition anglaise : *The Land of Remorse, A Study of Southern Italian Tarantism*, traduction et notes de Dorothy Louise Zinn ; préface de Vincent Crapanzano, Londres, Free Association Books, 2005.

Furore, simbolo, valore, Milan, Il Saggiatore, 1962 (2^e éd. Milan, Feltrinelli, 1980 ; 3^e éd. avec une introduction de Marcello Massenzio, Milan, Feltrinelli, 2002).

Magia e civiltà, Milan, Garzanti, 1962.

La fine del mondo, Contributo all'analisi delle apocalissi culturali, sous la direction de Clara Gallini, introduction de Clara Gallini et Marcello Massenzio, Turin, Einaudi, 2005.

ARTICLES DANS REVUES SAVANTES (1933-1953)

« Il concetto di religione », *La Nuova Italia* (Florence), 1933, IV, pp. 325-329.

« I Gephyrismi », *Studi e materiali di storia delle religioni* (Rome), X, 1934, pp. 64-79.

« "Alter" e "Ater" », *Religio* (Rome), n° 13, 1937, pp. 458-460.

« Ira deorum », *Religio*, 1938, 14, p. 77.

« Mentalità primitiva e Cristianesimo », *Religio* (Rome), n° 14, 1938, pp. 241-249.

« Lineamenti di etnometapsichica », in *Problemi di metapsichica*, Rome, Società Italiana di Metapsichica, 1942, pp. 113-139.

« Percezione extrasensoriale e magismo etnologico », *Studi e materiali di storia delle religioni* (Rome), XVIII, 1942, pp. 16-19 ; XIX-XX, 1943-1946, pp. 31-84.

« Magismo sciamanistico e fenomenologia paranormale », *Metapsichica* (Milan), n° 3, 1946, pp. 164-174.

« Intorno a una storia del mondo popolare subalterno », *Società* (Florence), V, n° 3, 1949, pp. 411-435.

« Ancora sulla storia del mondo popolare subalterno », *Società* (Florence), VI, n° 2, 1950, pp. 306-309.

« Note lucane », *Società* (Florence), VI, n° 4, 1950, pp. 650-667.

« Una spedizione etnologica in Lucania (30 settembre-31 ottobre 1952) », *Società* (Florence), VIII, n° 4, 1952, pp. 735-737.

« Note di viaggio », *Nuovi Argomenti* (Rome), n° 2, 1953, pp. 47-79 ; traduction française de Giordana Charuty, Daniel Fabre, Carlo Severi, *Gradhiva*, n° 26, 1999, pp. 53-67.

« Etnologia e cultura nazionale negli ultimi dieci anni », *Società* (Florence), IX, n° 3, 1953, pp. 313-342.

ARTICLES DANS JOURNAUX ET MAGAZINES CULTURELS (1929-1952)

« La crisi dell'Occidente », *Rivista del Gruppo Universitario Fascista Napoletano* (Naples), n° 2, 1929, pp. 27-28.

« Critica e fede », *L'Universale* (Florence), 17 septembre 1934, p. 4.

« Considerazioni attuali », *L'Universale* (Florence), 10 septembre 1934, p. 2.

« Noi e la religione », *La Voce del popolo*, I, n° 14, 1944, 20 avril ; I, n° 15, 25 mai.

« Noi e i cattolici », *La Voce del popolo*, I, n° 16, 1944, 1^{er} juillet.

La Religione della Libertà, Centre d'études PIL, 1944

« Marxismo e religione », *Socialismo* (Milan), II, 1946, pp. 55-56.

« La rappresentazione e l'esperienza della persona nel mondo magico », *Comunità* (Ivrea), n° 4, 1946, p. 12.

- «I trenta di Masiera», *Socialismo* (Milan), II, n° 9-10, 1946, pp. 256-258.
- «Terra di Bari, Relazione di Ernesto De Martino, Mario Potenza, Anna De Martino», *Quarto Stato* (Milan), II, n° 25-26, 30 janvier-15 février 1947, pp. 32-36.
- «Cultura e classe operaia, 1. Guerra ideologica, 2. La civiltà dello spirito, 3. Il "mito" marxista», *Avanti!* (Rome), 1948, 8 août, p. 3 ; 18 août, p. 3 ; 29 août, p. 3.
- «Cultura e classe operaia, *Quarto Stato* (Milan), III, n° 1, 1948, pp. 19-22.
- «Amore cristiano e collera operaia», *Avanti!* (Rome), 12 décembre 1948, p. 3.
- «La cultura cattolica», *Avanti!* (Rome), 10 février 1949, p. 3.
- «Libertas», *Avanti!* (Rome), 25 février 1949, p. 3.
- «C'era una volta un cattolico...», *Avanti!* (Rome), 15 avril 1949, p. 3.
- «Allora Croce era con noi», *Avanti!* (Rome), 17 juin 1949, p. 3.
- «La scelta concreta», *Avanti!* (Rome), 6 juillet 1949, p. 3.
- «L'ignoranza non si addice ai marxisti», *Avanti!* (Rome), 1949, 11 août, p. 3 ; 13 août, p. 3.
- «La rivoluzione nella tundra», *Vie nuove* (Rome), VI, n° 8, 1951, p. 7.
- «Incontro di primavera», *Vie nuove* (Rome), VI, n° 24, 1951.
- «Il folklore progressivo», *L'Unità* (Rome), 26 juin 1951, p. 3.
- «Il folklore, Un invito ai lettori del "Calendario"», *Il Calendario del popolo* (Milan), VII, 1951, p. 989.
- «Il folklore progressivo emiliano», *Emilia* (Bologne), n° 3, 1951, pp. 251-254.
- «Nuie simme'a mamma d'a bellezza», *Il Calendario del popolo* (Milan), VIII, 1952, p. 1061.
- «Gramsci e il folklore», *Il Calendario del popolo* (Milan), VIII, 1952, p. 1109.
- «Il mondo popolare nel teatro di massa», *Emilia* (Bologne), n° 1, 1952, pp. 91-93.
- «Per un legame profondo con il movimento contadino», *La Voce del Mezzogiorno* (Naples), V, 1952, p. 5.
- «La "missione" di Roma», *L'Unità* (Rome), 24 mai 1952, p. 3.
- «Il latino della Chiesa nelle storpiature popolari», *Il Calendario del popolo* (Milan), VIII, 1952, p. 1156.
- «Inchiesta sui costumi dei contadini lucani, 1. Sonno, fame e morte sotto le stelle ; 2. Amore e morte nei canti dei braccianti lucani», avec B. Benedetti et A. Zavattini, *Vie nuove* (Rome), VII, 1952, 27 juillet, pp. 12-13 ; 3 août, p. 19.
- «Miti e religione», *Paese sera* (Rome), août-septembre 1952, p. 3.
- «Gente di Lucania», *Viaggi in Italia* (Rome), mai-septembre 1952, pp. 55-57.
- «Una spedizione etnologica studierà scientificamente la vita delle popolazioni contadine del Mezzogiorno», *Il Rinnovamento d'Italia*, 1, 1^{er} septembre 1952.
- «Risposta a Quaroni», *Il Rinnovamento d'Italia*, 1, 15 septembre 1952.
- «Richiamo alla tradizione. Teatro e spettacolo popolare», Supplément à *Vie nuove* (Rome), VII, 26 octobre 1952, pp. 28-29.
- «Una spedizione etnologica in Lucania», *La Fiaccola* (Milan), novembre 1952, p. 1.
- «Realismo e folklore nel cinema italiano», *Filmcritica* (Rome), «Testimonianze sul realismo», n° 19, 1952, pp. 183-185.
- «La cultura nel mondo contadino meridionale», *Letture per tutti* (Rome), IV, n° 10, 1952, pp. 23-24.
- «La tempesta e il prete», *Il Mondo* (Rome), IV, 27 décembre 1952, pp. 7-8.

CORRESPONDANCES

Dall'Epistolario di Ernesto de Martino, Quaderni del Dipartimento di Scienze sociali (sous la direction de Pietro Angelini), Naples, Istituto Universitario Orientale, 1989, pp. 3-4.

Pavese, C., De Martino, E., *La collana viola, Lettere 1945-1950*, sous la direction de Pietro Angelini, Turin, Bollati Boringhieri, 1991.

Ernesto De Martino - Renato Boccassino : Una vicinanza discreta, lettere (édité et introduit par Francesco Pompeo), Rome, Edizioni Dell'Oleandro, 1996.

Ernesto De Martino, *Dal laboratorio del « Mondo magico ». Carteggi 1940-1943* (sous la direction de Pietro Angelini), Lecce, Argo, 2007.

ROMANS

Sous le pseudonyme de Benedetto Gioia, *Il Gioco di Satana*, Bari, Macrì, 1939.



TABLE

PROLOGUE	7
PREMIÈRE PARTIE	
ENTRER DANS L'HISTOIRE	19
CHAPITRE 1	
« TOUTE HISTORIOGRAPHIE EST UNE AUTOBIOGRAPHIE »	21
CHAPITRE 2	
LE POÈTE ET LE SAVANT	61
CHAPITRE 3	
COMMENT CROIRE AU FASCISME-RELIGION ?	89
DEUXIÈME PARTIE	
L'ANGE TUTÉLAIRE	113
CHAPITRE 1	
UNE ÉDUCATION PAR CORRESPONDANCE	115
CHAPITRE 2	
« L'ACTION POUR LA LIBERTÉ »	145
CHAPITRE 3	
« MES RECHERCHES DONT VOUS ÊTES COMME L'ANGE TUTÉLAIRE... »	175



TROISIÈME PARTIE	
LES GUERRES D'UN ANTHROPOLOGUE	219
CHAPITRE 1	
LE TERRAIN ÉLOIGNÉ	221
CHAPITRE 2	
UN MONDE S'ÉCROULE	263
CHAPITRE 3	
UN CHAMAN INVERSE	285
ÉPILOGUE	345
BIBLIOGRAPHIE D'ERNESTO DE MARTINO	355

