

Apresentação da Seção Especial Ernesto De Martino – Presença e Crise

Introduction to the Ernesto De Martino Special Section – Presence and Crisis

Presentación de la Sección Especial Ernesto De Martino – Presencia y Crisis

Cristina POMPA

pompa@unifesp.br

Professora associada do
Departamento de Ciências
Sociais da Universidade
Federal de São Paulo
(Unifesp).

6

Apesar de ter produzido sua obra na primeira metade do século XX, Ernesto De Martino se apresenta como um intelectual extremamente moderno, tendo antecipado décadas de discussões contemporâneas nas ciências sociais. Sua crítica ao etnocentrismo da ciência ocidental e sua análise sobre a fragilidade do "estar no mundo" oferecem horizontes valiosos para pensar problemas urgentes do século XXI. O artigo oferece uma brevíssima introdução a alguns conceitos fundamentais formulados por De Martino, conceitos a partir dos quais os colaboradores dessa seção especial dedicado ao autor italiano elaboram suas reflexões.

Palavras-Chave: *Ernesto de Martino; Crise da presença; Simbolismo mítico-ritual*

Although he produced his work in the first half of the 20th century, Ernesto De Martino emerges as an extremely modern intellectual, anticipating contemporary discussions in the social sciences. His critique of Western science's ethnocentrism and his analysis of the fragility of "being-in-the-world" offer valuable perspectives for addressing urgent 21st-century issues. This article provides a very brief introduction to some fundamental concepts formulated by De Martino—concepts that serve as the basis for the reflections offered by the contributors to this special section dedicated to the Italian author.

Keywords: *Ernesto de Martino; Crisis of presence; Mythic-ritual symbolism.*

Si bien desarrolló su obra en la primera mitad del siglo XX, Ernesto De Martino se presenta como un intelectual sumamente moderno, anticipándose a los debates contemporáneos en las ciencias sociales. Su crítica al etnocentrismo de la ciencia occidental y su análisis de la fragilidad del "ser en el mundo" ofrecen valiosas perspectivas para reflexionar sobre los problemas urgentes del siglo XXI. Este artículo ofrece una breve introducción a algunos conceptos fundamentales formulados por De Martino, a partir de los cuales los colaboradores de esta sección especial dedicado al autor italiano desarrollan sus reflexiones.

Palabras clave: *Ernesto de Martino; Crisis de la presencia; Simbolismo mítico-ritual.*

Ciências Sociais em Revista traz neste número uma Seção Especial dedicada a um dos estudiosos mais interessantes da vida intelectual europeia da metade do século XX, o etnólogo, filósofo, historiador das religiões Ernesto de Martino, recentemente (re)descoberto pelo *mainstream* antropológico anglo-saxônico e francês, mas pouco conhecido no Brasil.¹

Os trabalhos aqui apresentados propõem-se refletir sobre uma perspectiva aberta há mais de sessenta

anos que, apesar da distância espaço-temporal, dialoga com as mais recentes teorias antropológicas e pode oferecer horizontes teóricos e instrumentos metodológicos originais para a análise de fatos contemporâneos. Os artigos que compõem a Seção nascem do projeto internacional “Crise da presença e reintegração religiosa: atualidade de Ernesto de Martino”,² que envolveu vários pesquisadores e que culminou no simpósio dedicado ao autor, realizado em São Paulo, junto à Cátedra Edward

¹ Nos Estados Unidos, onde já eram conhecidas algumas obras de De Martino em tradução (*De Martino*, 2005a; *De Martino*, 2015), foi publicado em 2023 *The End of the World* (tradução do livro póstumo *La Fine del Mondo*). Na França, embora o autor fosse apreciado desde a década de 1960, muitos livros foram republicados recentemente: *La Fin du monde* (2016); *Mort et pleurs rituels* (2022a) e *Le Monde magique* (2022c). Há também traduções disponíveis em língua espanhola. No Brasil, um livro dedicado a De Martino de autoria de Liana Trindade (2015) teve uma difusão limitada. Mais recentemente, a revista *Campos* publicou um dossiê em seu número 24 (2023), que contém também as traduções de textos teóricos do autor. Finalmente, sairá em breve *A terra do remorso*, pela editora da Unifesp.

² Agradeço ao CNPq pela ajuda financeira para a realização do projeto.

Said da Unifesp, em novembro de 2024. Os textos de Nicola Gasbarro, João de Pina-Cabral e Silvia Mancini são as reelaborações das conferências proferidas naquela ocasião, enquanto os artigos de Philippe Sartin e Tiago Pires – também participantes do projeto – discutem a aplicabilidade das teorias demartinianas a concretas situações de pesquisa histórica e etnopsiquiátrica.

Um intelectual de transição

Em um manuscrito redigido provavelmente no final da década de 1940, Ernesto de Martino se declara “um intelectual de transição, lacerado pelas contradições”.³ O texto é, de fato, uma espécie de confissão, em que o autor reflete sobre sua posição de intelectual burguês, que só pode encontrar sentido para seu trabalho e sua vida participando da emancipação da classe trabalhadora. Mas essa autodefinição pode ser aplicada a outras esferas da vida e do trabalho do autor, em transição (e em contradição) entre o nunca renegado idealismo de Benedetto Croce e o marxismo de Gramsci, entre a busca por uma definição de religião e um abandono desse conceito em prol do de “técnica”, entre o fascínio pela psicologia paranormal e a recusa de qualquer pressuposto metafísico para o estudo da religião. E, ainda, entre a história e a etnologia, entre a psiquiatria e a filosofia, entre os povos que na época eram definidos como “primitivos”

e os camponeses do sul da Itália, até a literatura da “crise” da Europa moderna, e poder-se-ia continuar.

Foi usada para De Martino a expressão “contradição feliz” (Di Donato, 1990), porque a eterna insatisfação do autor para com a filosofia, a ciência da religião, a política e a reflexão acadêmica com suas amarras disciplinares levou-o sempre a buscar campos novos e pouco explorados para responder às suas questões científicas e existenciais. Feliz certamente para nós, que podemos nos beneficiar de um trabalho que perpassa os limites disciplinares, ainda hoje tão evidentes, a despeito da tão falada interdisciplinaridade. Por outro lado, porém, penso que essa “contradição” seja apenas aparente, pois pertence integralmente ao percurso de um intelectual irrequeto, cuja vida e obra se desenvolvem, do ponto de vista político, entre o período fascista, a guerra, a resistência, o pós-guerra e a reconstrução italiana. Do ponto de vista intelectual, a transição entre as grandes orientações do historicismo e do marxismo, mas também da fenomenologia existencialista e as sugestões da psicanálise e da psiquiatria, construíram uma obra fascinante e erudita, densa de ecos clássicos, filosóficos e históricos.

De Martino foi um intelectual inquieto e curioso, cuja carreira propriamente acadêmica se deu apenas nos últimos anos de sua vida, embora fosse conhecido e apreciado

³ A pesquisa nos arquivos romanos foi financiada pela Fapesp, a que aqui agradeço.

internacionalmente, ganhador do máximo prêmio literário italiano,⁴ interlocutor dos mais importantes intelectuais europeus, introdutor da literatura antropológica e etnológica na Itália, com a famosa *collana viola* do editor Einaudi. Foi resenhista de centenas de obras, colaborador das mais importantes revistas científicas, mas também professor do ensino médio, secretário do Partido Socialista regional na Apúlia, divulgador da cultura popular em revistas de grande difusão e jornais de partido, promotor de iniciativas radiofônicas e consultor de documentários.

Apesar de ter sido desenvolvida entre as décadas de 1940 e 1960 e, portanto, apresentar, hoje, terminologias irremediavelmente “datadas”, a obra de De Martino oferece surpreendentes antecipações de discussões que apenas agora estão sendo realizadas na antropologia. Penso, por exemplo, na centralidade do corpo e na importância dos objetos na análise cultural, na questão da performatividade do ritual, na atenção à atuação feminina, na recusa da distinção entre religião e magia.

Penso também na questão – discutida desde *Il Mondo Magico* de 1948 – dos poderes mágicos nas sociedades “primitivas” (telecinese, clarividência, telepatia), que parecem suspender as leis da natureza e que questionam a própria categoria de juízo, que é nosso conceito de realidade. Penso, conseqüentemente, na crítica feroz à “arrogância cultural” da ciência ocidental que nasceu separando

artificialmente psiquismo e natureza e que assume como dogma a única realidade do “dado natural”. Não há como não ver aqui o embrião da discussão contemporânea sobre a construção do grande divisor natureza/sociedade.

Penso, finalmente, na perspectiva gramsciana que levou o autor à análise do simbolismo mítico-ritual no Sul da Itália em termo de dialética entre hegemônico e subalterno e que, de certa forma, antecipa décadas os *subaltern studies*. O mesmo se pode dizer de algo parecido com a crítica pós-colonial, quando ele fala em história dos povos sem história, nas culpas do Ocidente, inclusive da própria antropologia, consequência e ao mesmo tempo instrumento da dominação por parte da sociedade burguesa.

Mas, mais do que pensar nas antecipações, gostaria de esclarecer aqui, na medida do possível, alguns conceitos centrais na antropologia de De Martino (que nunca se definiu antropólogo, preferindo os termos etnólogo ou historiador das religiões), que talvez ajudem na leitura dos sofisticados artigos de João de Pina-Cabral, Nicola Gasbarro e Silvia Mancini, que pressupõem um conhecimento profundo da obra do autor.

Presença e crise

A tese fundamental de De Martino é que “as instituições culturais das civilizações etnológicas permanecem para nós incompreensíveis em sua gênese

⁴ Premio Viareggio em 1958, com *Morte e pano rituale nel mondo antico* (De Martino, 2021).

e em seu valor, se não forem ligadas ao drama da presença que corre o risco de não se manter na história humana, de submergir no orgânico, no inconsciente, na natureza vegetal e animal...” (De Martino, 1953, p. 315).

A noção de *presença*, e seu corolário, o *risco de perda da presença*, são a grande novidade que o autor traz para o estudo da magia ou, mais em geral, de boa parte do simbolismo mítico-ritual. É consenso atribuir a origem desse conceito ao *Desein* de Heidegger e o próprio De Martino reconhece a dívida para com Heidegger em uma página dos escritos filosóficos, datada provavelmente de 1962 (De Martino, 2005), ao afirmar que a presença deve ser entendida no sentido heideggeriano, como “ser-no-mundo”, “intencionalidade em ato”, “presentificação emergente”, “energia que ultrapassa a situação”.⁵

DM reelabora permanentemente este conceito, desde sua primeira apresentação no livro *Il Mondo Magico*, de 1948, em que, mais do que Heidegger, o autor se refere à filosofia kantiana e aos conceitos de “unidade transcendental da autoconsciência” e de “unidade analítica da percepção”, que fundam a autonomia da pessoa. De qualquer maneira, o que vale frisar é que, tanto contra Kant quanto, sucessivamente, contra Heidegger, De Martino tece uma crítica historicista, opondo-se ao ontologismo

da filosofia. A pessoa não é sempre *dada* em sua unidade, a-historicamente; pelo contrário, ela é o resultado de uma construção histórica e, como tal, exposta ao risco de não-ser, risco tão mais presente quanto mais as sociedades forem “primitivas”, ou seja, em luta permanente contra as adversidades do mundo natural. Nessas sociedades, a presença, a própria possibilidade de ser no mundo, de objetivar o mundo em posição de sujeito e, portanto, agir nele, não é um *dado*, mas um *problema*, uma *tarefa* a ser cumprida. Esse risco de “perda da presença” pode ser definido também como risco de “perder o mundo”, já que a relação sujeito-objeto, eu-mundo, é um processo a ser permanentemente decidido.

Nos textos mais propriamente antropológicos e etnográficos, ele define a presença como “potência individuante”, ou objetivante, capacidade de agir contra o risco de “ser agido”. Mas, talvez, a expressão mais pregnante seja *ethos do transcendimento*, que não se refere à transcendência, mas sim à ideia de transcender situações críticas que se dão sem ou contra o homem e replasmá-las – como diz o autor com um poderoso neologismo – conforme valores culturais.⁶

O risco de perda da presença, de queda do poder de individuação, de objetivação do eu no mundo, ou seja, da possibilidade

⁵ Todas as expressões entre aspas são as traduções demartinianas dos termos de Heidegger.

⁶ Uma pequena, simpática polêmica, animou o debate no simpósio sobre De Martino entre João de Pina-Cabral, que quis utilizar o termo “transcendência”, com o significado explicitado acima, e mim, já que prefiro o neologismo “transcendimento” para excluir qualquer menção à transcendência de ordem metafísica. Nos diferentes artigos desta Seção Especial são usados os dois termos.

de ser sujeito e agir como tal, se deve a condições históricas específicas. Estar aí é estar na história onde se dá o trabalho de pensar, agir, sentir segundo formas e valores culturais. A cultura é, então, o exorcismo solene contra o risco de perda da presença. Nos momentos críticos da existência, a cultura predispõe mecanismos de controle e de superação (transcendimento) segundo “formas de coerência cultural”. E o simbolismo mítico-ritual (ele usa muito mais frequentemente este termo do que o de religião) é precisamente o instrumento de parada, controle e replasmação da crise. Crise que é individual enquanto condição existencial, mas é coletiva também, principalmente nas sociedades tradicionais.

Psiquiatria e metapsíquica

A discussão sobre a presença, que irá se desenvolver nas obras sucessivas, tira seu alimento não apenas da filosofia, como vimos, mas também da psiquiatria, que possui valor heurístico no momento inicial da pesquisa, mas que não pode constituir a explicação última dos fatos ligados à crise da presença. Os estudos sobre esquizofrenia mostram uma dissociação da personalidade e, portanto, uma redução, ou até eliminação, da distinção entre sujeito e objeto, entre o eu e o mundo. O mundo se perde para o sujeito ou o sujeito se perde no mundo. Além dos clássicos trabalhos de Freud, De Martino conhece e utiliza os trabalhos da fenomenologia psiquiátrica, notadamente os de Alfred Storch, que estabelecem um nexos entre esquizofrenia e mentalidade mítico-mágica. Tal analogia, porém, serve apenas para mostrar qual é o “mal” que o simbolismo mítico ritual pretende curar.

A esquizofrenia e, mais em geral, os estados psíquicos patológicos são a crise da presença, a perda do mundo e do eu no mundo, enquanto o conjunto mágico-religioso é a instituição cultural predisposta justamente para o controle da crise e sua resolução mediante a reintegração da presença no mundo, por meio de técnicas codificadas e socialmente compartilhadas.

A contribuição da psiquiatria está clara no trecho seguinte:

“Tudo acontece como se uma presença frágil, não garantida, lábil, não resistente ao choque causado por um determinado conteúdo emocional, não encontrasse energia suficiente para permanecer presente a tal conteúdo, para reconhecê-lo e dominá-lo numa rede de relações definidas. Desta forma (...) a presença tende a permanecer polarizada em determinado conteúdo, não consegue ir além dele e, portanto, desaparece e abdica como presença. A distinção entre a presença e o mundo desmorona: o sujeito, em vez de ouvir ou ver o farfalhar das folhas, torna-se uma árvore cujas folhas são agitadas pelo vento, em vez de ouvir a palavra torna-se a palavra que ouve, etc.”
(De Martino, 2022b[1948]), p. 73, tradução minha).

Por outro lado, porém, assim como acontece com a filosofia ou até uma certa etnologia da época, a psiquiatria também é objeto de severa crítica, por “naturalizar” certos comportamentos e abstrai-los de sua historicidade; em outros termos, por permanecer dentro do quadro cognitivo construído historicamente no ocidente e fazer deste quadro o único sistema de referência:

“Tanto o momento de risco quanto aquele de resgate, tanto a desordem da presença, quanto o controle e o domínio dessa perda de horizonte,

devem ser julgados dentro da especificidade do drama histórico concreto que caracteriza a magia. O erro de uma psicopatologia não consciente dos seus limites reside precisamente no fato de abstrair-se desta historicidade, e a equiparar tudo à indiferença historiográfica dos conceitos de “sintoma”, “síndrome”, “delírio”, “fobia”, etc.” (Ibid, p. 156-157).

Um outro campo de pesquisa explorado em *Il mondo magico* suscitou desconforto e críticas tanto na época de sua publicação quanto posteriormente. Refiro-me ao interesse pela metapsíquica⁷ e pela chamada psicologia paranormal. O fato mágico “primitivo”, neste primeiro momento dedicado ao problema da realidade dos poderes mágicos, é sistematicamente comparado ao fenômeno moderno correspondente, reconstituído no laboratório da metapsíquica. Embora De Martino tenha sucessivamente minimizado o papel da psicologia paranormal em suas pesquisas, e o mesmo fizeram seus sucessivos analistas, incomodados por este aparente “escorregão” teórico, tal papel não pode ser simplesmente silenciado, porque jogou uma luz específica sobre um problema nunca enfrentado anteriormente pela antropologia, que se limitou a descrever o rito e a ideologia a ele subentendida, mas não a real *eficácia* dessas práticas. Apenas Silvia Mancini, em seu poderoso

posfácio à edição francesa de 1999, analisa de forma profunda e erudita as sugestões da metapsíquica, com seus antecedentes ilustres - de H. Bergson a A. Schopenhauer, de C.G. Jung a V. Hugo (Mancini, 1999, p. 450 ss.) - em *Il Mondo Magico*.

O que é importante frisar, me parece, é o uso de tipo *heurístico* que EDM faz da metapsíquica. Com efeito, em primeiro lugar, a fenomenologia paranormal serve para focar de outro ângulo a eficácia dos rituais “primitivos”, notadamente os de tipo xamanístico; em segundo lugar, embora o ponto de partida seja a questão da realidade dos poderes mágicos, o ponto de chegada é a avaliação da eficácia diagnóstica e terapêutica das práticas tradicionais; finalmente, como frisa Pietro Angelini (2008, p. 33), a questão da “percepção extrassensorial”, abundantemente analisada nos artigos publicados em 1942-43, que constituem a base do primeiro capítulo de *Il Mondo Magico*, serve para colocar o leitor frente ao “escândalo” dos poderes mágicos e sua eficácia. Com o termo “escândalo”, que voltará em todas suas obras sucessivas, EDM indica o fenômeno que, no momento em que tentamos compreendê-lo, desmantela nossas certezas e nos obriga a colocar em discussão as categorias do nosso pensamento. A partir dessa discussão sobre a psicologia paranormal (que, de fato, não aparecerá mais nos trabalhos

⁷ O termo foi criado em 1905 por Charles Richet, Nobel de Medicina e Fisiologia, para indicar o conjunto de pesquisas científicas sobre fenômenos como mediunidade, telepatia, clarividência e afins —que supostamente se situam “além” daqueles estudados pela psicologia normal. O termo mais usado nos dias de hoje é parapsicologia, mas mantenho aqui a expressão usada por De Martino.

sucessivos), chega-se a um dos pontos centrais de *Il Mondo Magico*: o questionamento da própria noção de “realidade” construída pela nossa história.

Isso resolve o problema da metapsíquica e do estudo dos fenômenos paranormais. Com efeito, tais estudos, elaborados no seio da própria cultura que define sem hesitações a distinção entre natureza e sociedade, analisam esses fenômenos com instrumentos “naturalísticos”, como se eles deveriam ser “provados” e compreendidos no plano do *dado*. Se isso pode ter um valor (heurístico) na primeira fase da pesquisa, é preciso sempre levar em conta o outro plano da realidade, o da *natureza culturalmente condicionada*, o da natureza imbuída de psiquismo, em que esses fenômenos adquirem realidade.

Uma antropologia do Sul: entre etnografia e história

Il Mondo Magico lança então as bases da antropologia historicista de Ernesto de Martino, cujos pontos centrais são, por um lado, o questionamento da própria civilização ocidental que transforma em hipóstase metafísica um produto histórico de seu desenvolvimento (a relação “objetiva” presença/mundo) e, por outro lado, identifica no pensamento mágico-religioso uma técnica protetora contra o risco de perda da presença.

Esse programa adquire uma dimensão específica na chamada “trilogia meridionalista”, três livros escritos entre 1958 e 1961, frutos de várias expedições etnográficas ao Sul da Itália, notadamente na Lucânia, ou Basilicata, e na Apúlia, as regiões mais pobres da península, realizadas durante toda a década de 1950. Essa mudança da perspectiva etnológica que, diferentemente dos primeiros livros, se propõe agora a levantar pessoalmente os dados etnográficos e testar no campo a teoria construída nos anos anteriores, tem motivações menos antropológicas e mais políticas. Com efeito, foram a adesão ao marxismo – que marcou o definitivo afastamento do idealismo de Benedetto Croce – e a militância no partido socialista e, depois, comunista – que aproximaram o intelectual burguês das “plebes rústicas” do *Mezzogiorno*.⁸

Para a virada meridionalista de De Martino foi determinante a publicação dos *Cadernos do cárcere* de Antonio Gramsci, em 1948. De Gramsci, ele retoma a ideia do folclore entendido como concepção do mundo das classes subalternas, oscilando entre a visão da cultura popular enquanto barbarização da cultura que a filosofia da práxis precisa “educar” e o potencial emancipatório dessa mesma cultura.

Mas a piedade histórica do autor para com as massas camponesas, esquecidas pela política e pela história, foi sem dúvida suscitada já em 1945

⁸ O termo *Mezzogiorno* (literalmente “meio-dia”) é usado na linguagem política para indicar a Itália do Sul, com seu secular “atraso” econômico e social devido à presença do latifúndio e da violenta exploração dos trabalhadores rurais.

pelo livro *Cristo si è fermato a Eboli*, ao mesmo tempo investigação e romance de Carlo Levi, intelectual antifascista burguês – como De Martino – exilado na paupérrima Lucânia, que descreve pela primeira vez os camponeses da região, sua miséria e seu mundo de bruxarias, seu “mundo mágico”.⁹

De Martino denuncia assim a sociedade burguesa:

Justamente porque o caráter de tal sociedade faz com que Cristo não ultrapasse Eboli, o mundo que vive além de Eboli apareceu à etnologia e ao folclore burgueses como a-histórico. (D Martino, 1949, p. 412)

O programa científico-político de devolução do mundo popular à história é, portanto, o de

...uma história do catolicismo popular e da superstição no Mezzogiorno da Itália, reconstituída com a ajuda de investigações in loco e concebida como preparação de uma consciência historiográfica que ajude e clareie a ação da real inserção na história das plebes camponesas. (Ibid. p. 432)

É este sentimento o fio condutor das três obras sobre o simbolismo mágico-religioso do universo rural do sul da Itália, nas quais o arcabouço teórico desenvolvido até então se aprimora, seja na noção de “perda da presença”, seja na dialética cultural crise/resgate”, com a etnografia e, sobretudo, com a relação incidível entre a dimensão etnográfica e a análise histórica.

Morte e pianto rituale nel mondo antico (2024 [1958]) é uma viagem fascinante no universo dos rituais fúnebres populares, *in primis* a lamentação ritual. Começando pela etnografia na região da Lucânia, De Martino estende a comparação ao mundo mediterrâneo contemporâneo e, depois, antigo, até o enxerto do cristianismo na estrutura “pagã”. Em *Sud e Magia* (2021[1959]), ele enfrenta etnograficamente o tema da *fascinazione*, ou *fascino*, quer dizer, o encantamento em suas variadas formas: inveja, mau-olhado, feitiço, inserindo as práticas “mágicas” no quadro histórico mais amplo de uma “história religiosa do Sul”. Finalmente, *La terra del rimorso* (2023a [1961]) analisa o fenômeno do “tarantismo”, um ritual de cura para estados de crise psicopatológica aguda que atinge principalmente mulheres camponesas, atribuídos à mordida de uma aranha: a “tarântula”. O autor percorre o trajeto milenar do ritual - que consiste em músicas específicas e danças extenuantes - desde os cultos dionisíacos da Magna Grécia até sua transformação no culto popular, em sua relação tensa com as formas hegemônicas do catolicismo.

Entre *Il Mondo Magico* e *La Terra del Rimorso*, apesar da diversidade de campo (o mundo etnológico e o Sul da Itália), de método (a antropologia de gabinete e a pesquisa de campo) e de orientação epistemológica (o idealismo crociano e o marxismo revisitado de Gramsci) há uma continuidade de fundo, constituída

⁹ O livro está traduzido em português (Levi, 1996).

pela dialética *crise da presença/resgate cultural*, que se enriquece e se sofisticava nas obras de caráter etnográfico. Por exemplo, à noção de “magia” substituiu-se a noção de “nexo mítico-ritual”, englobando, assim (e, parcialmente, dissolvendo), o próprio conceito de religião e a distinção entre religião e magia.

Mas me parece que a aquisição mais importante deve ser procurada na abordagem dos fenômenos que leva à análise histórica da relação magia/religião e magia/religião/ciência. Desse ponto de vista, as três monografias não são apenas etnográficas, mas conjugam de maneira indissolúvel etnografia, psiquiatria e história, cada uma delas dando conta reciprocamente das outras duas.

A estrutura das três obras é análoga. Uma primeira parte, etnográfica, descreve as instituições religiosas populares (que agora são definidas simplesmente em termos de “simbolismo mítico-ritual, ultrapassando a distinção etnocêntrica entre religião e magia), focando o contexto no qual se dá a crise da qual tais instituições constituem a cura. Um segundo momento é dedicado à identificação da crise – mediante os instrumentos da psiquiatria e da psicopatologia. Finalmente, a terceira abordagem é histórica. Esta parte é sempre a mais densa na obra de De Martino, pois, tratando-se da história religiosa do Sul, o autor procura não apenas as raízes históricas desse simbolismo no mundo greco-romano e, mais em geral, na bacia

do Mediterrâneo, mas – gramscianamente – dedica-se a identificar aquilo que hoje chamaríamos a dialética entre o culto e o popular. Com efeito, o autor mostra permanentemente como a civilização cristã primeiro, renascentista e iluminista depois, tentaram apagar as manifestações “pagãs” sem nunca consegui-lo plenamente e tendo que realizar recuos, compromissos, adaptações, no esforço permanente de manter a hegemonia cultural. Isso, evidentemente, vai muito além da simples noção de “sincretismo”, muito em voga na época e nunca usada por De Martino.

A crise do fim do mundo

Após a publicação de *A terra do remorso* (1961), último livro da “trilogia meridionalista”, De Martino produziu inúmeras anotações, fichamentos, análises, resenhas que foram publicadas postumamente na Itália em 1977 com o título *La fine del mondo* e, numa edição totalmente renovada, na França, em 2016.¹⁰ O coração de sua tese, no entanto, foi publicado um ano antes de seu falecimento, no artigo de 1964 intitulado “Apocalipses culturais e apocalipses psicopatológicos”.¹¹

O debate atual sobre o apocalipse torna de extremo interesse revisitar o trabalho de De Martino que, desde o início dos anos 1960, se dedicava a entender o significado histórico do Fim do Mundo. Naquela época,

¹⁰ A edição de 1977 se deve ao trabalho paciente de Clara Gallini, aluna e colaboradora de De Martino na Universidade de Cagliari. A edição francesa é obra do trabalho conjunto de Marcello Massenzio, Giordana Charuty e Daniel Favre.

¹¹ Esse artigo está publicado em português, na tradução de Renata Medeiros Paoliello (De Martino, 2023).

as preocupações com as mudanças climáticas e o risco de extinção da vida no planeta estavam ainda por vir, mas a memória do Holocausto, a tragédia de Hiroshima e a constante ameaça nuclear da Guerra Fria tornavam muito presente o medo de uma destruição total. Para De Martino, esse cenário representava o limite da alienação tecnológica: um apocalipse literal que se reduzia a um mero gesto técnico: o ato de apertar um botão.

O tema do Fim do Mundo é analisado pelo autor em seu duplo aspecto: como tema cultural historicamente determinado (na escatologia protocristã e nos movimentos proféticos e milenaristas dos povos oprimidos) e como risco antropológico permanente, dramaticamente ilustrado pela literatura psicopatológica. A partir da perspectiva comparativa, de Martino reflete sobre os significados dos apocalipses em vários momentos e lugares, trazendo a análise antropológica para o coração da própria cultura ocidental.

O conceito de crise da presença – o naufrágio de qualquer projeto comunitário fundado em valores – ganha uma nova formulação em *La fine del mondo*. A grande virada epistemológica reside no fato de que essa alienação existencial deixa de ser projetada exclusivamente nas sociedades tradicionais ou subalternas, passando a marcar a própria modernidade ocidental burguesa. A perda de sentido e de domesticidade vivida pela cultura moderna ocidental, mais próxima

das experiências psicopatológicas do que das elaborações culturais, a falta de um possível futuro como aquele prefigurado no milenarismo cristão ou nos profetismos dos povos colonizados são definidas como um “apocalipse sem *escaton*”. Documentos disso são as diversas formas artísticas, filosóficas e literárias: Do *Tédio* de Alberto Moravia à *Náusea* de Jean-Paul Sartre, de *Esperando Godot* de Samuel Beckett a *Morte em Veneza* de Thomas Mann¹². O risco de perda da presença ascende ao estatuto de uma invariante antropológica, um risco existencial permanente. Trata-se de uma ameaça latente que tensiona a experiência humana universal, subsistindo no cerne da modernidade, cujo aparato técnico-científico ilusoriamente prometia ter blindado o sujeito contra os perigos da escassez e do desamparo biológico. Como mostram alguns dos artigos a seguir, o demartiniano ethos do *trascendimento* pode constituir uma boa opção de reintegração – para usar um termo caro ao autor – frente à crise que nos ameaça a todos.

* * *

Todos os artigos da Seção desenvolvem, em maior ou menor medida, os caminhos originais abertos pela antropologia de Ernesto de Martino, enriquecidos pelas contribuições mais recentes das ciências humanas (e não só), mostrando sua originalidade para interpretar fenômenos contemporâneos.

¹² Para um exame aprofundado da obra póstuma de De Martino, cf. Pompa, 2023.

O artigo de Silvia Mancini¹³ desafia a vulgata que vê como secundário, ou até equivocado, o interesse de De Martino pela metapsíquica, mostrando como, ao contrário, tal interesse foi central em sua obra, porque funcional à permanente crítica à arrogância da ciência ocidental, baseada na hipostatização metafísica de um conceito de realidade construído historicamente pelo Ocidente moderno. Segundo Mancini, esta arrogância, herdada pelas ciências sociais, exclui a possibilidade de uma relação entre psíquico e somático não baseada no pressuposto etnocêntrico da objetividade e previsibilidade das leis da natureza. Sobretudo, levar a sério a leitura dos próprios atores a respeito da eficácia ritual e partir do pressuposto demartiniano da não-unidade do eu nas situações rituais, além de tentar reequilibrar as hierarquias epistêmicas edificadas pela ciência hegemônica, pode lançar uma luz diferente a respeito da real eficácia, autorreparadora e transformadora, de determinadas práticas. A convergência entre a eficácia terapêutica das técnicas rituais que utilizam os estados psíquicos dissociados e o uso de substâncias psicotrópicas para fins terapêuticos, cada vez mais difundido e legitimado nos dias de hoje, mostra a validade das intuições demartiniana.

Sobre a ideia do Fim do Mundo, assim como construída pela escatologia cristã, reelaborada pela modernidade em termos de “crise do Ocidente” e temida na pós-modernidade enquanto desastre ecológico, se debruça o artigo de Nicola Gasbarro.¹⁴ O autor mostra que Ernesto de Martino foi o primeiro a reformular o problema filosófico do Fim em termos antropológicos globais, partido da filosofia existencialista, por um lado, e do material etnológico e histórico-religioso, por outro. O artigo mostra como a perspectiva historicista do autor ultrapassa as posições filosóficas dos intelectuais do século XX (Heidegger, Jaspers e Carl Schmitt), que de várias maneiras recorrem à metafísica ou à transcendência. No lugar destas, De Martino propõe sua noção de “ethos do transcendimento”, que orienta a crise em direção a regras e valores compartilhados, ou ao menos compartilháveis. A contribuição gramsciana expandida em escala global mostra que povos subalternos mantêm formas de presença capazes de gerar alternativas viáveis ao Fim do Mundo. Nesse sentido, Gasbarro propõe uma leitura “demartiniana” da reflexão de Danowski e Viveiros de Castro sobre as perspectivas do Fim.

Também o artigo de João de Pina-Cabral¹⁵ parte das perspectivas do último De Martino, o do Fim do Mundo, mas

¹³ Silvia Mancini desenvolveu sua carreira científica entre França, onde foi professora de antropologia na Universidade de Bordéus, México e Suíça, tendo-se tornado e professora emérita da Universidade de Lausanne, onde ensinou Epistemologia e Historiografia da história das religiões.

¹⁴ Representante da chamada Escola Italiana de História das Religiões, Nicola Gasbarro foi pesquisador na Universidade La Sapienza de Roma e professor de Antropologia e História das Religiões na Universidade de Udine, na Itália.

¹⁵ João de Pina-Cabral é professor emérito da Universidade de Lisboa e da Universidade de Kent. Foi presidente da Associação Europeia de Antropólogos Sociais e é membro da Academia de Ciências de Lisboa.

acolhe as sugestões contidas em *Morte e Pianto rituale nel mondo antico*, ao propor uma reflexão filosófica fundamental para continuar a dar sentido ao saber etnográfico, no momento em que as distâncias entre o eu e o outro se encurtam. A noção demartiniana de “presença”, que bebe da fonte fenomenológica e existencialista de Husserl e Heidegger, mas também da proposta gramsciana de uma realidade que não existe em si, mas apenas em relação ao homem, leva ao colapso da relação cartesiana entre o mundo dado e o sujeito, pois se este último é um permanente devir, a realidade também o é. A fragilidade da presença, tensionada pela permanente ameaça de sua dissolução, é o motor que empurra a humanidade a construir e regenerar seus universos culturais através da socialidade, isso que De Martino chama *ethos do transcendimento* (ou da transcendência, como prefere Pina-Cabral), ou seja, a energia moral que surge na intersubjetividade, anterior mesmo à própria presença individual. A ausência, segundo Pina-Cabral, não se opõe à presença, mas é uma possível condição da presença, quando esta se dá conta que o mundo e o eu poderiam não existir. A ausência é o mero ser corporal, a presença é o estar-aí de qualquer pensamento humano e não apenas da filosofia ocidental. Por isso, ambas se opõem ao não ser, ao nada.

Philippe Sartin¹⁶ mostra como as sugestões demartinianas podem ser extraordinariamente profícuas para levantar hipóteses de pesquisa sobre as ritualidades marginais em convergência histórica, notadamente para interpretar o trânsito religioso entre herança africana, ameríndia e portuguesa no Brasil Colônia. Na análise de sistemas rituais centrados na prática do transe como método de adivinhação e cura, o chamado Calundu, Sartin utiliza por um lado, a noção de De Martino de “religião como técnica” e, por outro, a dialética crise da presença/reintegração em perspectiva histórica.

O artigo de Tiago Pires¹⁷, que fecha a Seção, analisa outro aspecto fundamental da pesquisa do estudioso italiano: o uso da psiquiatria, pelo qual é justamente conhecido como o fundador da etnopsiquiatria italiana. A partir do método elaborado para as investigações sobre os rituais camponeses do sul da Itália, principalmente o chamado Tarantismo, Pires analisa os avanços de De Martino na análise da expressão e da gestão cultural do sofrimento psíquico, abrindo caminho para uma verdadeira descolonização da saúde mental.

Boa leitura!



¹⁶ Doutor em História Social pela USP, Philippe Delfino Sartin é membro do projeto “Crise da presença e reintegração religiosa: atualidade de Ernesto de Martino”. Desenvolve pesquisas sobre a possessão demoníaca e os exorcismos na Época Moderna.

¹⁷ Doutor em História pela Unicamp e membro do projeto “Crise da presença e reintegração religiosa: atualidade de Ernesto de Martino”, com Pós-Doutorado no Institute of Ethnology and Folklore Studies with Ethnographic Museum, IEFEM, Bulgária. Desenvolve pesquisa em antropologia médica e etnopsiquiatria.

Referências

- Angelini, P. (2008). *Ernesto de Martino*. Roma. Carocci.
- De Martino, E. (1949). Intorno a una storia del mondo popolare subalterno, *Società*, V, n. 3, 411-435.
- De Martino, E. (1953). Note di viaggio, *Nuovi Argomenti* 1-2, 47-79.
- De Martino, E. (2005a). *The land of remorse: a study of Southern Italian tarantism*. Translated and annotated by Dorothy Louise Zinn. London: Free Association Books.
- De Martino, E. (2005b). *Scritti filosofici* Org. R. Pástina. Bologna: Il Mulino.
- De Martino, E. (2015a). *Magic: A Theory from the South*. Translated and annotated by Dorothy Louise Zinn. The University of Chicago Press. [1959]
- De Martino, E. (2016). *La fin du monde*. Essai sur les apocalypses culturelles. M. Massenzio, G. Charuty. D. Favre orgs). Paris, Éditions de l'EHESS.
- De Martino, E. (2019). *La fine del mondo*. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali. (M. Massenzio, G. Charuty. D. Favre orgs). Torino, Einaudi.
- De Martino, E. (2021). *Morte e pano rituale nel mondo antico*. Torino, Einaudi, [1958].
- De Martino, E. (2022a) *Mort et pleurs rituels De la lamentation funèbre antique à la plainte de Marie*. Textes traduits par Alfonsina Bellio & Jérôme Nicolas. Paris, Editions de l'EHESS.
- De Martino, E. (2022b). *Il mondo magico*. Torno, Einaudi, [1948].
- De Martino, E. (2022c). *Le monde magique Pro-légomènes à l'étude d'une formation historique*, préface et traduction de Giordana Charuty, Paris, Bartillat.
- De Martino, E. (2023a). *La terra del rimorso*. . Torino, Einaudi [1961]
- De Martino, E. (2023b). *The end of the world*. Trad. Dorothy L. Zinn. Chicago, University of Chicago Press.
- De Martino, E. (2024a). Apocalipses Culturais e Apocalipses Psicopatológicos. *Campos*. 24(1-2), 198–222. <https://doi.org/10.5380/cra.v24i1.86785>.
- De Martino, E. (2024b). *Sud e Magia*. Torino, Einaudi, [1959].
- Di Donato, R. (1990). *La contraddizione felice? Ernesto de Martino e gli altri*. Pisa, ETS Edizioni.
- Levi, C. (1996). *Cristo parou em Éboli*. Tradução: Wilma Freitas Ronald de Carvalho. São Paulo: Nova Fronteira. [1945].
- Mancini, S. Postface. (1999). In De Martino, E. *Le Monde Magique*. Paris, Les empêcheurs de penser en ronde, 285–584.
- Pompa, C. (2023). O fim do mundo segundo Ernesto De Martino. *Campos* V.24 N.1/2, 22-42. <https://doi.org/10.5380/cra.v24i1.86721>.
- Trindade, L. (2015). *Ernesto De Martino: o mundo mágico do sul da Itália*. São Paulo: Terceira Margem.

Recebido em 29/06/2026. Aprovado em 22/07/2026.

Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution 4.0 - CC-BY e seus direitos autorais permanecem com os autores.