L'ANNO-ZERO DI DE MARTINO

La ricerca di Riccardo Ciavolella, di cui il numero 3 di "Nostos" aveva anticipato ampi estratti, ha prodotto nel 2018 due volumi che possono anche essere letti in contemporanea: un lavoro storico (*L'etnologo e il popolo di questo mondo. Ernesto de Martino e la resistenza in Romagna 1943-1945*, Milano, Meltemi) e un libro di impressioni e fantasie (impropriamente presentato come un romanzo) che non si limita a raccogliere i "trucioli" della ricerca, ma va oltre, gettando folti sguardi alla posizione del ricercatore e degli oggetti studiati: *Non sarà mica la fine del mondo*, Milano, Mimesis. Qui di seguito ci occuperemo solo del primo di questi due volumi: tuttavia va premesso che l'insieme delle osservazioni scaturisce dalla lettura non separata dei due testi.

Il biennio 1943-45 costituisce notoriamente il buco nero della biografia di de Martino, e per due motivi: il primo è l'estrema penuria dei documenti a nostra disposizione, il secondo è il silenzio glaciale che de Martino stesso ha steso su questi anni – un silenzio che fino a ieri non avevamo modo né di giustificare né di comprendere e

Pietro Angelini, *L'anno-zero di De Martino*, nostos n° 4, dicembre 2019: 9-49.

che ancora oggi, malgrado gli argomenti aggiunti o spianati dalla ricerca di Ciavolella, resta in parte un piccolo grande mistero. I testi demartiniani legati a questo biennio nero a cui ci affidavamo, almeno fino agli anni '90 inoltrati, erano sostanzialmente due: gli articoli non firmati della *Raccolta di scritti apparsi in periodo clandestino*, edita nel 1945 dal PIL (il partito dalla breve parabola in cui de Martino aveva militato) e il drammatico, ma alquanto criptico, racconto fornito dall'autore ne *I trenta di Masiera*, uscito nel 1946 sulla rivista del PSIUP.[1] Dopodiché nulla, dalla sua voce: un silenzio su cui pochi si sono interrogati, tanto più assordante in un autore che nei successivi vent'anni non mancherà di inserire nei suoi scritti frequenti (anche se non clamorosi) riferimenti al suo passato con relativi e citatissimi esami di coscienza. Un silenzio che in molti (me compreso) attribuivamo a una sorta di pudore e a certo suo disprezzo, più volte dimostrato, per le auto-agiografie. E con ciò, approfittando di questa penuria di documenti, abbiamo senza volerlo creato il contro-mito di un de Martino "che non parla della *sua* Resistenza perché la Resistenza l'ha fatta sul serio e non vede la ragione di tornarci sopra", con tutte le conseguenze che un giudizio siffatto può comportare.

La letteratura critica e aneddotica su de Martino d'altra parte era pur essa reticente su questo delicato punto. A parte il fugace accenno alla sofferta militanza dello studioso nel Partito d'Azione che si legge nel saggio di Giuseppe Galasso,[2] nessuno dei numerosi autori

1 Alcuni degli articoli apparsi nella citata raccolta furono ristampati, per iniziativa di R. Altamura e P. Ferretti in *Ernesto de Martino, Scritti minori su religione, marxismo e psicoanalisi*, Nuove Edizioni Romane, Roma 1993. *I trenta di Masiera* uscì su "Socialismo", 9-10, 1946, e fu riproposto da C. Bermani all'interno del numero 5-6, 1996, di "Il de Martino".

2 Il cenno di G. Galasso si trova nel suo *Croce, Gramsci e altri storici*, Il Saggiatore, Milano 1969, p. 227 (e relativa nota). Quanto detto vale anche per le

che in libri e articoli si occuparono delle attività di de Martino negli anni '40, osò toccare il problema della sua partecipazione, più o meno attiva, alla Resistenza in Romagna, malgrado il chiaro e drammatico riferimento che spicca nella dedica apposta al *Mondo magico*: «Fronte del Senio, novembre 1944 – aprile 1945». Perfino l'*Enciclopedia dell'antifascismo e della Resistenza*, che pure dedicava nel 1971 una voce a de Martino, stranamente[3] non parlava di alcun coinvolgimento dello studioso nella Resistenza. Solo nel settembre del 1989, quando si tenne a Brescia un convegno sulla «Italia in guerra», si ebbe un primo sussulto di conoscenza: fu Placido Cherchi a promuoverlo, con una relazione dedicata alla *Erlebnis* della seconda guerra mondiale, colta dal pensiero di un testimone d'eccezione: appunto de Martino. La relazione, rimasta inedita, fu poi ripresa e sviluppata nell'ampio saggio che apre il più denso dei libri pubblicati dal Cherchi sull'antropologo: *Il signore del limite*, uscito cinque anni dopo il convegno bresciano.[4] Ed è da questo saggio – citato ma poco utilizzato, per motivi che risulteranno ben evidenti più avanti, dal Ciavolella – che intendo partire per una immersione nell'*anno zero* (il 1944) di de Martino.

poche voci enciclopediche degli anni '60-'80 dedicate a de Martino.

3 Dico "stranamente" in quanto la voce fu redatta da Vittoria De Palma, la compagna di de Martino, e l'opera *Enciclopedia dell'antifascismo e della Resistenza*, La Pietra, Milano, 6 voll. 1968-1987) fu diretta fino al 1973 da Pietro Secchia, "compagno e amico" dello studioso (vedi il carteggio curato nel 1993 da Riccardo Di Donato e il relativo saggio introduttivo: *Un contributo su de Martino politico*, che però sorvola sul biennio che ci interessa).

4 Il saggio s'intitola *Ernesto de Martino pensatore dell'"anno zero"*. Le citazioni che farò non si riferiscono alla relazione al Convegno, ma alla sua rielaborazione contenuta nel volume (Liguori, Napoli 1994).

La metafora dell'anno zero era stata coniata in realtà da Carlo Ginzburg, nel 1978, nel corso della vivace discussione che infiammò la presentazione della *Fine del mondo* a Roma, alla Casa delle culture. Ginzburg non si riferiva precisamente al 1944: si riferiva agli anni della seconda guerra mondiale, gli anni in cui venivano scritti o concepiti libri come la *Dialettica dell'illuminismo* di Adorno e Horkheimer, l'*Apologia della storia* di Marc Bloch, il *Cristo si è fermato a Eboli* di Carlo Levi e *Il mondo magico*, tutti libri (ma l'elenco potrebbe essere aumentato di qualche unità) che hanno in comune il fatto che presuppongono la apocalittica visione di un mondo che sta per crollare sotto i colpi del Nazismo. «In questa situazione – continuava il relatore – sorgeva la domanda: come è stato possibile arrivare a questo? E se la storia ha portato a questo, quali sono le condizioni di pensabilità della storia?».[5] Ginzburg, additando la tromba di fuoco dell'anno zero, ci invitava dunque a combattere in modo più deciso la tendenza, ancora viva nel 1978 (malgrado gli sforzi di Solmi e di Cases), a pensare de Martino in un contesto solo italiano. Pur condividendo pienamente questa prospettiva storiografica, Cherchi nel 1989 provò ad andare oltre, seguendo – com'era suo costume cognitivo – un duplice itinerario: riconoscendo cioè la validità della metafora a livello internazionale, ma ribadendo la specificità del caso-Italia, e individuando (come la maggior parte degli storici della Resistenza) nel periodo che segue l'armistizio e che precede la grande insurrezione, il *nostro* vero "anno zero": quando l'Italia si trovò contemporaneamente minacciata sia dagli ex-alleati che dagli "alleati" del momento.

5 La tavola rotonda fu per intero pubblicata in "Quaderni storici", 40, 1979.

Questa "italianizzazione" dell'anno-zero, applicata alla biografia di de Martino, non è un ritorno al provincialismo culturale in cui fu imprigionato lo studioso dai suoi primi critici: è una strategia (Cherchi la chiamerebbe "astuzia") che consente di leggere *Il mondo magico* svincolandolo dalla affinità con i prodotti più pesanti della cultura tra le due guerre e contemporaneamente esimendolo dal costituirsi come il testo fondante della ricerca folklorica del dopoguerra (titolo che spetterebbe semmai al libro di Carlo Levi). In altre parole, letto come "libro del 1944", *Il mondo magico* torna a rivelarsi come il "masso erratico" di cui parlava Cases e torna, quel che più conta, nudo e crudo, davanti a noi, come un testo ancora da cogliere appieno, nella sua specificità. Sappiamo ormai (da tempo, devo dire) che il libro, almeno nella sua parte costruttiva e teorica, venne scritto *dopo* il 1943, e sappiamo – da meno tempo e con qualche approssimazione, ma con alcuni punti fermi – in quali condizioni si trovò a sopravvivere e lavorare de Martino prima della Liberazione; conosciamo infine e purtroppo, nei più atroci dettagli, l'incubo in cui si trovò smarrito il movimento resistenziale del Nord nella seconda metà del 1944, quando la ferocia del nemico e la non-collaborazione dell'alleato (specie il britannico) toccarono livelli impensabili, al punto che la guerra sembrò una doppia trappola da cui non si sarebbe mai usciti... e allora perché continuare a ignorare quella chiave di lettura che de Martino aveva lasciato sulla soglia del *Mondo magico*, perché continuare a tirare in ballo Croce e Heidegger, rimanendo sordi alle voci che si levavano attorno e contro quella macchina da scrivere che cercava in tutti i modi di restare nella storia, anche sotto le bombe? Erano queste le domande – retoriche, e se vogliamo "naturali" – che si poneva Cherchi, nel lontano 1963, quando ebbe

l'occasione, in veste di studente, di conoscere l'autore del *Mondo magico* e di interrogarlo in proposito (e sono le stesse domande che il nostro Ciavolella, mezzo secolo dopo ma con la stessa cocciutaggine, ha rivolto ai documenti che ha avuto la pazienza di rintracciare).

Nel 1963 però de Martino non amava più tornare alla genesi del *Mondo magico*: la sua mente era integralmente compresa nella genesi di un altro lavoro, come ben sappiamo, e la guerra per lui non era più un "ricordo", era rientrata per così dire "purificata" dalle contingenze nella sua coscienza storiografica e faceva ormai parte delle riflessioni sui vissuti di fine del mondo. Di qui la sua reticenza, con Cherchi e con gli altri studenti che lo interrogavano, a scendere sul terreno della cronaca per quanto riguardava la sua esperienza diretta della guerra. Che dentro tale reticenza si potesse adombrare una forma di rimozione di quei fatti, è un problema di cui Cherchi non ebbe sentore, non essendo a conoscenza della coltre di silenzio che de Martino da tempo aveva steso sulla sua partecipazione alla Resistenza. Tuttavia, forse grazie alle frequenti situazioni conviviali in cui l'argomento scappava inevitabilmente fuori, Cherchi riuscì a strappare a de Martino due frammenti dalla sua memoria dell'anno-zero: due episodi che Cherchi ci presenta giustamente come *exempla* e non come veri e propri ricordi utilizzabili a livello di biografia.

Il primo dei due episodi ci porta nel vagone di un accelerato notturno: seduto accanto a un finestrino, de Martino viaggia preoccupato, nascondendo tra due valigie una borsa piena di materiale propagandistico, quando all'improvviso, in piena campagna, il treno si ferma, circondato da soldati tedeschi. Gli scompartimenti vengono uno per uno velocemente perquisiti: quando è il turno di quello occupato da de Martino si fa avanti un ufficiale che in stentato italia-

nostos 4 2019

no prega i viaggiatori di sottoporsi, senza fare storie, ad un controllo delle persone e delle cose. De Martino, con la borsa porta-ordini schiacciata dietro le reni, si sente perduto – ma lo salva *la presenza di spirito* – si alza e in perfetto tedesco risponde al capitano di non avere nulla in contrario e di procedere pure. La reazione tranquilla e soprattutto il ricorso a una lingua notoriamente detestata dagli italiani, disarmano l'ufficiale, che non sa trattenere lo stupore e chiede subito al viaggiatore come mai conosce così bene il tedesco. Al che de Martino con un sorriso gli fa osservare che è facile imparare le cose che si amano; e sta per dichiarargli la sua passione per Wagner, quando l'ufficiale lo interrompe, fa un inchino e lascia lo scompartimento.

Nel secondo *exemplum* il nostro studioso è testimone oculare di un atto della più ottusa ferocia. Siamo sul fronte del Senio e de Martino con altri fuggiaschi ha modo di assistere, non veduto, all'esecuzione di alcuni militari italiani. Tra questi c'è anche un colonnello, che si rifiuta di essere fucilato da un plotone comandato da un ufficiale di grado più basso del suo. La ferma richiesta dell'anziano militare sconcerta il comandante delle SS che si vede *costretto* a chiedere con la radio un parere dai superiori e a rinviare di quasi un'ora la fucilazione. Ma quando poi riceve dal quartier generale l'ordine a procedere, non esita a prendersi la rivincita: costringe il colonnello a denudarsi completamente e fra l'ilarità dei commilitoni gli scarica alle spalle tutti i colpi della sua Luger.

Possono rientrare questi due episodi nel novero dei tasselli che ci mancano per la riemersione dell'anno-zero di de Martino? Lo stesso Cherchi li definisce «frammenti fortemente decontestualizzati da un tessuto storiografico più articolato (...) e non in grado di fornirci utili coordinate all'esigenza di focalizzare con precisione la biografia

resistenziale di de Martino» e non a caso nella biografia tracciata dalla Charuty solo il primo di essi viene ricordato, con in più l'invito (implicito) a non enfatizzarlo. Tuttavia Cherchi li utilizza entrambi, perché il suo pensiero va alla individuazione delle categorie della *Fine del mondo* e non alla genesi del concetto di crisi della presenza. È de Martino, del resto, a condurlo su quella strada, e se si tratta di una manovra distraente dobbiamo riconoscere che è assai ben condotta. Il primo episodio è finemente ricondotto alla componente linguistica della nozione di "patria culturale" (de Martino, oltre a cogliere di sorpresa l'ufficiale tedesco, fa vibrare una corda a cui il militare è calorosamente legato), mentre il secondo punta in particolare sui motivi che "bloccano" la mente e il braccio del boia e che lo costringono, per annullarli, a ricorrere al "macabro rito" della spoliazione e della fucilazione alle spalle. Ci troviamo, con questi due *exempla*, trasportati dalla Resistenza alla Guerra in generale e in particolare quella totale, in cui le singole presenze sono schiacciate da una macchina che tutto rade. D'accordo. Ma con ciò de Martino ha spostato l'attenzione di Cherchi (e la nostra) dal suo anno-zero agli altri anni-zero di cui è cosparsa purtroppo la storia del "nostro" mondo. È chiaro che del dramma della sua esperienza in guerra non intende parlare, nemmeno con la compagna e gli amici più vicini, e quando non può farne a meno ricorre appunto a degli *exempla* che lo vedono o attore mascherato o testimone passivo, episodi dai quali non emerge il ruolo effettivo che lui ha avuto in quel lungo arco di mesi.

Tra l'altro, i due racconti riferiti dal Cherchi suonano troppo netti, sembrano davvero schermare qualcosa di indicibile, che un *exemplum* non è in grado di illustrare. In entrambi de Martino si

auto-rappresenta come uno dei misconosciuti anti-eroi della vulgata resistenziale e – per dirla in parole piatte – "ci fa una discreta figura". Nel primo caso non si fa prendere dal panico e ha la lucidità di scegliere la via giusta per salvare "la borsa e la vita"; nel secondo, si dimostra capace di cogliere, in un momento altrettanto drammatico, il lato "idiota" del rigorismo etico che paralizza e poi scatena l'azione dell'ufficiale tedesco. In un caso e nell'altro riesce ad "andare oltre" la barra di terrore e di orrore che lo serra. Esattamente il contrario di quanto fa (e soprattutto non fa) il personaggio dell'ingegnere dei *Trenta di Masiera*: un personaggio-persona, in cui tutti abbiamo sempre ravvisato l'immagine speculare di de Martino. Ma *I trenta di Masiera*, come sappiamo, fu scritto relativamente a caldo, nel 1946, e per un pubblico a cui le vicende erano ben note. Nel 1963, per pudore o per rimozione, quel racconto troppo bruciante è già finito nell'archivio delle "storie segrete", da riaprire soltanto in prossimità di una svolta mentale, forse proprio quella che de Martino sta effettuando, con l'inserimento della guerra tra i temi della *Fine del mondo.* Era questa una delle conclusioni provvisorie, a cui arrivava il Cherchi, nella rievocazione del 1989, che giustamente poneva l'accento sulla funzione di spartiacque che l'anno zero aveva assunto nella biografia di de Martino, vissuto pure da lui come il punto culminante di un *decline and fall* catastrofico, ma anche come il punto di partenza di una rifondazione storica e personale. Più vaga invece – e tutta ancora da verificare – restava l'immagine cara al Cherchi e insistentemente ribadita di un de Martino "intensamente partecipe" agli eventi che videro il fronte del Senio una delle zone più incandescenti dello scontro tra Resistenza e Nazismo:[6] una partecipazione di

6 Specie nel periodo "nero" della lotta di liberazione, databile secondo la maggior parte degli storici tra il novembre del 1944 e il marzo del 1945, che

cui l'autore confidava di trovare le tracce anche nell'Archivio dello studioso, di cui proprio in quegli anni Clara Gallini ci stava mostrando la ricchezza e la novità del materiale racchiuso.

La fiducia del Cherchi nell'Archivio era mal riposta. Sotto questo aspetto l'Archivio si è rivelato muto, e chi ha voluto saperne di più su quel misterioso biennio si è dovuto rivolgere ad altre fonti: alle testimonianze dei sopravvissuti, a ciò che è rimasto della stampa clandestina del tempo e alle notizie rilevabili dagli epistolari dei politici e degli studiosi con cui de Martino era stato in contatto. Le prime iniziative di qualche rilievo sono venute, non a caso, subito dopo l'apparizione in volume dell'intervento del Cherchi: tra il 1995 e il 1996, ad opera di Fabio Viti e di Cesare Bermani. Il frutto dell'indagine di Viti fu la pubblicazione della lunga e dotta testimonianza di Alfredo Belletti, uno storico locale, che aveva conosciuto de Martino e che aveva fatto parte, ventenne, del CLN di Fusignano, un paese vicino Cotignola. L'articolo che ne uscì (scritto con la collaborazione di Marinella Martini) lasciò un po' esterrefatti i demartinologi, in quanto contestava alcuni punti ritenuti ormai assodati della biografia demartiniana e dall'altro schizzava, attraverso una serie di interviste a superstiti e familiari dei superstiti, un ritratto sconcertante del de Martino dell'anno zero. Tuttavia, *Ernesto de Martino a Cotignola (Fronte del Senio)*, questo il titolo dello scritto, apparso su "Etnosistemi" nel marzo del 1996, va considerato il primo sasso lanciato in quello stagno che fino ad allora era rimasto un mero e mitico cronotopo. I molti interrogativi che i successivi storici e biografi si sono posti nelle ricerche successive, dal Bermani alla Charuty, fino al no-

sono pure i mesi indicati da de Martino come decisivi per la costruzione del *Mondo magico*.

stro Ciavolella, nascono in gran parte come confutazioni o sviluppi delle affermazioni contenute in quell'articolo.

Le "novità", o meglio i veri e propri sassi lanciati dal Belletti, sono tre: de Martino non ha fatto mai parte del Partito d'Azione; gli articoli a lui spesso attribuiti, comparsi nel 1944 su due fogli clandestini abbastanza diffusi in Romagna ("La voce del popolo" e "La voce dei giovani") probabilmente non sono stati scritti, ma soltanto condivisi, da de Martino; gli abitanti di Cotignola e Masiera, presso cui lo studioso aveva trovato rifugio, conservano di lui un ricordo o vago, o poco lusinghiero. Gli errori, lo sappiamo, sono necessari all'avanzamento della ricerca scientifica; le sviste e i preconcetti un po' meno. Per quanto riguarda il primo punto, il Belletti è convinto che la leggenda di un de Martino azionista sia dovuta a un errore materiale di Giuseppe Galasso, che nel suo citato saggio avrebbe confuso Ernesto con Francesco De Martino: un errore che sarebbe confluito anche nei profili biografici redatti a suo tempo da Andrea Binazzi e da Mario Gandini. È una affermazione che lascia interdetti, dato che la presenza di de Martino nel Partito d'Azione è stata confermata da una lunga serie di testimonianze (addirittura il Ragghianti nel suo *Disegno storico della liberazione*[7] lo fa azionista ancora dopo il congresso romano del febbraio 1946) e d'altra parte il riferimento a Binazzi (che nel suo "ritratto" del 1969 non tocca nemmeno il problema) appare incongruo: tutto fa pensare a una serie di comprensibili vuoti di memoria, non rilevati purtroppo dai curatori. Più meritevole di attenzione è il secondo punto: Belletti ha qualche dubbio sulla paternità degli articoli pubblicati nel periodo clandestino, che gli paiono indegni del prosatore dalla scrittura densa e preziosa degli

7 C. L. Ragghianti, *Disegno storico della lotta di liberazione italiana*, Nistri-Lischi, Pisa 1961, p. 354 (la prima edizione dell'opera risale al 1954).

anni successivi. Ma anche qui il problema filologico è mal posto: pietra di paragone non può essere la prosa del *Mondo magico* o di *Note lucane*, ma la prosa degli articoli scritti per l'"Avanti!" tra il '48 e il '49. E non mi sembra che le differenze siano tante. Comunque il problema resta aperto, non esistendo ancora alcuna prova provata che de Martino sia davvero l'autore di *tutti* gli articoli apparsi anonimi. Quanto alla terza larvata "accusa" mossa dal Belletti alla vulgata resistenziale dello studioso, le testimonianze raccolte da Viti e da Belletti non lasciano dubbi, anche se gli argomenti addotti possono farci sorridere: de Martino fu vissuto da almeno una parte dei residenti di Cotignola e poi di Masiera come uno "sfollato", che pensava solo ai fatti suoi (alla sua macchina da scrivere) e che si comportava come un ospite «difficile e fastidioso, per le esigenze continue e la paura morbosa».[8]

Tali denunce, espresse sotto forma di impressioni, le ritroviamo anche tra i risultati della ricerca, coeva e ben più corposa, condotta da Cesare Bermani e da altri ricercatori dell'Istituto de Martino, resa nota pochi mesi dopo la comparsa della testimonianza del Belletti, in un numero del bollettino dell'Istituto interamente dedicato a de Martino in occasione del trentennale della morte. Il ricco fascicolo si apre con un lavoro che mancava – una cronologia demartiniana, decisamente più estesa e "ragionata" di quella redatta da Mario

8 Questi i ricordi più grevi. A rincarare la dose, Belletti aggiunge che de Martino, a differenza della maggioranza dei partigiani, non aveva un nome di battaglia ed era conosciuto con un "nomignolo", che l'autore non ricorda, ma che gli era stato appioppato per la sua "laidezza quasi ostentata" per le sue "rozze maniere a tavola". Su questi curiosi appunti all'aspetto esteriore dello sfollato, accolti anche da altri ricercatori compreso il Ciavolella, avremo modo di tornare più sotto. Basterà qui ricordare che da tutte le fonti de Martino risulta conosciuto con un appellativo assai più consono: "il professore".

Gandini nel 1971 – intitolata *Le date di una vita*: è qui che finalmente registriamo il primo tentativo di colmare, almeno in parte, il grande vuoto del biennio 1943-45. Il percorso ideologico e partitico, malgrado la sua tortuosità, viene delineato con sufficiente chiarezza: de Martino, dopo avere iniziato la sua militanza nel movimento barese liberalsocialista entra nel Partito d'Azione, dove rimane *almeno* fino al giugno del '44, ma nello stesso anno è tra i fondatori del Partito Italiano del Lavoro, un movimento passato alla storia per il suo elitarismo e per la mancata partecipazione alla lotta armata, che poi nei mesi della liberazione finirà per confluire (su iniziativa anche di de Martino) nel PSIUP. La cronologia ricostruiva inoltre i numerosi spostamenti logistici a cui lo studioso, sfollato e ricercato dalle SS, si vide costretto a compiere: Cotignola, Fusignano, Masiera, Ravenna, con l'aggiunta del continuo andirivieni con Faenza (dove aveva la cattedra) e di una brevissima parentesi (difficilmente databile) nella città dove aveva iniziato a far politica, Bari. Bermani, attraverso il materiale documentario inedito raccolto nel corso della ricerca collegiale, era in grado di indicarci ora con più sicurezza il principale contributo di de Martino alla Resistenza armata: la creazione di una base per la protezione dei ricercati; nonché quello della moglie Anna: la militanza nel locale Gruppo di Difesa delle Donne. Per quanto riguardava l'attività intellettuale, alle notizie già in nostro possesso Bermani ne aggiungeva altre due: la stesura dell'opuscolo *La religione della libertà*, che doveva costituire una guida "politica e morale" per gli aderenti al partito che de Martino stava fondando con Giusto Tolloy, e un corso "sul mondo magico" tenuto per gli studenti del liceo Torricelli di Faenza al posto del programma ministeriale. Chiudeva infine il 1944 un veloce cenno ai ricordi di Anna Viana Anarra-

tone, la signora che aveva ospitato a Masiera de Martino: «lei e il marito vivono male l'ospite, non ne condividono le idee e mal sopportano i suoi vestiti trasandati e pieni di frittelle, le rozze maniere a tavola e il timore continuo».[9] Impressioni che sembravano tolte dal ritratto già schizzato da Alfredo Belletti.

Oltre ad una serie di altri documenti sull'antifascismo di de Martino, che esulano qui dal nostro interesse,[10] il fascicolo ospitava pure – ed era il piatto forte – un saggio dello stesso Bermani, intitolato *La guerra di liberazione*, dove venivano esposti e ragionati i risultati della ricerca. Qui si parlava finalmente, pur in modo ancora inevitabilmente lacunoso, dei tre principali interlocutori di de Martino all'epoca del rapido processo di fondazione, crescita e liquidazione del Partito Italiano del Lavoro: Giusto Tolloy, Pietro Spada e Marco De Simone. Il primo quale promotore della fusione del movimento "Popolo e libertà" e dell'Unione dei Lavoratori Italiani nel nascente PIL, il secondo quale cocciuto e intelligente oppositore della linea fissata da de Martino, il terzo quale collaboratore all'organizzazione del Fronte Democratico della Cultura, forse il più originale apporto di de Martino al programma della ricostruzione da avviare nel dopoguerra. E a questo proposito, Bermani riportava anche qualche stralcio della *Religione della libertà*, l'opuscolo già citato che doveva far

9 C. Bermani, *Le date di una vita*, "Il de Martino", 5-6, 1996, p. 14. Le interviste a Casadio e a Macchioro a cui si farà riferimento si trovano alle pp. 35-38.

10 Il fascicolo conteneva interviste ad Aurelio Macchioro, a Pasquale Inigo De Maria e a Mario Melino, concernenti tutte il periodo barese; e il testo del *Giuramento degli aderenti al Partito liberalsocialista*, alla cui redazione certamente contribuì anche de Martino nel 1941 (è stato poi ristampato a cura di Stefano De Matteis in appendice alla seconda edizione di E. de Martino, *Naturalismo e storicismo nell'etnologia,* Argo, Lecce 1997).

da ponte tra la prassi e la teoria del nuovo partito, un opuscolo a cui de Martino a quanto pare teneva moltissimo (stampato clandestinamente nel giugno del '44 lo scritto è poi scomparso dalla circolazione, e non si trova nemmeno nella raccolta curata da Altamura e Ferretti).

Quanto al punto più oscuro – il "comportamento" tenuto da de Martino, sempre in cerca di ripari e vie di fuga – Bermani e i ricercatori dell'Istituto (tra cui Franco Coggiola e Sergio Lolletti), poco fidandosi della schizzinosa testimonianza degli Anarratone, cercavano, soprattutto attraverso tre interviste rilasciate da testimoni illustri come Luigi Casadio, il già citato (e reinterrogato) Belletti e Aurelio Macchioro, di raccogliere qualche fotogramma meno pittoresco. Impresa ardua, evidentemente condizionata dagli stereotipi con cui la memoria riempie i vuoti. «Lui scriveva sempre – dice Casadio – ogni tanto lo andavo a trovare e lo vedevo sempre appiccicato a quella macchinina portatile», un'immagine che tutti i lettori del *Mondo magico* si erano già fatta, grazie alla famosa dedica; ed accanto a questa, l'altra immagine, altrettanto ovvia date le circostanze, di un de Martino buffamente abbigliato che si arrangia in bicicletta. Ma anche il de Martino «morbosamente pauroso» ricordato dal Belletti trovava nell'intervista a Macchioro una curiosa conferma (peraltro da prendere con le pinze, considerato il rapporto non facile che corse tra i due). «Anna era civilmente coraggiosa, quel che si dice una pellaccia. Ma il coraggio è un fatto fisico. Mentre Ernesto, tutto sommato, lo avrei detto un fifone. Se aveva 37 di febbre si metteva subito a letto». Insomma, niente di decisivo, allo sguardo di uno storico: fugaci sprazzi che consentivano al massimo di ipotizzare, come fa Bermani, che a de Martino mancasse "la stoffa dell'eroe". Ritratto

che comunque non combacia con quello che il suo avversario politico, Pietro Spada, aveva schizzato in un libretto uscito nel 1984: «il Professore, a detta di Tolloy, benché ancora giovane, era un uomo eccezionale: un filosofo di prim'ordine che, a differenza dei soliti intellettuali, sapeva rischiare e all'occorrenza pagare di persona».[11] Ma è chiaro che Spada e Tolloy si riferivano al coraggio intellettuale di de Martino e non a quel coraggio psicofisico, così facile da attribuire e così difficile da soppesare, che in quei mesi sembrava servire più del primo.

Il prezioso lavoro di Bermani è stato, per molti anni, l'unica fonte di informazione per i demartinologi interessati a stabilire con precisione "da quale parte" *non* stava lo studioso dopo la caduta del fascismo e la rottura con Croce.[12] Non stava più con i liberal-socialisti, ma nemmeno si fidava dei comunisti e degli alleati che pur con diverse motivazioni sembravano opporsi al rovesciamento della monarchia. Più difficile da risolvere restava il problema della adesione completa o parziale di de Martino al Partito d'Azione, il partito che in più di un'occasione era stato chiamato a rappresentare a Cotignola e altrove, anche dopo la fondazione del PIL. Una posizione che non verrà chiarita neanche dalle ulteriori indagini di Giordana Cha-

11 Il volume a cui Bermani fa riferimento e che sarà più ampiamente utilizzato dal Ciavolella è: Anonimo Romagnolo, *1943-45. Storie ai margini della storia*, Capriolo, Milano 1984.

12 Dopo l'uscita del lavoro di Bermani uscirono solo due contributi di qualche rilievo: la voce di Bruno Maida dedicata al Partito Italiano del Lavoro nel *Dizionario della Resistenza,* a cura di E. Collotti, R. Sandri e F. Sessi, Einaudi, Torino 2000-2006, pp. 624-25; e T. Maccabelli, L. Michelini, *La storia del pensiero economico come storia "etico-civile". Intervista ad Aurelio Macchioro*, "Il pensiero economico italiano", 1, 2002, pp. 100-141 (che però sfiora appena il rapporto tra i due).

ruty, che nella biografia uscita in Francia nel 2009, su tale punto si rifarà sostanzialmente al quadro tracciato da Bermani, in un capitolo volutamente rapido e basato sulla convinzione che il biennio 1943-45 non sia stato per de Martino – almeno sotto il profilo intellettuale – il terremoto ipotizzato dal Cherchi.

Di qui la decisione della biografa di non dare peso alle testimonianze che ci descrivono (malamente) un de Martino in evidente stato di crisi, guardato dai residenti con sospetto o alterigia, e dall'altra a non soffermarsi più di tanto sul ruolo da lui svolto pro o contro la Resistenza armata: i rapporti di de Martino con il Partito Italiano del Lavoro e col Fronte Democratico della Cultura vengono sì ricordati, ma certo non sviscerati, soprattutto per l'assenza di fonti sufficientemente attendibili (ad esempio è assai difficile, ancora oggi, stabilire non dico il mese ma addirittura l'anno del divorzio dal Partito d'Azione). Dal primo punto – il comportamento poco "dignitoso" – la Charuty prende subito le distanze: «È difficile immaginare – scrive a pag. 264 – quello che rappresentarono, nella quotidianità, quei due anni di guerra per de Martino» ed è per questo che alle testimonianze orali preferisce quelle scritte,[13] soprattutto quando è lo stesso studioso a parlare (vedi gli ampi stralci estratti dall'unica memoria

13 A parte l'episodio del treno, che Giordana Charuty (*Ernesto de Martino. Le precedenti vite di un antropologo*, Angeli, Milano 2010, p. 270), fidando non so quanto nella memoria di Cherchi, comunque riferisce. Non è un caso se al silenzio sulle testimonianze maligne relative al 1944 l'autrice contrapponga idealmente il ritratto ufficiale stilato dal preside del liceo di Bari nel 1942: «[...] Per il suo carattere alquanto difficile, a volte è altezzoso e riesce perciò sgarbato, e a volte superbo e pretenzioso, perché ha troppa stima di sé. [...] Non gode di molto prestigio presso gli alunni. Informa il suo insegnamento allo spirito e alle direttive del governo fascista [ma] non sempre partecipa alle manifestazioni della vita nazionale; e quando partecipa, lo fa senza entusiasmo» (Ivi, p. 260).

che ci ha lasciato: appunto *I trenta di Masiera*, che offre in certo modo anche una interpretazione dei pettegolezzi che si erano accumulati sulla sua persona). Quanto invece al secondo punto – il concreto apporto dello studioso alle due organizzazioni clandestine – affidato com'è a una serie vaga e contraddittoria di testimonianze, esso viene lasciato prudentemente in sospeso: ed è su questo incompiuto quadro che il nostro Ciavolella, come vedremo tra poco, si troverà a dover lavorare con lena maggiore. Di fatto, è solo sulla questione dell'apporto culturale prestato da de Martino alla lotta di liberazione che la Charuty si sente in grado di poter intervenire con qualche sicurezza, perché qui perlomeno dispone di *testi* che le consentono di ravvisare la voce di de Martino: gli articoli apparsi sulla "Voce del popolo" e sulla "Voce dei giovani" (non firmati, è vero, ma in piena sintonia con alcuni suoi scritti precedenti). Fedele all'impostazione anti-aneddotica del suo lavoro, è da questi testi che la Charuty cava una immagine tutta intellettuale, e perciò più oggettiva, del de Martino del 1944, concentrandosi in primo luogo su quella teoria della "religione della libertà" che viene messa a punto e resa pubblica proprio in quei mesi.

La religione della libertà, come abbiamo detto sopra, è lo scritto demartiniano più cospicuo e importante uscito negli anni della guerra: l'opuscolo fu pubblicato, anonimo, dal Centro Studi del PIL nel giugno del 1944 ed ebbe, stando ad alcune testimonianze, anche una discreta diffusione, per iniziativa principalmente dell'autore che cercò di renderlo noto a tutti gli affiliati del partito. Di difficile reperibilità, è stato sempre ignorato dai demartinologi: ed ha messo in difficoltà la stessa Charuty, che per esporne il contenuto si è dovuta rifare a uno degli articoli (*Noi e la religione*) contenuti nella *Raccolta*

di scritti apparsi in periodo clandestino edita dallo stesso PIL nel 1944 e segnalata dal Gandini[14] fin dal 1971 (si tratta della medesima raccolta utilizzata da Altamura e Ferretti per l'antologia del 1993 già citata). Il danno è minimo: lo scritto presenta in forma più stringata gli argomenti dell'opuscolo, per cui le osservazioni della Charuty, accompagnate da ampi stralci dell'articolo, possono almeno in parte valere per entrambi i testi, del resto quasi coevi. Per quel che concerne il problema che ci sta a cuore – il 1944 inteso o meno come spartiacque nella evoluzione politica e culturale di de Martino – la biografa è molto netta: i temi della *Religione della libertà* sono soltanto temi che aggiornano «nell'effervescenza dell'azione, temi che l'autore non ha smesso di meditare, a partire dalla sua adesione al Guf, avvenuta quindici anni prima», temi in altre parole già affrontati in quel *Saggio sulla religione civile*[15] iniziato quando era ancora forte il rapporto intellettuale con Vittorio Macchioro e rimasto in seguito incompiuto e inedito, ma evidentemente ancora vivo nella riflessione politica e religiosa di de Martino: al punto da essere ripescato e aggiornato nella superficie messianica di questo appello alla "religione della libertà", che viene a configurarsi come un atto di fedeltà allo spirito delle discussioni avute col "primo" maestro (in seguito rifiutato, ma non sconfessato).

I brani citati dalla Charuty sono molto espliciti su questo attaccamento (non arretramento) alle posizioni maturate già al tempo del sodalizio col Macchioro: l'autore annunzia che la religione della

14 In M. Gandini, *Ernesto de Martino. Nota bio-bibliografica*, "Uomo & Cultura", 10, 1972, più volte ristampata e aggiornata.

15 Cfr. E. Capocasale, *Gli appunti inediti giovanili di Ernesto de Martino per un "Saggio sulla religione civile"*, tesi di dottorato, Istituto Universitario Orientale di Napoli, a.a. 1999-2000 (depositata presso la Biblioteca Nazionale Centrale di Roma).

libertà non conosce un «altro mondo», un'altra «giustizia», e che «non vi sono riti particolari, né sacramenti, né preti che li amministrano», ma subito dopo riconosce che ciò «naturalmente non esclude che riti e feste e simboli possano spontaneamente fiorire nella nuova religione, per sottolineare particolari momenti della vita della comunità e per ravvivare nella memoria particolari valori che non debbono essere dimenticati (si pensi, per esempio, alla festa del 1° maggio)», gettando così un ponte tra il problema pratico di una religione senza déi e la sua soluzione attraverso il ricorso a un simbolismo civile in grado di competere con quello religioso, un nodo teorico che appassionerà sempre de Martino. Così come è vivo, in certi passaggi, il fermo rifiuto (condiviso a suo tempo dal Macchioro) di ogni forma di lotta di tipo anticlericale: «chiudere le chiese e trasformarle in ospedali, musei, scuole, imprigionare i preti, impedire il libero esercizio del culto, sopprimere le scuole clericali, ecc., tutto ciò non appartiene al metodo di lotta della religione della libertà»,[16] scrive de Martino nel 1944, quando assiste con preoccupazione al filosovietismo dei comunisti italiani: ma continuerà ad affermarlo (non sempre per iscritto) anche negli anni '50, nel corso della sua sofferta militanza nelle file del PCI.

Insomma, conclude la Charuty, l'apprendistato del Macchioro

> nella forma di un metalinguaggio, del modo di parlare e della logica profetica che de Martino ha dapprima perseguito con il suo angelo tutelare, si trova ormai messo alla prova di una situazione sociale collettiva di cui tutti sanno confusamente che potrebbe por-

16 Da *Noi e la religione*, "La Voce del Popolo", in due puntate: 20 aprile e 25 maggio 1944. Articolo incluso nella *Raccolta di scritti apparsi in periodo clandestino: Cultura politica e Morale; Religione; Economia*, Partito Italiano del Lavoro, 1945 (è il secondo di due volumetti comprendenti articoli attribuibili in gran parte a de Martino: cfr. *Nota bio-bibliografica*, cit., p. 228).

> tare, in sé, una rottura storica, ed è facile immaginare lo stupore che potevano suscitare tali ingiunzioni la cui traduzione immediata in azioni concrete non era certo evidente. "Noi volevamo fare, loro sapevano fare" osserva il narratore de *I piccoli maestri* (Luigi Meneghello) per far percepire la differenza tra l'essere nel mondo degli studenti e quello della gente del popolo. Di certo è così che le proposte del professore hanno dovuto, molto spesso, essere percepite. Esse contengono, tuttavia, anche delle parole d'ordine precise tendenti sia a dissuadere la popolazione dall'adesione alla Repubblica sociale, sia ad allontanarla dall'influenza delle forze clericali. [...] Insomma, si tratta in questo caso di una forma paradossale di lotta per la laicità che si presenta come una lotta religiosa, attraverso uno stile di predicazione che non è sfuggito ai suoi sorpresi interlocutori.[17]

Tuttavia il pensiero di de Martino relativo a questo grande tema non va colto soltanto nelle "prediche" contenute in articoli come *Noi e la religione* o il coevo *Noi e i cattolici*, che sono pezzi destinati alla propaganda spicciola. A leggere l'opuscolo, come vedremo più avanti, si ha di fronte un quadro ben più articolato e argomentato e un linguaggio molto più vicino a quello usato dall'autore nel dopoguerra nei suoi celebri interventi su "Società". Semmai vi si trova un evidente richiamo a Croce, che dimostra l'intenzione di de Martino di non estendere la recente rottura politica alla questione delle basi laiche della lotta religiosa. Intenzioni chiaramente ribadite nella pagina conclusiva del testo:

> [...] se la Religione della libertà è diventata un'espressione familiare agli uomini della nostra generazione – che pur è vissuta in servitù tra gli orrori di due guerre – ciò è appunto il frutto di quel moto di pensiero che suole chiamarsi idealismo storicistico, alla cui scuola siamo cresciuti e ci siamo formati.[18]

17 *Ernesto de Martino. Le precedenti vite di un antropologo*, cit., p. 269.

E dato che il Ciavolella ha potuto, a differenza della Charuty, attingere a questo famoso testo, è arrivato il momento di soffermarci sul suo libro con l'attenzione che merita, partendo proprio dalle non poche pagine (179-93) dedicate espressamente a *La religione della libertà*.

Forse non proprio "fondamentale" come azzarda l'autore, ma importante è di certo, questo opuscolo in cui assistiamo quasi in tempo reale alla transizione da un concetto ancora relativamente crociano di religione all'abbozzo di una teoria della religione intesa come un insieme coerente di simboli mitico-rituali, radicato nella condizione umana, che può essere manovrato e rimodellato sia dagli eventi storici che dalla volontà dei singoli, senza perdere quella funzione di "indispensabile energetico" (Bergson) che consente di preservare la nostra integrità e di fornirci una visione del mondo, specie nell'ora in cui esso rischia di crollare ed è necessario mutarne l'assetto. Secondo Ciavolella, de Martino assume questa posizione – che conserverà comunque solo fino al primissimo dopoguerra – perché la civiltà è in crisi e la crisi parrebbe causata "anche" dal crollo delle fedi tradizionali. Ovviamente Ciavolella trova questo allarme – con cui si apre l'opuscolo – abbastanza singolare, anzi "paradossale", conoscendo i successivi sviluppi del pensiero demartiniano per quanto riguarda i concetti di "crisi" e di "meta-storia" – ma penso che venga, in questo caso, disorientato dal forte tasso di ambiguità che impregna la pagina di de Martino quando egli si vede costretto a dare indicazioni a livello pragmatico usando un codice linguistico con cui ha

18 *La religione della libertà*, Partito Italiano del Lavoro, Centro Studi, 1944, p. 23 (cito dalla copia proveniente dalla Biblioteca Norberto Bobbio, gentilmente fornitaci dal Centro Gobetti di Torino).

scarsa dimestichezza. Naturalmente il crollo, vero o presunto che sia, delle fedi tradizionali (giustamente Ciavolella ritiene che l'autore voglia riferirsi al cristianesimo) *fa parte* della crisi della civiltà europea, almeno come de Martino la intende: non ne è né la causa, né il nucleo. In effetti, l'opuscolo sembra partire, se non col piede sbagliato, sicuramente con toni e argomentazioni che – pur non ricalcando il messianismo presente in *Noi e la religione* e gli altri articoli scritti per i fogli clandestini – lasciano comunque sul momento il lettore confuso. Ed è probabile che proprio queste prime pagine abbiano generato le non rare reazioni negative da parte dei lettori-militanti a cui l'opuscolo fu frettolosamente distribuito, i quali si trovarono travolti da una pioggia di parole d'ordine che sembravano contraddirsi l'una con l'altra, proprio in un frangente che reclamava la massima chiarezza di idee. Ma va pur detto che si tratta di una "prima impressione", destinata ad essere smantellata nel prosieguo del discorso, che con lo scorrere delle pagine si fa più denso e persuasivo.

Ciavolella ci dice che è un discorso che va avanti "per opposizioni": la religione della libertà non è A ma B, non è C ma D, e così via. Sulle prime, anche questo modo di procedere può apparire un limite serio, tanto più che il "negativo" ogni volta risulta più chiaro del "positivo". Ma è anche vero che le opposizioni si adeguano alla tattica dei progressivi slittamenti verso il centro del problema: la religione della libertà sfugge implacabilmente a una definizione, perché *forse* non è un concetto – forse è un *modo* di concepire la religione, storicamente diverso da tutti quelli con cui abbiamo avuto a che fare e vedere – un modo di sentire la vita e la morte che si *oppone*, prima di tutto, al modo in cui il cattolicesimo ci prospetta da secoli, grazie a un imponente apparato di edifici visibili e invisibili. Questa

distinzione proviene direttamente dai primi capitoli della *Storia d'Europa* del Croce, dove il carattere religioso del liberalismo emerge quando esso si trova a "rivaleggiare" con il cattolicesimo (di qui peraltro la constatazione che questo modo di intendere la religione è un modo che ha avuto in Italia la possibilità di manifestarsi e incidere più che altrove): e proprio da ciò proverrebbe la superiorità del liberalismo religioso, dal fatto che esso è in grado di giustificare teoricamente e storicamente la concezione opposta e di comprenderla in sé sorpassandola.[19] Tuttavia questa religione della libertà, individuata e descritta (e non teorizzata) in quelle famose pagine da Croce, è presente solo a tratti nel "manifesto" demartiniano: rimodellata e aggiornata – o meglio: presentificata – essa viene trascinata a forza entro un orizzonte storico e politico che il maestro, sia nel 1932 che nel 1944, si rifiutava di prendere in considerazione. Ciò non ostante, i primi lettori del testo, da Aurelio Macchioro a Pietro Spada, lo scorsero con evidente fastidio, scorgendovi non solo un intempestivo eccesso di teoria, ma anche la riproposizione in blocco di un pensiero (idealistico) che aveva fatto il suo tempo e che in definitiva si era rivelato un'arma inefficace contro lo strapotere del nazi-fascismo. E questa accusa, o meglio questa diffidenza, è giustificata solo dalla presenza, nel "manifesto", di due elementi: il titolo, che appunto riprende l'espressione crociana; e la netta opposizione tra la "storia" come viene concepita dalle fedi tradizionali (finalismo, progresso infinito) e la "storia" della libertà, vista come una vicenda travagliata e mai conclusa. Per i restanti punti, l'opuscolo – a leggerlo oggi, lontani dalla guerra – suona come un'arrembante sequenza di enunciazioni e richiami che Croce non avrebbe mai condiviso.

19 Cfr. B. Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*[4], Laterza, Bari 1938, pp. 7-62 (ma anche *Etica e politica*[2], Laterza, Bari 1943, pp. 291-352).

Mi limito ai capisaldi. La religione della libertà, per de Martino, è una religione di "questo mondo", che guarda la terra e non il cielo. Per Croce invece la religione liberale parte dal principio che "Dio è nel mondo" – il che non è certo la stessa cosa – è una religione che estromette dall'orizzonte tutto ciò che riguarda la "carne e materia", ribadendo quanto Hegel aveva già proclamato, e cioè che la libertà è spirito. Per cui inaccettabile per Croce era pure il ricorso, in un processo di trasferimento del sistema dal cielo alla terra, alla necessaria e generosa opera di laicizzazione dei simboli con cui il cattolicesimo (la sola religione a cui in realtà de Martino fa riferimento) ha per secoli protetto le vite dei credenti – come le narrazioni condivise, i riti, le feste, ecc. – ossia quei simboli che accomunano l'esistenza dei devoti a quella dei tiepidi e dei meno convinti. Ed inaccettabile, per Croce o un crociano, era anche l'idea di uno Stato-Chiesa (de Martino parla addirittura, a p. 6 dell'opuscolo, di "uno Stato come vera Chiesa"), di una società civile ruotante intorno a una autorità democraticamente riconosciuta e generatrice di libertà, e non più sottomessa a una autorità sopramondana di per sé generatrice di servitù. Niente di più lontano da quel liberalismo ottocentesco, che si proponeva di "rigenerare" il cattolicesimo – a cui Croce guardava con rispetto – era questo liberalismo rivoluzionario, che si proponeva prima di tutto di "strappare" al cattolicesimo la carta dei simboli religiosi. Oltretutto Croce, identificando l'economia con lo Stato e l'etica con la Chiesa, non poteva ammettere la soppressione di una delle due categorie né il connubio, pena l'annientamento della Storia stessa, che senza lotta non può dispiegarsi: mentre proprio di tale concezione de Martino, nel 1944, nel vivo della lotta, sembra volersi sbarazzare (come si era sbarazzato d'altronde, qualche anno prima,

del concetto gentiliano della filosofia intesa come la "religione degli eletti").

Quasi del tutto al di là dell'influsso crociano è poi l'ultimo dei punti toccati dall'opuscolo, il più importante e probabilmente il più atteso dai lettori dell'ora: il rapporto tra il marxismo e la religione. Giustamente Ciavolella sottolinea il fatto che è la prima volta che de Martino cita Marx, e che questo è il punto di partenza di un lungo e contorto percorso, guardato con apprensione sia dai suoi alleati del momento, che dai compagni di strada del dopoguerra. Direi che in queste pagine dell'opuscolo – che verranno un anno dopo riprese e rimeditate dallo stesso autore in un articolo, sempre per il PIL, mirato all'approfondimento della questione[20] – sono già presenti in gran parte i punti di contatto e di dissenso con la lettura marxiana dei fatti religiosi: per esprimerci in termini ancora una volta crociani, inizia qui l'adesione di massima all'azione e la presa di distanza dal pensiero, soprattutto per quanto riguarda il futuro delle religioni in un mondo affrancato dal progetto di dominazione dei nazifascisti. Le citazioni da Marx presenti nell'opuscolo sono due ed entrambe rimaneggiate senza scrupoli filologici: nella prima è omessa la famigerata frase "la religione è l'oppio del popolo" e nella seconda viene addolcito un passaggio giudicato forse troppo aspro.[21] Non si tratta soltan-

nostos 4 2019

20 Si tratta dell'articolo intitolato *Marxismo e religione*, non apparso sulla "Voce del Popolo", ma compreso nel secondo volumetto della citata *Raccolta di scritti apparsi in periodo clandestino*, cit., pp. 32-36. Una versione più controllata e articolata di quest'articolo uscì poi su "Socialismo", 2, 1946.

21 I due brani sono tratti, il primo dalla *Introduzione* alla *Critica della filosofia del diritto di Hegel* (de Martino lo attribuisce erroneamente a *La sacra famiglia*), il secondo da *Il comunismo del "Rheinisch Beobachter"*. Gli scritti, rispettivamente del 1844 e del 1847, sono compresi nella raccolta: K. Marx e F. Engels, *Sulla religione*, a cura di A. Barbaranelli, Samonà e Savelli, Roma 1969. Va detto che non sappiamo quale fosse la fonte di de Martino: la traduzione

to di cautela (in Romagna i ricettori del testo sono nella stragrande maggioranza o cattolici o anticlericali): de Martino, con questi "ritocchi", intende avvisare subito il lettore che l'*azione* promossa da chi si richiama al marxismo, per quanto riguarda le "linee-guida" da seguire nella lotta religiosa, è da appoggiare, mentre insoddisfacente va dichiarata la *teoria* marxiana della religione, che filosoficamente non regge e può condurre a gravi equivoci. Scorgiamo, qui, le ragioni tattiche che portarono de Martino a militare nelle file del PSIUP e poi del PCI, ma nel contempo è già presente quel grande interrogativo che lui si porrà più esplicitamente qualche mese dopo: «i bisogni religiosi dell'anima, la base effettiva da cui essi rampollano, dipendono unicamente dallo stato di soggezione, di miseria, di alienazione in cui vive l'uomo nella società borghese, *o non anche* dalla sua condizione di servitù rispetto alle forze della natura?».[22]

Lo stesso iato tra pensiero e azione torna a proposito dell'interrogativo che turbava le coscienze e i dibattiti del tempo e a cui de Martino cerca di dare una risposta un poco più chiara di quelle in circolazione: il marxismo è anche una lotta antireligiosa? E se lo è, quale è il suo obiettivo: la "abolizione" o il "superamento" della religione? Anche qui, la posizione di de Martino si biforca. Sul piano teorico, non ha dubbi: sopprimere dalla vita umana la dimensione

---

sembra quella pubblicata in Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, 3 voll., Edizioni Avanti!, Milano 1914, ma è da tener presente la perfetta conoscenza della lingua tedesca da parte del nostro autore, che negli anni successivi utilizzerà di regola l'edizione berlinese del 1927.

22 Dall'articolo citato alla nota 18, p. 34 (corsivo mio). Curiosamente il passo scompare dalla versione del 1946, ma viene ripreso e dilatato nelle note della sezione "Marxismo e religione" di E. De Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali,* a cura di C. Gallini e M. Massenzio, Einaudi, Torino, 2002.

religiosa è un'operazione assurda, che ricorda la pretesa di Platone di bandire i poeti dalla città ideale; un'operazione inutile oltre che dolorosa già tentata senza alcun effetto positivo dal giacobinismo e predicata al vento dall'anticlericalismo "massoneggiante". Altrettanto assurda è la pretesa di sostituire la religione con la scienza, dimenticando che la fede in un mondo migliore che spinge lo scienziato a procurarsi le nozioni e le abilità necessarie alla sua opera è una fede che parte non dalla scienza in sé, ma dalla sua coscienza. Oltretutto, la religione se la lanci con forza lontano ti torna sempre indietro come un boomerang, magari sotto forme ancore più ingombranti e pericolose: come il neo-paganesimo che impera in Germania o il materialismo dialettico, religiosamente ateo, che ha preso il posto in Unione Sovietica della Chiesa ortodossa.[23]

Ma il quadro, già un poco sfocato, perde inevitabilmente nitidezza, nel momento in cui de Martino trasferisce la questione sul piano pratico dell'azione da seguire nel nostro paese, appena sarà compiuta la liberazione. Una cosa è parlare di religione in generale, un'altra parlare della presa immane che ancora – nel 1944 – ha il cattolicesimo in Italia, non soltanto al Sud e non soltanto nelle campagne. In un opuscolo di battaglia, per di più clandestinamente diffuso, de Martino è costretto da una parte a scagliarsi contro la Chiesa che ha appoggiato il Fascismo e non si è opposta alla guerra al fianco dei Tedeschi, ma dall'altra deve anche guardare al domani e al carattere ormai pluripartitico della Resistenza, ed è costretto ad usare con scopo diverso gli stessi argomenti dei suoi avversari. Di qui i richiami a uno spirito risorgimentale:

23 *La religione della libertà*, cit., pp. 14-15.

> il problema fondamentale del primo Risorgimento italiano fu quello di rigenerare il cattolicesimo, tentando di accordarlo con la civiltà moderna e con lo spirito della libertà; il problema fondamentale del secondo Risorgimento deve essere quello di liberarci dalla servitù cattolica, combattendola nello Stato secondo libertà.[24]

Richiami che de Martino teme già di vedere inascoltati, prima di tutto da coloro che si sono accorti che la religione della libertà, almeno sulla carta, non è ostile al collettivismo, e in seconda battuta dagli "idolatri delle circostanze" che si preparano a tendere la mano al partito che più si oppone a una rivoluzione religiosa. Di qui l'invito – che nel successivo *Marxismo e religione* sarà detto con maggiore chiarezza – a rinviare la soluzione del problema al momento della vera liberazione che seguirà la conquista del potere (tornando così alla asserzione di partenza, per la quale la dottrina marxista respinge la lotta religiosa come *compito immediato*).

Da questo garbuglio, nel 1944, ma anche nel 1946, è davvero difficile districarsi: e non stupisce l'accantonamento (non l'abbandono) da parte di de Martino e dei suoi pochi seguaci, dei punti portanti di questo "manifesto" scritto a caldo, in tempo di guerra, quando le vie per la liberà religiosa parevano ancora aperte. Quanto invece alla lettura marxista dei fatti religiosi, l'appuntamento è solo rinviato: con essa lo studioso intratterrà, come ben sappiamo, anche quando avrà modo di accedere ai testi nella loro integrità, un rapporto volutamente ambivalente – "nec tecum, nec sine te" – analogo a quello tenuto negli anni con l'idealismo e la fenomenologia. Purtroppo non ci è stato conservato alcun suo commento al famoso *Discorso di Bergamo*, nel quale Togliatti (nel 1963) pur ribadendo che il marxismo è materialista e ateo lo definiva come "una completa reli-

24 Ivi, p. 23.

gione dell'uomo"; però sappiamo che Lucio Lombardo-Radice, sostenitore di un marxismo inteso come umanesimo laico e irriducibile avversario di un ateismo di Stato[25] fu l'unico rappresentante del PCI presente ai funerali di De Martino e anche l'unica personalità designata a commemorarlo.

Ciavolella sostiene, all'inizio del suo libro, di seguire – per quanto riguarda il periodo romagnolo di de Martino – la "direzione già intrapresa da Giordana Charuty"; ma si tratta di una dichiarazione più di stima che di metodo. In realtà lui vuole gettar luce proprio sui punti intenzionalmente trascurati dalla biografa, la quale ha scelto di non immergersi troppo nei lassi di tempo privi ancora di solida documentazione. I punti che interessano Ciavolella – oltre a quello, capitale, del ruolo svolto da *La religione della libertà* – sono sostanzialmente tre e riguardano altrettanti interrogativi che da parecchi anni i demartinologi si ponevano, lasciandoli per lo più in sospeso. Il primo concerne la composizione del *Mondo magico*: è vero quello che recita la dedica, che è stato cioè scritto sul fronte del Senio, tra il novembre del 1944 e l'aprile del 1945? Il secondo concerne invece l'evoluzione politica di de Martino: quali (e magari quanti) sono i passi che lo conducono dall'antifascismo al socialismo più intransigente, quello di Basso e Panzieri? Il terzo, infine, apparentemente di minore spessore, concerne lo spinoso e già accennato problema del rapporto di de Martino con la gente del posto: ha qualche consistenza l'immagine, poco "dignitosa", che lo studioso ha lasciato di sé,

25 Sul neo-marxismo italiano e la questione religiosa negli anni '40-'60, rimando a G. Morra, *Marxismo e religione*, Rusconi, Milano 1976, pp. 103-119 e 196-223.

stando al grosso delle testimonianze? È qui che sta nascosta la ragione per cui de Martino non è tornato più sul posto?

Cominciamo dalla prima questione, quella che mi pare, da parecchi indizi, sia stato il motivo conduttore di Ciavolella, la prima ipotesi delle sue ricerche. Ebbene, qui è da dire – ed è lo stesso autore ad ammetterlo – che le indagini non hanno fatto emergere alcun elemento decisivo. Sapevamo che *Il mondo magico* nella primavera del '43 era ancora fermo alla documentazione raccolta per il primo capitolo e che non si distaccava troppo dai prolegomeni di quella "storia del magismo" a cui de Martino lavorava da due o tre anni,[26] e che il secondo capitolo – il nocciolo teorico del libro – non era stato scritto. La dedica ad Anna Macchioro, l'ex-moglie, ci ha sempre indotto alla tentazione di immaginare un de Martino, sotto le bombe, chino sulla macchina da scrivere, a "vivere" in prima persona quella perdita e quella riconquista della presenza che aveva intuite nel giornaliero dramma dei primitivi. Ma questa avvincente immagine non è provata da alcuna testimonianza. È vero: ci dicono, che «stava sempre a battere i tasti della sua macchina da scrivere», ma nessuno sa specificare cosa stesse scrivendo. Potevano essere gli articoli per i due fogli clandestini a cui collaborava; potevano essere le pagine del documento di fondazione del PIL o le pagine dell'opuscolo su cui sopra ci siamo intrattenuti. Potevano anche essere – ed è ipotesi altrettanto verosimile – le stesse cartelle del dattiloscritto del *Mondo magico*, che veniva crescendo appunto dopo appunto. Sappiamo bene (lo provano le carte dell'archivio e le note pluriennali della *Fine del mondo*, dove sono rari gli appunti stesi a penna) che per de Martino la macchina da scrivere era una specie di bloc-notes, e che procedeva accu-

26 Cfr. E. de Martino, *Il laboratorio del "Mondo magico". Carteggi 1940-43* (a cura di P. Angelini) Argo, Lecce 2007.

mulando e selezionando frammenti prima di passare alla stesura vera e propria. Tutto ciò ci spinge a ritenere artefatto il quadro che ritrae l'autore mentre "scopre" la sua teoria ispirato dalla musa della guerra (un quadro che è stato lo stesso de Martino a farci balenare, sia con la dedica che con o suoi riferimenti ai "periodi critici"). Anzi abbiamo ora a disposizione un prezioso documento, fornitoci dallo stesso Ciavolella (a p. 17), che prova, se non il contrario, certo la fragilità di una simile ipotesi: è la lettera che de Martino scrive a Remo Cantoni il 6 giugno del 1945, in cui confessa di avere fatto, durante il «pasticcio» dello sfollamento in Romagna, «assai poco» sul piano del lavoro scientifico, il che torna a dar credito all'ipotesi più probabile, avanzata da me e da altri (e comunque anche questa da prendere con le molle), di un *Mondo magico* steso – per la parte maggiore e nella forma in cui lo conosciamo – nel periodo che va dall'estate del 1945 all'estate del 1946. Frutto dunque di un lavoro durato sei anni, come afferma lo stesso autore, che con la dedica al libro ci ha voluto forse far sapere che i mesi passati sul fronte del Senio vanno intesi come la fase liminale della composizione.[27]

27 Sulla questione, cfr. in particolare: C. Ginzburg, *Momigliano e de Martino,* "Rivista storica italiana", 2, 1988; G. Satta, *Le fonti etnografiche del "Mondo magico"* in *Ernesto de Martino e la formazione del suo pensiero*, a cura di C. Gallini, Liguori, Napoli 2005; R. Pàstina, *Le realtà magiche. Commento al II capitolo del "Mondo magico"*, "Rivista sperimentale di freniatria", 3, 2006. Quanto al "corso" tenuto da de Martino sul "mondo magico", su cui abbiamo notizie molto vaghe, Ciavolella fa bene a ricamarci qualcosa sopra nel "romanzo" e non nel saggio. Resta infine il "mistero" del *Mondo magico* offerto – prima che ad Einaudi – al Centro di Studi sociali del PSIUP, come ci riferisce Bermani (in *Date di una vita*, cit. p. 15) peraltro con qualche esitazione. L'offerta, giunta tramite Raniero Panzieri all'inizio del 1946, fu respinta dal direttore del Centro (Franco Lombardi) che vedeva in de Martino uno storicista col piede in due staffe (il crocianesimo e il marxismo!). Ma ritengo che l'episodio sia stato travisato: de Martino teneva troppo a pubblicare il libro con

Ma veniamo alla questione più complessa: la faticosa e tuttavia rapida evoluzione politica dello studioso nei due anni in cui si trova dislocato in Romagna. Qui il quadro fornitoci da Ciavolella, con l'apporto di una consistente documentazione fino a ieri trascurata o addirittura ignorata, è forse più chiaro di quanto egli ammetta. Certo molto più chiaro del tragitto compiuto da de Martino negli anni precedenti, che è stato spesso riassunto come un viaggio tutto in ascesa, dalla mistica fascista alla sinistra "spiritiana", fino all'approdo-frequentazione dei circoli antifascisti, come quello barese costituitosi attorno a Tommaso Fiore. Ed è da questo ultimo punto fermo, sondato e descritto fin nei particolari da una serie di preziose indagini[28] che parte il segmento studiato da Ciavolella, ben più corposo del precedente in quanto sfora la biografia di de Martino e ci trascina nella aggrovigliata storia della nostra Resistenza. Da quanto leggiamo, l'itinerario seguito da de Martino pare fortemente condizionato dalla scarsa fiducia riposta nel Partito d'Azione (in cui entrato quasi per automatismo, sull'onda della grande emozione collettiva provocata dalla "retata" del marzo 1943 che portò in carcere un buon numero degli intellettuali liberalsocialisti[29] con cui da tempo era in contatto) e dalla diffidenza nei confronti del Partito Comuni-

un editore come Einaudi, col quale intendeva avviare anche progetti come la famosa Collana Viola e altri. Sarei più propenso a pensare che il testo in questione non sia il libro per intero, ma la sua anticipazione (apparsa poi su "Comunità", nel luglio del 1946, col titolo *La rappresentazione e l'esperienza della persona nel mondo magico*) forse offerta in data antecedente alla rivista di Nenni e Panzieri, "Quarto Stato", che negli anni immediatamente seguenti pubblicherà tre articoli di de Martino.

28 Oltre ai contributi già citati di Bermani e Charuty, vanno ricordati il pionieristico M. Dilio, *Puglia antifascista,* Adda Editore, Bari 1977 e il ben documentato V. S. Severino, *Ernesto de Martino nel circolo crociano di Villa Laterza: 1937-1942*, "La cultura", 1, 2002.

sta (il partito con cui in Romagna doveva comunque fare i conti). Col primo, col Partito d'Azione, ebbe sempre un rapporto tiepido, anche se formalmente abbastanza continuo – il che pare a Ciavolella dovuto più che altro al ruolo non secondario svolto dal cognato in quel partito – ma delle ragioni di questa tiepidezza non troviamo una chiara traccia nei suoi scritti, perlomeno in quelli a lui attribuibili con qualche sicurezza. L'unico indizio a cui mi sento di dare peso si trova nella tarda lettera[30] inviata a Tommaso Fiore (un altro importante documento che Ciavolella ci pone davanti), dove è visibile il rammarico di de Martino per l'indifferenza degli azionisti nei riguardi della "religione della libertà" da lui propagandata (lo stesso Macchioro, del resto, l'aveva già giudicata una teoria-sospiro). Ma oltre a questo iato sul piano religioso, sicuramente agiva quel soffio o meglio quella ventata di populismo che investì de Martino subito dopo il forzato distacco dall'ambiente pur sempre crociano dei villini Laterza e che lo portava ormai a guardare con diffidenza l'antifascismo a sfondo elitario e sostanzialmente sordo allo spirito di rivolta delle masse operaie e contadine.

Tuttavia, come abbiamo visto, questa apertura non lo conduceva – almeno per il momento – a cercare un dialogo coi comunisti. Il de Martino del 1944 se si avvicina a Marx (in modo peraltro decisamente asistematico) è assai guardingo, se non sospettoso, nei confronti della tattica operata dal partito comunista: come fidarsi di un

29 Nel corso di questa famosa retata furono arrestati, oltre a Tommaso Fiore e il figlio Enzo: Giulio Butticci, Franco Cagnetta, Guido Calogero, Michele Cifarelli, Guido De Ruggiero, Peppino Laterza, Domenico Loizzi e molti altri membri del comitato antifascista barese.

30 La lettera era stata già pubblicata in un libro circolato poco: C. Nassisi, *Il "Nuovo Risorgimento" (1944-46). Gli anni della grande speranza*, Milella, Lecce 1990.

partito chiaramente succube dell'Unione Sovietica, uno Stato che aveva firmato nel 1939 lo sciagurato accordo di non belligeranza con la Germania di Hitler e che pochi mesi prima, nel marzo del '44, aveva riconosciuto il governo Badoglio? Un partito che combatteva a fianco dei monarchici e che già tendeva la mano ai cattolici? Di fatto, de Martino, in questo frangente, vede una sola strada, alternativa sia al Partito d'Azione che al PC: il nuovo socialismo, affidato a un partito socialista non marxista, che si sta affermando come "terza via", e che in Romagna si è coagulato attorno a un movimento – l'Unione Lavoratori Italiani – che ha già avuto una insperata fortuna e diffusione, pari quasi a quella conquistata dai comunisti. Nel gennaio del '44, per iniziativa di Giusto Tolloy, l'Unione si è fusa con un altro movimento ("Giustizia e Popolo"), ed è diventata il Partito Italiano dei Lavoratori. È qui che de Martino trova, per un anno o poco più, il suo posto nella Resistenza: e a questo densissimo anno e al sodalizio con Tolloy sono dedicate le pagine per noi più nuove del libro di Ciavolella, sicuramente quelle che si leggono con maggiore interesse ed emozione.

Il partito fondato da Tolloy ebbe, come è noto, vita breve e unanime condanna da parte degli azionisti e dei comunisti; e non ha mai goduto di buona stampa presso gli storici. Santarelli, nel 1976, lo definì un «movimento di élite e di transizione, impegnato soprattutto in un programma di formazione sociale e civile che però lo tenne lontano, specialmente in alcune fasi, dalla lotta aperta e armata»[31] e ci dice che nel 1944 poteva contare su 500 tesserati (a fronte dei 30.000 del PC!), un numero di poco maggiore a quello raggiunto dal similare Partito Socialista Rivoluzionario di Ruggero Zangrandi.

31 *Enciclopedia dell'antifascismo e della Resistenza,* cit., III, *ad voce.*

Meno di parte, ma altrettanto critica, la voce stilata da Bruno Maida per il *Dizionario della Resistenza* di Einaudi, dove si osserva che «l'intransigente pregiudiziale antimonarchica [ereditata dall'ULI] pone il PIL su posizioni di svalutazione della stessa lotta al nazifascismo. [...] Di tale atteggiamento – non privo di una forte contraddizione tra un attesismo di fondo e uno spirito tra il rivoluzionario e il palingenetico – nasce un rifiuto di collaborazione con le altre forze politiche, che viene meno solo dopo la Liberazione di Roma».[32] Sia Santarelli che Maida citano de Martino tra i membri del Consiglio Centrale del partito: ma oggi, con tutti i documenti che Ciavolella ci mette davanti, ci rendiamo conto che de Martino fu ben di più, fu il co-fondatore del PIL e non nominalmente, ma di fatto, il suo teorico. Il che cancella, se ce n'era bisogno, il sospetto di una partecipazione piuttosto blanda alla Resistenza, gonfiata magari dai suoi estimatori e dai suoi stessi avversari.

È vero, nessuno dei testi è firmato, ma le testimonianze raccolte da Ciavolella confermano quanto Gandini ci aveva segnalato nella sua *Nota bio-bibliografica*: de Martino fu l'autore o come minimo il coautore della maggioranza degli scritti a carattere programmatico e teorico che ci sono pervenuti. Non solo *La religione della libertà*, ma anche il *Testo di Fondazione del PIL*, pubblicato nel gennaio del '44, e l'importante opuscolo *La politica del PIL*, diffuso solo nel 1945. Sono due testi, questi ultimi, preziosissimi per la conoscenza del pensiero politico di de Martino, in un momento storico in cui i programmi netti, nel nostro Paese, non erano affatto all'ordine del giorno. Il tono e alcuni degli argomenti furono scambiati per una fuga

32 *Enciclopedia della Resistenza* a cura di E. Collotti, R. Sandri e F. Sessi, Einaudi, Torino 2000 (ma cito dalla edizione in unico volume del 2006, p. 624-25).

dalla politica, per un rigurgito di "aventinismo" interpretato dai più come una fuga dalla lotta armata. Sfuggiva però un fatto incontestabile: de Martino e Tolloy si sforzavano di guardare bel oltre la siepe della Resistenza, e già si preparavano a combattere, e non a "confrontarsi", col nemico che già si nascondeva dietro quella siepe – il trasformismo mascherato da paciere.

Riversato negli articoli per "La voce del popolo", questo spirito allarmistico e rivoluzionario si serve di tutti gli argomenti del nobile e famigerato "attesismo": il rifiuto, anzitutto, non della lotta armata, ma della lotta a fianco del re e di Churchill, il secondo dei quali è sceso in Italia a difendere la monarchia, non la popolazione. E poi l'individuazione, fisica e spietata, dei responsabili della disfatta, che non sono soltanto il re, il capitalista, il prete, il magistrato, ma anche l'*intellettuale* che soprattutto in veste d'insegnante ha dato man forte al Fascismo, e il *popolo*, «che non solo non ha saputo ribellarsi o almeno ritrarsi davanti al putridume di una classe dirigente corrotta ma in parte si è lasciato esso stesso corrompere».[33] In queste ultime due accuse, c'è il de Martino che ben conosciamo, mai disposto ad auto-assolversi e assertore di un populismo critico, a suo modo selettivo: la Resistenza vissuta come grande azione di riscatto, pure a livello di storia personale. È certamente anche il de Martino più datato, che nell'opera che svolge col Fronte Democratico della Cultura (su cui malgrado gli sforzi di Ciavolella continuiamo ad avere, quanto ai contenuti, scarsissime notizie) pare ancora concepire il lavoro intellettuale come una lotta da combattere nella veste di "eroe culturale": il de Martino che deve ancora leggere Gramsci. Ed è quindi naturale che nel libretto dedicato alla *Politica del PIL*, questa

33 R. Ciavolella, *L'etnologo e il popolo di questo mondo. Ernesto de Martino e la resistenza in Romagna 1943-1945*, Meltemi, Milano 2018, p. 172.

dimensione etica del progetto politico venga a contrapporsi alla dimensione economicistica del marxismo: «Additando *il capitalismo come causa d'ogni male*, le teorie del materialismo storico e dell'internazionalismo proletario scagionano il popolo italiano di ogni colpa, mentre il PIL insiste sulla necessità di una redenzione morale del popolo che passi per l'espiazione e poi per il riscatto».[34] Posizione che de Martino abbandonerà molto presto, visto che sarà tra quelli del PIL che caldeggeranno l'incorporazione nel PSIUP (ma su questo ulteriore anello della vicenda, le informazioni latitano: è un altro punto che Ciavolella ha dovuto lasciare in sospeso: purtroppo proprio le pubblicazioni del partito che si riferiscono alla dissoluzione[35] sono tra quelle che non ha ancora rintracciato).

E vengo all'ultimo interrogativo a cui Ciavolella cerca – forse più nel "romanzo" che nello studio – di dare una risposta, anche a costo di essere scambiato per un indagatore dei fantasmi del passato: la rimozione, da parte di de Martino, di quei due anni di Resistenza e di coabitazione coi cotignolesi. Ciavolella lo definisce "un incontro mancato" e non sa trattenere il rammarico per l'esistenza di questo silenzio (nemmeno assordante) che si prolunga e si infittisce, nella bio-bibliografia di de Martino, a partire dal 1946 (anno della pubblicazione dei *Trenta di Masiera*) fino all'anno della morte. È un silenzio che stranamente non ha fatto scalpore, ed è anzi la prima volta che esso viene registrato e posto come problema: e dato che si tratta di un interrogativo "creato" dalla mancanza di attendibili documen-

34 Ivi, p. 198.

35 "Il settimo e ultimo opuscolo sulla dissoluzione del PIL in seno al PSIUP, dal titolo *Il PIL e la politica di unità proletaria* del '45 e redatto probabilmente da de Martino, è purtroppo irrintracciabile, così come gli eventuali numeri di una rivista annunciata nel '45, dal titolo *Libertà proletaria*" (Ivi, p. 163).

ti, qualsiasi risposta può al momento dirsi valida. Un dato però è certo: se fu rimozione, fu una rimozione bilaterale: il comune di Cotignola si "ricorda" della partecipazione di de Martino alla lotta di Liberazione solo nel 1965 e nemmeno sembra conoscere la carriera e l'opera dello studioso, che nel dopoguerra si è affermato come un intellettuale di punta e non è più un anonimo laureato. Evidentemente c'è di mezzo un problema storico-politico di ordine generale, che non investe soltanto de Martino: Cotignola (dove i comunisti sono forti numericamente, ma non al punto da contrastare a sufficienza i democristiani) si scuote e decide di celebrare la resistenza al nazifascismo, conferendo la cittadinanza onoraria e la medaglia al valore civile a 23 ex-combattenti soltanto nell'ora storica del disgelo e del centro-sinistra. Non è che proprio a causa di questo ritardo – estensibile ad altri comuni e ad altre istituzioni nazionali – de Martino (inviso a destra, ma guardato con sospetto anche dal PCI in cui militava) abbia in certo modo *rimandato* la rottura pubblica del suo silenzio?

Placido Cherchi, nel contributo più volte citato, non ha dubbi: de Martino, negli ultimi mesi di vita, aveva deciso di rompere il silenzio e stava cominciando ad aprirsi, con i suoi collaboratori più vicini, e a sottoporre a riflessione la sua esperienza di guerra, sollecitato in ciò anche dall'opera che veniva scrivendo. Nell'impossibilità di essere presente alla cerimonia sopradetta (ha davanti solo un mese di vita) de Martino dichiara che ha in animo «appena mi sarà possibile, di venire in forma privata a Cotignola per rivedere cose e persone che hanno lasciato una traccia indelebile nel mio cuore».[36] Sono parole di circostanza? Ciavolella mi sembra che le legga come fram-

36 Lettera riportata da R. Ciavolella a p. 218.

menti di un progetto mentale; e forse non ha torto. Ma torniamo ai documenti finora raccolti, alle ipotetiche ragioni della "rimozione" durata tanti anni. Una di queste, lo abbiamo visto (e Ciavolella ci insiste parecchio, anche se malvolentieri), è la questione della "cattiva figura". Che de Martino, tanto attivo sul piano politico-culturale, dovesse poi apparire riluttante alla azione armata ed anche terrorizzato dai rastrellamenti e dal fuoco nemico, è cosa che a noi oggi non desta affatto scandalo. Ma nel '44, la reazione del suo vicino di pelle, nel clima di pervasiva militarizzazione, poteva – e doveva! – essere diversa. Il termine "fifone" usato da Aurelio Macchioro è crudele, ma forse anche terribilmente esatto. Questa parola, che in Italia non esisteva prima della Grande Guerra, si riferisce precisamente alla paura del soldato suo malgrado: è la paura che esprime un rifiuto e una sana incomprensione per ciò che la provoca. Ma è anche la paura più contagiosa e meno dignitosa che possiamo concepire: nei lunghi mesi della Resistenza, in cui si ripropone la necessità e la *fisicità* dell'eroe e del patriota, è la prima paura da tenere sotto controllo. Si deve, e quindi si può – e de Martino era proprio tra quelli che volevano onorare, ad ogni costo, la massima kantiana, e quindi il primo probabilmente ad accorgersi delle contraddizioni in cui inciampava proprio nel "momento della verità". E non a caso, appena il momento è passato, questa verità si impone subito alla sua coscienza ed egli la affronta, sia pure non di petto. È un momento che va afferrato tempestivamente, perché non si ripresenterà: e de Martino, che ad un anno dalla fine della guerra è ancora in grado di *non* rimuovere la sua, ferma quelle ore in uno scritto lapidario – *I trenta di Masiera* – e quel che più conta lo pubblica. Era lecito chiedere di più?

In questa memoria, riferita come un "incubo ragionato", non troviamo la risposta a tutte le domande che ci siamo posti sopra, ed è per ciò che la lascio senza commento alla riflessione del lettore che ancora non la conosce. Mi limito a rilevare che due sono le figure del racconto che più turbano ancora oggi: l'ingegnere, che non nasconde il suo stato confusionale, la sua estrema fragilità, colto com'è da una totale e perniciosa paralisi decisionale; e quel poveretto, che sceso nel rifugio per avvisare che stanno arrivando gli inglesi (non i tedeschi!) è colto da una irrefrenabile e quasi comica afasia. Se de Martino si identifica col primo, è al secondo che affida una sorta di messaggio – per dire che "non ci sono parole" atte a descrivere e interpretare quello che è accaduto – a lui e agli altri. Ci ha provato, con questo scritto, ma già sa che probabilmente non ritroverà il coraggio di tornarci sopra: sa che non deve – e quindi non può – più voltarsi indietro. Ma dalla nostra memoria, che può spingersi dove lui non doveva, sarà difficile cancellare la grande immagine, tragica, del "fifone", dipinta da alcune testimonianze con pennellate naif: dell'uomo in calzoncini corti e doppiopetto, coppella e zoccoli, che fugge a cavallo di una bicicletta sgangherata e per di più "da donna". De Martino pensatore, ma anche attore dell'anno-zero.