





















































♦ 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 folklore<sup>1</sup>. 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 mémoire<sup>2</sup>. » 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<sup>e</sup> 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

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



donner une religion<sup>3</sup>?» — 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 général<sup>4</sup> ». 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

<sup>3</sup> Archives De Martino, 1. 14. ♦ <sup>4</sup> 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 culturel<sup>5</sup>. » 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 nous<sup>6</sup>. »

<sup>5</sup> 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. ♦ <sup>6</sup> 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 nicenti, s'ipoti 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<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> éd. 1958 ; 3<sup>e</sup> éd. avec une introduction de Cesare Cases, Turin, Boringhieri, 1973 ; 4<sup>e</sup> éd. Turin, Bollati Boringhieri, 1997 ; 5<sup>e</sup> éd. avec une postface de Gino Satta, Turin, Bollati Boringhieri, 2007). Première édition française : *Le monde magique*, Verviers, Marabout, 1971 (2<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> éd. *Morte e pianto rituale : dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Turin, Boringhieri, 1975 ; 3<sup>e</sup> éd. avec une introduction de Clara Gallini, Turin, Bollati Boringhieri, 2000).

*Sud e magia*, Milan, Feltrinelli, 1959 (2<sup>e</sup> éd. Florence, Feltrinelli, 1993 ; 3<sup>e</sup> éd. Milan, Feltrinelli, 1998). 1<sup>re</sup> éd. française : *Italie du Sud et magie*, traduction de Claude Poncet, Paris, Gallimard, 1963 (2<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> éd. avec une introduction de G. Galasso, Milan, Il Saggiatore, 1976). 1<sup>re</sup> éd. française : *La terre du remords*, traduction de Claude Poncet, Paris, Gallimard, 1966 (2<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> éd. Milan, Feltrinelli, 1980 ; 3<sup>e</sup> 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<sup>er</sup> 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<sup>er</sup> 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

<b>PROLOGUE</b>	7
<b>PREMIÈRE PARTIE</b>	
<b>ENTRER DANS L'HISTOIRE</b>	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
<b>DEUXIÈME PARTIE</b>	
<b>L'ANGE TUTÉLAIRE</b>	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



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

