nostos
νοστος

Laboratorio di ricerca storica e antropologica

Tadao Uemura

Ernesto De Martino in Japan

Citare questo documento / Citer ce document / Cite this document :

Uemura, T. *Ernesto De Martino in Japan*, nostos n° 1, dicembre 2016: 113-128; http://rivista.ernestodemartino.it/index.php/nostos/article/view/13

Generato il 25/10/2016

ASSOCIAZIONE INTERNAZIONALE ERNESTO DE MARTINO

ERNESTO DE MARTINO IN JAPAN

1. We can find the first exposition of the work of Ernesto De Martino by the Japanese language in a note on *tarantismo* of the Southern Italy that is included in Kiyoto Furuno's *Genshi Bunka Nōto* (*Notes on the Primitive Culture*) published in 1967[1]. As an anthropologist of religions in whose work ethnoentomology constitutes an important section, Furuno pays a special attention to De Martino's *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud* in which the symbolic interpretation of the religious-cultural phenomenon called *tarantismo* is presented, and, after giving an outline of De Martino's analysis based on the field work at Salento 1959, he emphasizes, as De Martino does, that mimetism we can ascertain in those who maintain that they were bitten by a tarantula is not caused by physical disease but by mental one, and that this dis-

1 K. Furuno, *Minami Italia no Dokugumo Odori*, in Id., *Genshi Bunka Nōto*, Kinokuniya Shoten, Tokyo 1967, pp. 141-61; Id., *Genshi Bunka no Tankyū*, in Id., *Furuno Kiyoto Tyosakushū*, vol. IV, San'ichi Shobō, Tokyo 1972, pp. 222-39.

Tadao Uemura, *Ernesto De Martino in Japan*, nostos n° 1, dicembre 2016: 113-128.

ease is a sort of collective representations of the society or culture they belong to.

To be noteworthy enough, in his postscript to *Genshi Bunka Nōto,* Furuno says that he was taught from De Martino's *La terra del rimorso* that the traditional research methods are nowadays at a turning point and that his work deserves a special attention in view of the recent academic trend that intends to substitute the "folk-life" studies for that of "folklore" as a word more suitable to indicate the studies of the forms of life of the various peoples in the world.

2. In order to get a more minute information of the whole work of De Martino, the Japanese readers must, however, wait the appearance of my essay *De Martino ni okeru "Seiyō no Kiki" to Jujutsuteki Sekai he no Tabi* (*The "Crisis of Europe" and the Journey to the Magical World in De Martino*) written as Introduction to my Japanese translation of Preface and Chapter II of *Il mondo magico* that was published in 1988[2].

In this essay, besides the value of its ethnological studies and its relations with social history or historical anthropology, I paid especially attention to the character of *Il mondo magico* as a unique and singular example of the philosophical self-reflections the Europeans attempted on the consciousness of "crisis of Europe" which manifested itself among them after the World War I. And, as an eloquent proof of its uniqueness and singularity, I took up the ambiguous re-

nostos 1 2016

2 T. Uemura, *De Martino ni okeru "Seiyō no Kiki" to Jujutsuteki Sekai he no Tabi*, in E. De Martino, *Jujutsuteki Sekai. Rekishishugiteki Minzokugaku no tame ni*, trad. e intr. T. Uemura, Heibonsha, Tokyo1988, pp. 207-44.

lationship between "storicismo assoluto" of Benedetto Croce and "etnologia storicistica" of De Martino.

I reminded the Japanese readers, first of all, that De Martino made his début in the world of ethnology not as a field worker but as a theorist of "etnologia storicistica" and that he owed a large part of his ideas to Croce's conception of history, pointing out that the term "etnologia storicistica" appears as the name of an ethnological research after the fashion of Crocean historicism in his first work *Naturalismo e storicismo nell'etnologia* (1941)[3] and citing from *Il mondo magico* (1948) the following passage which attests the deep impact of *La storia come pensiero e come azione* (1938) of Croce upon De Martino: «La verità storica non si perde nelle profondità cronologiche, ma piuttosto scaturisce dalla attualità problematizzante di una certa coscienza storiografica»[4].

At the same time, however, as an evidence that testifies a distance between Croce and De Martino, I called the Japanese readers'

3 Cfr. E. De Martino, *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*, Laterza, Bari 1941, pp. 15, 201 ss.

4 E. De Martino, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Einaudi, Torino 1948, p. 198. Cfr. B. Croce, *La storia come pensiero e come azione* (1938), Laterza, Bari 1965[7], pp. 4-5 «La storicità si può definire un atto di comprensione e d'intelligenza, stimolato da un bisogno della vita pratica il quale non può soddisfarsi trapassando in azione se prima i fantasmi e i dubbî e le oscurità contro cui si dibatte, non sieno fugati mercé della posizione e risoluzione di un problema teorico, che è quell'atto di pensiero»; «Il bisogno pratico, che è nel fondo di ogni giudizio storico, conferisce a ogni storia il carattere di 'storia contemporanea', perché, per remoti e remotissimi che sembrino cronologicamente i fatti che vi entrino, essa è, in realtà, storia sempre riferita al bisogno e alla situazione presente, nella quale quei fatti propagano le loro vibrazioni».

attention to the fact that De Martino did not overlook the lack of interest in the cultures of non-European primitive peoples in Croce and his followers and, in order to supply the lack and to promote «un allargamento della nostra autocoscienza storica» which would have been exactly the aim of Croce himself who was one of those who perceived the "crisis of Europe" most seriously, he maintained the necessity of ethnology whose task consists in the research of «storia delle civiltà più lontane da quella occidentale»[5].

3. As the second point noticeable to understand the uniqueness and singularity of "etnologia storicistica" of De Martino, I indicated the fact that De Martino declares that ethnology cannot be but euro-centric.

In his first work *Naturalismo e storicismo*, we can, in fact, read the following messages:

> L'etnologia non può non essere europeocentrica, non può, cioè, non essere accompagnata dalla coscienza che la civiltà occidentale, maturatasi attraverso il cristianesimo, la riforma, l'illuminismo e lo storicismo, rappresenta il livello più alto a cui, fin ora, il genere umano è riuscito ad elevarsi[6];
> L'etnologia deve illuminare la storia della civiltà occidentale, e deve concorrere, per quel che le spetta, a dare incremento e consapevolezza al nostro essere e al nostro dover essere[7].

5 De Martino, *Naturalismo e storicismo*, cit., pp. 10-203.

6 Ivi, p. 206.

7 Ivi, p. 210.

And also in his essay entitled *Promesse e minacce dell'etnologia* which is included in *Furore Simbolo Valore* (1962), De Martino justifies his assertion that ethnology cannot be but euro-centric:

> Malgrado gli elementi negativi, vistosi e spesso atroci, con cui la crisi si manifesta e minaccia, le alternative vitali che si impegnano oggi il mondo si chiamano ancora Europa. Che si debba mantener fede alla ragione, come *telos* dell'umanità rappresentato in modo eminente dall'Occidente, o che si debba invece abdicare davanti all'irrazionale e tornare a fare di esso il tema fondamentale della vita: questa alternativa si chiama Europa, poiché noi europei la stiamo vivendo con una drammaticità che non ha l'eguale in nessuna altra civiltà del nostro pianeta. [...][8].

These messages immediately remind us of the passage of *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology* Edmund Husserl delivered at Prague in 1935, in which it is asserted that the Europeans bear in themselves «eine absolute Idee (an absolute Idea)» as a teleology of universal history which consists in the will to be «ein Menschentum aus philosophischer Vernunft (humanity based on philosophical reason)» and they are not a mere empirical anthropological type such as "China" or "India" and that the spectacle of Europeanization of all other nations of the world announces the manifestation of «eine absolute Sinn (an absolute meaning)» belonging to the meaning of the world[9]: the passage that, in

8 E. De Martino, *Furore Simbolo Valore*, Feltrinelli, Milano 1980, p. 156.

9 Cfr. E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, hrsg. von W. Biemel (1954), Martinus Nijhoff, Den Haag 1962[2], pp. 13-4.

one of notes concerning the cultural apocalypses in the contemporary world which were posthumously published under the title of *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali* in 1977, De Martino writes down as a passage that induces the ethnologist to a particular reflection[10].

Encountered such messages of De Martino, we who are now living in the post-colonial era are tempted to blame him of self-righteous and self-conceited attitude peculiar to the Europeans toward the non-Europeans, as it has been often done with Husserl.

I called, however, the Japanese readers' attention to the fact that, in the preface to *Il mondo magico*, De Martino says that his study intends to analyze not only the magical world, but also the Western approach to it[11], and that we can find a penetrating critical self-consciousness upon the ontological bases of the European civilization and its historical conditions an ethnologist belongs to, in the following passage of *La fine del mondo* De Martino explains the significance of an "ethnographical encounter":

> Di solito viene raccomandato all'etnografo di osservare senza preconcetti i fatti etnografici e di descriverli con esattezza. Ma tale raccomandazione, proprio in ragione della sua ovvietà, dice molto poco quando si ritiene di aver dato con essa il fondamento della ricerca etnologica: in realtà proprio questo 'fondamento' chiede di essere 'fondato.' Quando l'etnografo osserva fenomeni culturali alieni [...], l'osservare è reso possibile da particolari categorie di osservazione, senza le quali il fenomeno non è osservabile. [...] Ora già soltanto l'impiego di queste categorie nella osservazione etno-

10 Cfr. E. De Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di C. Gallini, Einaudi, Torino 1977, pp. 401-2.

11 De Martino, *Prefazione*, in *Il mondo magico* cit., p. 14.

> grafica delle culture aliene [...] trascina inconsapevolmente con sé la intera storia della cultura occidentale, le sue decisioni e le sue scelte, le sue polemiche e le sue distinzioni, senza che l'etnografo sia minimamente garantito, finché dura tale inconsapevolezza, dal proiettare arbitrariamente quelle decisioni e quelle scelte, quelle polemiche e quelle distinzioni, nella cultura aliena che ne è invece impartecipe o partecipe secondo modalità storiche diverse. [...] Si profila cosí il caretteristico paradosso dell'incontro etnografico: [...] L'unico modo di risolvere questo paradosso è racchiuso nello stesso concetto dell'incontro etnografico come duplice tematizzazione, del "proprio" e dell'"alieno". [...] Questa duplice tematizzazione della storia propria e della storia aliena è condotta nel proposito di raggiungere quel fondo universalmente umano in qui il 'proprio' e l''alieno' sono sorpresi come due possibilità storiche di essere umano, quel fondo, dunque, a partire dal quale anche 'noi' avremmo potuto imbroccare la strada che conduce alla umanità alienache ci sta davanti nello scandalo iniziale del incontro etnografico. In questo senso l'incontro etnografico costituisce l'occasione per il piú radicale esame di coscienza che sia possibile all'uomo occidentale; un esame il cui esito media una riforma del sapere antropologico e delle sue categorie valutative, una verifica delle dimensioni umane oltre la consapevolezza che dell'esser umano ha avuto l'occidente[12].

4. Thirdly, I paid a special attention to the fact that De Martino uses the Heidegger's method of *Dasein*-analysis in order to elucidate the structure of the magical world where he assumes that a historical drama is played which consists in, on the one hand, the risk of the human beings to lost their "presence" (*presenza*) without

12 De Martino, *La fine del mondo* cit., pp.389-92.

compensation, and, on the other hand, their endeavor to redeem themselves from its danger, and that this motif we may call existentialistic performs a singular symphony with the one of Croce's historicism.

To tell the truth, De Martino's judgment of existentialism is bitter and severe: the individual as a given and singularized being which existentialists think to be derived from the limitedness and finiteness of the human beings, and so-called "debt" (*Schuld*) such a singularization requires us to pay is itself, De Martino says referring to Heidegger's *Sein und Zeit* (1928), nothing but a reflected image of «nostro debito storiografico, non ancora scontato» to the magical age of history[13]. Although knowing well about such critical comments of De Martino on existentialism[14], I reconfirmed, however, that, as for what the "crisis of Europe" has brought among the Europeans, De Martino shares his understanding of it with the existentialists, and called again the Japanese readers' attention to the fact that also the method of analysis used by him is that of Heidegger's essentially existentialistic *Dasein*-analysis.

On the other hand, as for the relation of De Martino to Croce, the distance we found already in *Naturalismo e storicismo* seems to be more apparent in *Il mondo magico*. In the latter text, we encounter, in fact, a flat refusal to the theory of categories that consist of four forms of the spiritual activity whose philosophical systematization Croce attempted as a tool for historical judgments. According to De Martino, it cannot be available to the magical world, for

13 De Martino, *Il mondo magico* cit., p. 190.

14 Ivi, p. 14.

> l'interesse dominante del mondo magico non è costituito dalla realizzazione delle forme particolari della vita spirituale, ma dalla conquista e consolidamento dell'esserci elementare, o presenza, della persona[15].

But it was my understanding that this denial of Croce's theory of categories is itself done from the point of view undoubtedly historical. As a convincing testimony of it, we can find in his critical comment on Jean Wahl's *Etudes kirkegaardiennes* (1938) the following sentence:

> L'esistenzialismo ha posto in risalto un punto oscuro, un problema irrisolto, del razionalismo moderno: l'individuo come dato. Ma in luogo di allargare la coscienza storicistica di tale razionalismo sino a sciogliere la concrezione di questo dato nel dramma storico del farsi magico della presenza, ha spinto la sua polemica tant'oltre da mandare in pezzo ogni forma di razionalismo, e da promuovere a dignità di pensiero non la soluzione del problema, ma la esperienza della crisi, sia pure appassionatamente vissuta. Ora attraverso la storia della magia la ragione storica riprende i suoi diritti, e di nuovo torna a giudicare al suo tribunale le pretese di coloro che vorrebbero detronizzarla[16].

This is the sentence which corresponds precisely with his eulogy of "storicismo eroico" in his preface to *Il mondo magico,* which would, through an effective historical thinking, melt one by one the intellectualistic concretions that seem to put a limit to immanence and bring back one by one the inertia of "fatto" to "fare" and to

15 Ivi, pp. 193-4.

16 Ivi, p. 191, n 1.

"plasmare"[17]. As far historicism is concerned, De Martino was from beginning to end a faithful disciple of Croce.

5. My translation of *Il mondo magico* had an impact on some of the Japanese scholars. Especially noticeable is Tetsuya Takahashi's essay *Rekishi, Risei, Bōryoku* (*History, Reason, Violence*) which was published in 1990[18].

As a philosopher who takes a particular interest in Jacques Derrida and his deconstructive reading of texts, in the first and second chapters of his essay Takahashi takes up for discussion a teleological conception of history ("teleology of history") Husserl put forward in his last days in *The Crisis of European Sciences*, and points out that, as far as his teleological conception of history is based on the definition of the essence of human beings as the will to be «ein Menschentum aus philosophischer Vernunft» and the justification of Europeanization of all other nations of the world as the manifestation of «eine absolute Sinn», it contains a «violence of Reason» in itself.

Then, entering into the third chapter in which is took up the logic of anamnesis in De Martino, Takahashi gives a special attention to the passage in *Il mondo magico* in which De Martino points out «un limite caratteristico della attuale consapevolezza storiografica propria della nostra civiltà»:

nostos 1 2016

17 Ivi, p. 12.

18 T. Takahashi, *Rekishi, Risei, Bōryoku*, in *Sabetsu no shosō* (*The Varous Aspects of Discrimination*), ed. M. Hirota, Iwanami Shoten, Tokio 1990, pp. 1-68.

> Le scelte e le opzioni che tale consapevolezza raggiunge riconosce concernono unicamente la plasmazione che lo spirito compie secondo forme particolari [...]. Ma non entra nella storia lo scegliere e il decidere per entro la forma fondamentale -- il 'supremo principio' -- dell'unità trascendentale dell'autocoscienza. Invero l'esserci elementare della persona, che l'unità trascendentale condiziona e fonda, vale per noi come un immediato che ci accompagna costantemente nella nostra vita culturale. [...] La nostra presenza decisa e garantita è pertanto assunta [...] come il modello di ogni possibile presenza storica [...]. Si ha così la ipostasi metafisica di una formazione storica»[19]

And he acknowledges in the attitude of De Martino presented in this passage a rare example of philosophical attempt to historicize Reason more radically than Husserl's teleology of history and to break up a tautology of European Reason toward the relationship with the other of Europe.

However, in De Martino's definition of the magical world as «un'epoca storica in cui l'esserci non è ancora deciso e garantito»[20], Takahashi finds out the same "boria culturale" of our moderns De Martino says that historical reason is summoned to dissipate[21], for under such a definition all civilizations which were formed in the historical drama of the magical world would not be but a civilization «che accenna a noi, uomini moderni»[22]. De Martino called his journey to the magical world as the process of "anamnesi" of the past of

19 De Martino, *Il mondo magico* cit., p. 189.

20 Ivi, p. 179.

21 Ivi, p. 98.

22 Ivi, p. 181.

European civilization[23]. Reminding us of this De Martino's phrase, Takahashi asserts that to define the historical status of the magical world as the past of European civilization means to assimilate to the self the former which properly should be the other, namely, to integrate the outside into the inside, and that the transformation of traditional reasons to the historical one is, therefore, nothing but an enlargement of European civilization.

What a brilliant and penetrating reading it is! Takahashi's essay gave a precious inspiration to my project of "heterology of history" that intends to deconstruct historical reason from the viewpoint of its other[24].

nostos 1 2016

6. The complete Japanese translation of *Il mondo magico* is now planned by me together with Takeshi Matsushima, a medical anthropologist who translated my 1988 essay *De Martino ni okeru "Seiyō no Kiki" to Jujutsuteki Sekai he no Tabi* into Italian, which will be published in the next issue of *AM (Rivista della società italiana di antropologia medica)*.

In the meantime, Jun'ichi Egawa, a Japanese scholar of history of religions, mentions to De Martino's conception of religion in his recent work on the religious thoughts of Raffaele Pettazzoni[25].

---

23 Ivi, p.16.

24 Cfr. T. Uemura, *Rekishiteki Risei no Hihan no tame ni* (*For the Criticism of Historical Reason*), Iwanami Shoten, Tokio 2002.

25 Cfr. J. Egawa, *Italia Shūkyōshigaku no Tanjō. Pettazzoni no Shūkyō Shisō to sono Rekishiteki Haikei* (*The Birth of the history of religions in Italia: The Religious Thoughts of Pettazzoni and Their Historical Background*), Keisō Shobō, Tokio 2015.

In seeking for the essence of De Martino's conception of religions, Egawa pays a special attention to the following notes edited posthumously by Marcello Massenzio and published under the title of *Storia e metastoria. I fondamenti di una teoria del sacro* in 1995[26], where the birth of religion is explained in the relationship with "crisi della presenza" which was the main theme of *Il mondo magico*, and it is defined as «un sistema organico di destorificazioni mitico-rituali».

> La destorificazione di un momento critico dell'esistenza è, innanzitutto, il 'mito' di tale momento. In secondo luogo è possibilità di ripetere il mito tutte le volte che quel determinato momento critico si presenta; è cioè 'rito.' Un sistema organico di destorificazioni mitico-rituali, tale da comprendere i momenticritici ricorrenti di un certo regime di esistenza, forma un religione, un ordine di credenze religiose. [...] La storiografia religiosa ha il compito di identificare i momenti critici di un certo regime di esistenza e di narrare come la loro destorificazione mitico-rituale ridischiude la reintegrazione nella storia umana[27].

> Tutte le religioni nascono dalla esperienza della presenza che non si mantiene davanti alla storia (che si angoscia della storia), e costituiscono un modo culturale di permettersi la storia attraverso la mediazione della destorificazione: le religioni sono sistemi di destorificazione dei momenti critici dell'esistenza, affinché la presenza li attraversi indenne[28].

26 E. De Martino, *Storia e metastoria. I fondamenti di una teoria del sacro*, a cura di M. Massenzio, Argo, Lecce 1995.

27 Ivi, p. 123.

28 Ivi, p. 129.

It is Edawa's contention that, on the one hand, there is a similarity between De Martino's conception of religions as «sistemi della destorificazione mitico-rituale di un momento critico dell'esistenza» and that of Mircea Eliade who viewed religious phenomena as a contact zone between history and metahistory and, at the same time, as an occasion to escape from "terror of history," and that, on the other hand, although De Martino belonged to the school of Pettazzoni, such a radical understanding of religions as stated in the passages above quoted is De Martino's original one[29].

Egawa is now preparing an essay on De Martino's conception of magic in which a high valuation is given to De Martino who found in magic a mechanism of recovery and repetition of the origin[30].

7. Finally one more noticeable information. In the anonymous diary of members of the Japanese translation committee of *L'insurrection qui vient* (2007), which was written immediately after the accident at Fukushima nuclear power generation plant caused by the earthquake of Mw 9.0 and Tsunami that occurred in the Pacific Ocean side's offing of Tōhoku areas on March 11, 2011, I found an interesting reference to the passage of *Il mondo magico* in which an answer is given to the question «Gli spiriti ci sono?»[31].

nostos 1 2016

29 Egawa, *Italia Shūkyōshigaku no Tanjō* cit., p. 207.

30 Cfr. J. Egawa, *Magia to ha Nanika? De Martino to Jujutsu no Ninshikiron* (*What is 'Magia'? De Martino and the Epistemology of Magic*), in *Jujutsu no Jubaku* (*Under the Spell of Magic*), vol. 2, ed. J. Egawa – Hiroshi Kubota Lithon, Tokio (*in corso di stampa*).

31 Cfr. K. Hōki, H. Iinkai, Tiqqun, *Han-Sōchi Ron. Atarashii Laddaitoteki Tyokkan no Tōrai* (*Against the Dispositive: The New Luddite Intuition That Is*

De Martino's answer is as follows:

> Se per realtà si intende il dato deciso e garantito del nostro mondo culturale, gli spiriti non ci sono. Ma se riconosciamo una forma di realtà che nel corso del dramma esistenziale magico storicamente determinato emerge come riscatto di una presenza in rischio in un mondo in rischio, dobbiamo altresì accogliere la realtà per entro la civiltà magica.In questo senso, gli spiriti non ci sono, ma ci sono stati, e possono tornare nella misura in cui abdichiamo al carattere della nostra civiltà, e ridiscendiamo sul piano dell'esperienza magica[32].

This answer of De Martino called attention of the diary's writer who witnessed the disaster-affected area of Fukushima immediately after March 11, 2011 which negates even the memory of the dead and made him write down that we are now confronted with the problem of «riscatto di una presenza in rischio in un mondo in rischio» and that there is not a way to get rid of the dispositive of nuclear power generation except one of re-descending to the magical world.

In this book is translated an anonymous essay *Une métaphisique critique pourrait naître comme science des dispositifs...* published in the French radicals' magazine *Tiqqun*, no. 2 (2001), in which De Martino's *Il mondo magico* is taken up as the most remarkable attempt to historicize presence. It seems to be through the translation work of the essay of *Tiqqun* that the diary's writer got an

Coming), Ibunsha, Tokyo 2012), pp. 34-46. Comité invisible, *L'insurrection qui vient* was translated by Kitarubeki Hōki Hon'yaku Iinkai into Japanese and published from Sairyūsha in 2010.

32 De Martino, *Il mondo magico* cit., p. 197.

occasion to give attention to De Martino's *Il mondo magico*. In any way, we must remember the fact that the group of *Tiqqun* gave birth to Comité invisible which published *L'insurrection qui vient* and that some members of Comité who were engaged in anti-nuclear movements were arrested on charges of sabotage operation against the catenaries of TGV lines at November 7-8, 2008 (so-called "Affaire de Tarnac"). To be noticeable enough, we find the unexpected influence of reflections of De Martino in both French and Japanese anti-nuclear groups.