

Francesco Clemente

Società filosofica italiana – sezione di Taranto

*Psicopatologia e diagnosi culturale:  
integrazioni sull'eredità di Karl Jaspers nelle  
apocalissi di Ernesto de Martino*

*Ah che sarà, che sarà che tutti i loro  
avvisi non potranno evitare che tutte  
le risate andranno a sfidare che  
tutte le campane andranno a  
cantare e tutti gli inni insieme a  
consacrare e tutti i figli insieme a  
purificare e i nostri destini ad  
incontrare persino il Padreterno da  
così lontano guardando  
quell'inferno dovrà benedire quel  
che non ha governo né mai ce l'avrà  
quel che non ha vergogna né mai ce  
l'avrà quel che non ha giudizio*

(Ah che sarà, testo di Ivano Fossati)

**Abstract**

*The proposed research is oriented to re-propose the theme of the incidence of psychopathology in Ernesto de Martino's thought. In particular, this study focuses on de Martino's reception of Karl Jaspers' thought especially in relation to his reflections on the apocalypses. This teoric survey is based on recent bibliographical contributions specifically referring to the psychopathological issues addressed by de Martino, and on the investigative suggestions expressed by critics in the new Einaudi edition of End of the world. This aim is ultimately oriented towards reflection on a perspective of an "integrated apocalyptic", that is, of the possibility of theoretical*

*conjugation between "psychopathological apocalypses" and "cultural apocalypses" in the problematic context of a "morphology of decadence".*

**Keywords:** *Psychopathology; Apocalypse; Karl Jaspers; End of the world.*

*Ernesto de Martino nell'orbita della psicopatologia: le ragioni di una ripresa concettuale*

L'attenzione che il mondo della cultura ha riservato negli ultimi anni a *La fine del mondo* di Ernesto de Martino schiude una serie di riflessioni che sembrano promettere non solo un ripensamento profondo della portata complessiva dell'opera intellettuale dell'antropologo napoletano, ma anche di rimeditarne alcuni degli innumerevoli affluenti che hanno nutrito il respiro oceanico della suddetta opera. La tematica dell'implosione della civiltà, sotto questo profilo, appare con certo gradi di plausibilità l'alfa e l'omega dell'impegno intellettuale di de Martino, che pure ha avuto una liason con l'ideologia fascista<sup>1</sup>, soprattutto se si pensa che risale già al 1929 l'articolo da lui firmato e significativamente intitolato *La decadenza dell'Occidente*<sup>2</sup>. Detto in parole povere, si può asserire con una certa tranquillità che le pagine de *La fine del mondo*

---

<sup>1</sup> Nell'affrontare la questione dell'adesione di de Martino al fascismo, Giordana Charuty in un suo noto studio di taglio monografico su de Martino inquadra la problematica all'interno della cornice ermeneutica del binomio fascismo-religione, esponendo la divergenza di opinione fra Riccardo di Donato e Stefano de Matteis circa il "fascismo di sinistra" di de Martino. Cfr. Giordana Charuty, *Ernesto de Martino. Le precedenti vite di un antropologo*, Franco Angeli, Milano, 2009, pp.88-89.

<sup>2</sup> Comparso in un numero della «Rivista del gruppo universitario-fascista napoletano Mussolini» grazie a Pietro Angelini è ripubblicato da Domenico Conte in *Decadenza dell'Occidente e «fede» nel giovane de Martino*, in «Archivio di storia della cultura», XXIII, 2010, pp. 507-508.

hanno tutto l'aspetto di un sigillo finale del percorso di ricerca di un uomo che si è mosso - essendone visceralmente attratto - nel territorio arduo della razionalizzazione storicistica dell'irrazionale, motivo per il quale qualche noto studioso ha avanzato l'ambivalenza costitutiva del de Martino studioso<sup>3</sup>. L'indagine qui condotta è orientata, appunto, a rimettere al centro dell'attenzione la ricezione e la capitalizzazione in termini epistemologici da parte di de Martino del pensiero filosofico di Karl Jaspers, nello specifico di alcune particolari categorie investigative coniate dallo psichiatra tedesco, in particolare in relazione alle ricerche che l'antropologo napoletano ha svolto negli ultimi anni della sua vita relativamente al tema delle apocalissi psicopatologiche e di quelle culturali. Nel solco, dunque, dei recenti contributi bibliografici e dei suggerimenti di indagine espressi dalla critica nella nuova edizione Einaudi de *La fine del mondo*, il nodo problematico del presente contributo sfocia, in ultima analisi, nella ponderazione di una prospettiva di indagine che nasce dall'intersezione teorica fra le "apocalissi psicopatologiche" con le "apocalissi culturali" al fine di abbozzare i lineamenti di un'analisi della catastrofe nella quale si combina la disamina delle dinamiche più squisitamente soggettive con quelle più apertamente intersoggettive, una visione definibile come "apocalittica integrata" che trovi una sua peculiare collocazione all'interno di quella letteratura filosofica europea consacrata al tema della decadenza delle civiltà. Il

---

<sup>3</sup> A proposito Marcello Massenzio enfatizza la natura ancipite del pensiero di de Martino, dove la consapevolezza storica della nostra cesura con il magico non disconosce quella del nostro debito nei confronti di quel mondo "altro", meritevole di aver costituito comunque l'inizio della nostra cultura. Cfr. Marcello Massenzio, *Il "doppio sguardo" dell'antropologo. Appunti su una metodologia*, in Giuseppe Cantillo, Domenico Conte, Anna Donise, *Ernesto de Martino tra fondamento e "insecuritas"*, Liguori, Napoli, 2013, p. 60.

perseguimento di questo obiettivo è stato condotto a tappe, prendendo le mosse in prima battuta dal confronto che de Martino ha imbastito con la psicopatologia; passando poi a scandagliare il ruolo svolto dallo psichiatra romano Bruno Callieri nel favorire l'assorbimento demartiniano della grande psicopatologia tedesca; per poi ancora valutare sia l'utilizzo demartiniano della *Wahnstimmung* jaspersiana per esplicitare l'affinità fra apocalissi psico-patologiche e apocalissi culturali, sia per prendere in considerazione le patografie jaspersiane - dedicate al rapporto fra genialità e follia - quale ipotesi per risolvere lo scarto fra declino psichico soggettivo e declino storico-culturale. Espresi questi intendimenti, si stabilisce, inoltre, che risollevare il dibattito sull'incidenza della psicopatologia sul pensiero di Ernesto de Martino comporta una doverosa e succinta ricognizione sulla funzionalità che interessi di tale natura hanno rivelato per la sua ricerca etno-antropologica. È questo, infatti, il punto di partenza per strutturare un percorso in grado di pervenire al pensiero jaspersiano, nonché ai suoi apporti in termini di categorie investigative ai temi meditati dall'ultimo de Martino. Un primo dato da mettere in primo piano è che l'affacciarsi degli interessi nutriti dall'antropologo per l'ambito psicopatologico appare coevo con quelli riservati alla metapsichica<sup>4</sup> in un orizzonte di sintesi che vedrebbe

---

<sup>4</sup> Nell'esternare il 12 febbraio del 1941 ad Antonio Banfi il suo reale interesse per la psicopatologia e la metapsichica, de Martino motiva tale curiosità enfatizzandone le potenzialità in termini di sviluppi di ricerca antropologica e di storia della cultura: "Sono entrato nella convinzione che alcuni fenomeni psicopatici e tutti i fenomeni metapsichici possano essere considerati come relitto, per entro la civiltà occidentale, della civiltà magica. Il mio lavoro sul magismo si ispira fra l'altro a quest'idea, che credo particolarmente feconda." Carlo Ginzburg, *Momigliano e de Martino*, in «Rivista storica italiana», C, 1988, p. 406.

nell'adozione della prospettiva scientifica di Janet la sua giustificazione, ovvero in una cornice teorica dove la magia<sup>5</sup> è strettamente correlata alla mentalità primitiva:

È nei primi anni Quaranta, durante la cosiddetta 'stagione meta-psichica' che lo studioso inizia ad occuparsi di psicopatologia, e Adelina Talamonti, in un articolo dedicato alla presenza di Pierre Janet nell'opera demartiniana, collega l'emergere di tale interesse alle ricerche sul magismo primitivo<sup>6</sup>.

Soprattutto, in questo quadro di notazioni preliminari, oltre a ricordare la suggestione esercitata su de Martino da una figura come quella di Eugenio Tanzi nello studio fra analisi del folklore e psicopatologia<sup>7</sup>, non si può ignorare la perlustrazione che de Martino ha compiuto in quell'altro immenso arcipelago teorico che è la psicoanalisi, questione piuttosto onerosa cui per ragioni di economia argomentativa vi si può solo fuggacemente accennare. Si tratta di un aspetto complesso, anche perché sembra proprio non risolversi in una preferenza esplicita fra i due enormi orientamenti classici da essa derivanti, ovvero quello classicamente freudiano e quello ad esso alternativo di tipo junghiano. Rimane il fatto che anche a de Martino non sfuggisse

---

<sup>5</sup> Cfr. Riccardo Di Donato, *I greci selvaggi. Antropologia storica di Ernesto de Martino*, Manifestolibri, Roma 1999, p. 135.

<sup>6</sup> Donatella Nigro, *Ernesto de Martino e l'apocalisse psicopatologia*, Lo Sguardo-Rivista di Filosofia, n.21, 2016, *Filosofia e Catastrofe*, p. 95.

<sup>7</sup> Eugenio Tanzi è stato uno psichiatra triestino che in un articolo del 1890 pubblicato sulla «Rivista di filosofia scientifica» ha stabilito un nesso indissolubile tra la scienza del folklore e la psicopatologia, pur distanziandosi da de Martino circa la rilevanza e l'ordine di priorità di questo rapporto. Cfr. Eugenio Tanzi, *Il folklore nella patologia mentale*, in «Rivista di filosofia scientifica», vol. IX, 1890, p. 385.

la fecondità del filone psicoanalitico, il suo fattivo contributo al progresso occidentale, ma nonostante questo ad esempio non si può altrettanto trascurare un paio di dati piuttosto critici sia nei confronti del padre fondatore della psicoanalisi-additato in *Etnologia e storiografia religiosa nell'opera di Freud* come un po' troppo dimentico della funzione mediatrice dei simboli in termini culturali - sia nei confronti del teorico degli archetipi universali - reputato come una sorta di involontario "corruttore" del gradiente scientifico dell'originaria teoria psicoanalitica<sup>8</sup>. In ultima analisi, anche questo versante non è privo di difficoltà ermeneutiche, se si pensa semplicemente al costante interesse che de Martino ha nutrito per la disciplina psicopatologica, fino appunto al periodo appena precedente la sua scomparsa, fino all'elaborazione delle pagine relative alle apocalissi e a quelle - più o meno coeve a queste - imperniate sui rapporti fra apocalissi psicopatologiche e apocalissi culturali. Un motivo che induce a stabilire che la premura scientifica per il riscontro psicopatologico «può dirsi una costante nella metodologia»<sup>9</sup> di de Martino, per cui, oltre alla psicoanalisi, è la grande psichiatria tedesca ad indirizzo fenomenologico-esistenziale ad ammaliarlo sul piano intellettuale, non ultimi i nomi di Binswanger e Karl Jaspers. Assodato ciò, l'intento fondamentale di questo contributo saggistico presuppone inderogabilmente la consapevolezza della portata delle peculiarità dell'ultima, complessa, controversa e postuma opera di de Martino, quella miriade di appunti intitolata emblematicamente *La fine del mondo*, un groviglio di inquietanti interrogativi, metaforici affluenti concettuali sfocianti in una questione capitale:

---

<sup>8</sup> Cfr. Donatella Nigro, cit., p.107.

<sup>9</sup> Pietro Angelini, *L'immaginario malato*, in "La ricerca folklorica", 9, 1984, p. 40.

La fine di “un” mondo non ha nulla di patologico: è anzi una esperienza salutare, connessa alla storicità della condizione umana. Finisce il mondo della infanzia e comincia quello della adolescenza: finisce il mondo dell'adolescenza e comincia quello della maturità; finisce il mondo della maturità e inizia quello della vecchiaia [...]. La fine di “un” mondo è dunque nell'ordine della storia culturale umana: è la fine “del” mondo, in quanto esperienza attuale del finire di qualsiasi mondo possibile, che costituisce il rischio radicale<sup>10</sup>.

Alla luce della riconosciuta centralità della questione, della sua capacità di fascinazione intellettuale, non deve stupire l'avvertita esigenza dell'editoria italiana di riproporre quest'opera nell'autunno del 2019 per tipi dell'editore Einaudi, rinverdendone le prospettive ermeneutiche, scongelandola così da certi ostracismi ideologici segnati da atti di miopia intellettuale<sup>11</sup>; grazie alla curatela a più mani di Daniel Fabre,

<sup>10</sup> Ernesto de Martino, *La fine del mondo*, a cura di Giordana Charuty, Daniel Fabre, Marcello Massenzio, Einaudi, Torino 2019, pp. 209-210.

<sup>11</sup> Vale davvero ricordare, a proposito, l'evidente difformità esistente fra la prima edizione dell'opera risalente al 1977 e quella del 2002, entrambe segnate da criticità-molto prima dell'ardua impresa editoriale di traduzione in francese e ampliamento della stessa a cura di Giordana Charuty, Marcello Massenzio e Daniel Fabre- testimonianza del progressivo e lento mutamento di valutazione circa la sua importanza:” La realizzazione del progetto fu a dir poco lunga e tormentata e si concluse con la edizione dell'opera a cura della sola Clara Gallini, che uscì finalmente nel 1977 con una corposa e densa introduzione della curatrice (de Martino 1977). Gallini volle allora sottolineare la inattualità dell'opera, uscita troppo tardi, a troppa distanza dalla morte dell'autore: molti dei temi affrontati risultavano già discussi in opere precedenti, il recupero di una figura come quella di Heidegger, l'assenza di una coerente definizione della crisi in termini di critica sociale si mostravano come elementi cardinali del già visto. La seconda edizione, quella del 2002, che si segnala, tra l'altro, per un grossolano errore nella

Marcello Massenzio e Giordana Charuty, eminenti studiosi impegnati a restituire alla cultura italiana pagine che all'interno del corpus demartiniano ripropongono-rispetto a quelle più note di intonazione marcatamente etnografica che la precedono - con rinnovato slancio teoretico e consueta imponenza di fonti consultate dall'autore - la tensione di un umanesimo allargato<sup>12</sup> ai più suggestivi approdi della cultura europea coevi al suo concepimento e alla sua stesura. La ricostruzione degli interessi psicopatologici di de Martino conduce, quindi, allo svolgimento di riflessioni relative alle potenzialità che tale ambito disciplinare avrebbe espresso per gli studi della storia della cultura. A proposito, nei termini di una valutazione globale della

---

prima di copertina, presentava qualche novità: una introduzione più leggera, firmata da Gallini insieme a Marcello Massenzio, stavolta incentrata da una parte sulla novità del testo incompiuto, di cui si riconosce la saldezza strutturale e la coerenza interna, dall'altra sulla valutazione dell'opera come una summa del pensiero demartiniano". Eugenio Imbriani, *Ernesto de Martino: la fine del mondo e la paura dell'eterno ritorno*, "Hermes. Journal of Communication", 9, 2017, <http://siba-ese.unisalento.it> p. 154.

<sup>12</sup> Allieva e collaboratrice nota di de Martino, Amalia Signorelli in uno dei suoi ultimi lavori saggistici ha ribadito l'atteggiamento che il suo maestro possedeva nei confronti della psicologia, della psichiatria e della psicoanalisi, evidenziando l'originalità anche su questo versante dell'impostazione della sua visione etno-antropologica: "Che cosa chiedeva De Martino alle scienze della psiche? Fin dall'inizio la richiesta è complessa. Lo studioso, che non aveva temuto di fare incursione nei terreni scivolosi della metapsichica per verificare l'esistenza o meno dei poteri paranormali, chiede in sostanza queste discipline di accertare o meno se i casi che lo interessano siano casi clinici[...]. Tuttavia, lo storicismo demartiniano è troppo raffinato e solido per indurre lo studioso ad articolare la ricerca su un dispositivo interpretativo che avrebbe appiattito tutta la casistica su un unico schema, quello del disagio mentale": Amalia Signorelli, *Ernesto de Martino, teoria antropologica e metodologia della ricerca*, L'asino d'oro edizioni, Roma, 2015, p. 79.



questione, si deve ammettere che se da un lato “lo affascinava...l'ipotesi che la psicopatologia fornisse il modello di un fenomeno di confine, di un fenomeno di crisi, qualcosa capace di illuminare un aspetto centrale della precarietà dell'esserci”<sup>13</sup>, dall'altra si deve ricordare che egli stesso fosse consapevole della difficoltà insita in un perfetto utilizzo del vissuto della fine del mondo in termini di diagnosi della cultura<sup>14</sup>. Alla luce dell'urgenza di una rimeditazione critica de *La fine del mondo* se ne impone di conseguenza un'altra, relativa alle principali fonti teoriche cui si è abbeverato l'intelletto di de Martino, pertanto ricostruire la ricezione demartiniana dei contributi psichiatrici e psicopatologici di Karl Jaspers risponde a diverse esigenze di studio, all'interno di una cornice ermeneutica che guarda alla costante tensione demartiniana di una sintesi teorica fra esistenzialismo, fenomenologia<sup>15</sup>, etnopsichiatria e psicopa-

---

<sup>13</sup> Giovanni Jervis, *Psicopatologia e apocalissi* in Aa.Vv. *Dell'apocalisse. Antropologia e psicopatologia in Ernesto de Martino*, Guida, Napoli, 2005, cit., p. 50.

<sup>14</sup> Cfr. Giovanni Jervis, cit., pp.48-49.

<sup>15</sup> Meritevoli di essere prese in considerazione sono le puntualizzazioni sulla convergenza ma anche le distanze fra de Martino e Maurice Merleau-Ponty in relazione al tema del corpo e dei suoi usi: «Per avere un esempio radicale e quanto mai esplicativo del pensiero demartiniano su questa faccenda, è utile gettare brevemente uno sguardo al confronto dell'autore con un passo di Merleau-Ponty. In *Fenomenologia della percezione* il filosofo francese scrive che i «sensi comunicano tra di essi aprendosi alla struttura della cosa», e ci è perciò possibile vedere «la rigidità e la fragilità del vetro, e quando esso si rompe con un suono cristallino, questo suono è vibrato dal vetro visibile» (Merleau-Ponty [1945] 2003, 308). Si tratta di uno dei passi in cui Merleau-Ponty tenta di chiarire come la sinestesia percettiva sia la modalità ordinaria, niente affatto occasionale, del nostro percepire (Mazzeo 2005, 110-120). De Martino commenta che la ricostruzione del filosofo è esatta, ma che «se i sensi comunicano fra di loro e si aprono alla struttura delle cose ciò accade

tologia, una commistione ardita e suscettibile di aperte incomprendimenti per gli anni in cui l'antropologo si è trovato ad esprimere il suo operato intellettuale, ancora troppo lontano nel tempo dagli scenari dell'ibridismo epistemologico, ad esempio, della filofilosofia della complessità:

De Martino ripensò a fondo e si sforzò di unificare temi che appartenevano a tutte queste prospettive di per sé eterogenee. Di qui la presenza di una caratteristica oscillazione: da un lato l'impostazione storicista, che lo conduceva a porre in primo piano la variabilità delle forme culturali; da un altro lato il suo interesse per la psichiatria (dinamica e fenomenologica) e l'antropologia strutturalista, che lo spingeva alla ricerca di strutture universali della psiche<sup>16</sup>.

In primo luogo, in un'ottica più generale di ricomposizione dei diversi apporti filosofici di cui De Martino si è palesemente nutrito nella sua ultima impresa investigativa, la presente succinta ricerca intende costituire un ulteriore tassello chiarificatore - fra i numerosi ed eventuali contributi critici proponibili - per fare luce sull'incidenza che quello di Karl Jaspers avrebbe prodotto sulle analisi demartiniane in ambito sempre attraverso un ordine di trascendimenti utilizzanti umani che sono incorporati in essi», e che insomma la sfera dell'intersoggettivo, dei significati pubblicamente istituiti, si fa valere sin da subito entro la stessa capacità percettiva (De Martino [1977] 2002, 590). È per questo motivo che il punto di partenza del processo percettivo non è mai, per De Martino, scevro da itinerari storico-sociali già tracciati; è per questo motivo che nel mondo «non si incontrano mai 'le cose in sé', sottratte ad ogni domesticazione e uscite per così dire dalle mani del creatore» (576)»: Marco Valisano. *Esserci, ovvero far differenza*, in "Studi e ricerche", Volume 9, 2017, p. 181.

<sup>16</sup> Sergio Fabio Berardini e Massimo Marraffa, *Presenza e crisi della presenza tra filosofia e psicologia*, cit., p. 93.

apocalittico. In secondo luogo-in un solco squisitamente riferito all'ambito specifico dell'*Existenzphilosophie* tedesca- si tratta di far risaltare la peculiarità della presenza teorica di Jaspers, la sua pregnanza epistemologica, nelle riflessioni che de Martino destina al tema delle apocalissi culturali e soprattutto alla relazione esistente fra queste e quelle psicopatologiche. Perciò, in relazione a quest'ultimo aspetto, si è deciso di allargare dichiaratamente l'approccio ermeneutico identificabile con quello di Placido Cherchi - allievo dell'antropologo napoletano e autore di noti saggi sul suo pensiero - che in un studio di diversi decenni fa si è concentrato sui rapporti fra lo psichiatra e filosofo Binswanger e de Martino<sup>17</sup>. In questo caso, invece, si

---

<sup>17</sup> In un'ottica critica che parte dall'enfasi del carattere eroico dell'umanesimo demartiniano nella sua impresa di esorcismo dell'irrazionale e che sviluppa in maniera articolata l'assorbimento originale della filosofia di Heidegger e anche della psichiatria esistenziale, quindi anche di Binswanger, Cherchi conduce una ricerca che di fatto predilige in maniera evidente il criterio della consonanza concettuale più che il riscontro testuale in vista appunto di una ricognizione complessiva sul tema affrontato con taglio monografico. Non si tratta, tuttavia, di sminuirne gli esiti, bensì di ricordare la tipicità di questo approccio, come poi lo stesso Cherchi ha modo di dichiarare nelle pagine del suo studio: "I parallelismi cominciano a presentarsi in modo spontaneo, quando si pensi che De Martino inaugura nei confronti del magismo etnologico una rivalutazione in larga misura coincidente con quella che Binswanger ha inaugurato nei confronti dell'universo psicotico. A parte il diverso spessore storico, la muraglia del discredito entro cui la ragione egemonica ha murato l'irrazionalità della magia non è dissimile da quella della ratio psichiatrica ha elevato attorno alla 'follia' e non è strano che la strategia pensata dall'etnologo storicista per rompere lo stato d'assedio di cui muore il mondo magico sia del tutto simile alla strategia che lo psichiatra in rivolta ha messo a punto per rompere lo stato d'assedio di cui muore il folle." Placido Cherchi, *Il signore del limite, tre variazioni critiche su Ernesto De Martino*, Liguori editore, Napoli, 1994,

tratta di imbastire una ricostruzione dell'assorbimento del pensiero jaspersiano da parte di de Martino a partire solo ed esclusivamente dalla lettera de *La fine del mondo*, ovvero da quanto è tangibilmente verificabile nel testo della suddetta opera, per cui anche lo stesso approfondimento concettuale delle tematiche comuni ad entrambi è stato qui concepito come saldamente ancorato all'analisi testuale<sup>18</sup>. Insomma, ai fini di questa breve dissertazione si deve partire dalla constatazione che lo studio della ricezione demartiniana del pensiero di Jaspers appare svilupparsi lungo due assi: l'attenzione e il dimensionamento che Ernesto de Martino riconosce alla ricerca psichiatrica di Jaspers nelle pagine de *La fine del mondo*; la funzione epistemologica che alcune categorie psicopatologiche jaspersiane giocano all'interno delle riflessioni al centro di *Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche*, uno scritto di fondamentale importanza comparso nel marzo del 1965 nella

---

pp. 72-73.

<sup>18</sup> Interessante e ricco di riferimenti teorici è il contributo di Berardini e Marraffa incardinato sul confronto fra la teoria della presenza e la sua crisi con prospettive come quella dello psicologo Dan McAdams. In ultima analisi, in un tentativo di attualizzazione epistemologica, entrambi gli studiosi avanzano un confronto proficuo fra le suddette categorie demartiniane e un approccio narrativo per delineare una teoria dell'identità: "Forte della distinzione jamesiana tra I e Me, degli studi sull'acquisizione dell'identità nell'adolescenza condotti dallo psicoanalista Erik Erikson, oltre che della tradizione degli Study of Lives (tradizione radicata nell'opera di studiosi quali Alfred Adler, Henry Murray e Silvan Tompkins), nel 1985 McAdams pubblicò *Power, Intimacy, and the Life Story*, in cui veniva delineata una teoria dello sviluppo dell'identità imperniata sul concetto di narrazione." Sergio Fabio Berardini e Massimo Marraffa, *Presenza e crisi della presenza tra filosofia e psicologia*, "Consecutio rerum", Università di Trento, 2016, <http://hdl.handle.net/11572/179926>, p. 101.

rivista di Albero Moravia<sup>19</sup>. La delineazione quindi di questi due tracciati concettuali mira a illuminare il campo di possibilità di proposte teoriche relative alla tesaurizzazione delle ricerche jaspersiane da parte di de Martino proprio in direzione dello svelamento chiarificatore di quelle particolari dinamiche alla base della catastrofe più intersoggettivamente culturale. Infine, nella ricognizione di queste due direttrici il criterio ermeneutico ha implicato, appunto, l'aderenza ai testi demartiniani, mentre un terzo versante investigativo - che interpella il pensiero di Karl Jaspers - è da rintracciarsi sempre all'interno di *Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche*, precisamente lì dove de Martino stabilisce uno iato fra i due tipi di declino, in un territorio di questioni che rinvierebbe-purtroppo senza il conforto di fonti testuali tangibili e verificabili - ma attraverso la mediazione intellettuale dello psichiatra romano Bruno Callieri - alla prospettiva delle patografie che Jaspers ha dedicato a giganti della cultura letteraria e artistica europea, ad uno studio cioè che concentra l'attenzione su ipotesi correlative fra manifestazioni psicotiche ed espressioni artistiche. Nella realizzazione di questi intenti, in ultima analisi, in un'ottica di ricomposizione concettuale delle analisi svolte e dell'assorbimento demartiniano del pensiero jaspersiano, si è poi proposta l'idea di leggere la meditazione di de Martino sulle apocalissi sullo sfondo del dibattito filosofico europeo dedicato al tema della fine.

*Sulle tracce di Karl Jaspers: il ruolo di Bruno Callieri nell'ultimo de Martino*

Se lo psichiatra Giovanni Jervis è una figura centrale per la messa in opera dell'umanesimo demartiniano allargato alla

---

<sup>19</sup> Cfr. Eugenio Imbriani, *Ernesto de Martino: la fine del mondo e la paura dell'eterno ritorno*, cit., p.158.

interdisciplinarietà metodologica orientata a cogliere la destoricizzazione al centro de *La terra del rimorso*, quella di Bruno Callieri è un riferimento inaggirabile per capire non solo come pervengano a de Martino le suggestioni epistemologiche dei contributi scientifici della psichiatria tedesca della prima metà del novecento, ma addirittura come possano concretamente tornargli utili nel corso delle sue ricerche apocalittiche, per cui la figura di Callieri spiegherebbe non solo questo preziosa ed ennesima sponda intellettuale per de Martino ma anche i problemi di coinvolgimento di questo - all'epoca del 1960 - neanche quarantenne medico- nel progetto editoriale da cui sarebbe scaturita *La fine del mondo*<sup>20</sup>. Lo psichiatra romano

---

<sup>20</sup> Giordana Charuty nella sua introduzione all'edizione Einaudi del 2019 de *La fine del mondo* chiarisce l'intreccio di vicende scientifiche e di politica editoriale che hanno poi alla fine visto sfumare la collaborazione fra de Martino e Callieri, evidenziandone l'iniziale entusiasmo di de Martino per la prospettiva di collaborazione con questo talentuoso giovane psichiatra romano ma anche una rassegnazione maldigerita a causa dell'interdizione che su tale unione intellettuale avevano espresso- alla fine imposta- i germanisti Cases e Solmi: "La primissima forma assunta dall'inchiesta sugli immaginari apocalittici si presentava in effetti come un saggio scritto da due autori-il medico e l'antropologo-e s'intitolava *L'esperienza della fine del mondo nella schizofrenia e nella vita religiosa*. Quando, nel dicembre 1960, De Martino presentava questa collaborazione con uno "uno dei migliori rappresentanti della psicopatologia esistenzialista", il trentottenne Callieri, assistente in una clinica per malattie mentali del 1956, si accinge a fare un periodo d'internato presso la clinica di Heidelberg, sotto la direzione del successore di Karl Jaspers, Kurt Schneider, di cui diventerà il traduttore per la lingua italiana[...] Il medico avrebbe descritto, nei primi due, del crollo del mondo nella psicosi, in letteratura e nelle arti visive, e presentato un'interpretazione psicopatologica d'ispirazione esistenzialista. L'antropologo si sarebbe fatto carico dei tre capitoli successivi: la problematica generale dell'instabilità della relazione a sé e al mondo e delle forme culturali di restaurazione di una

Bruno Callieri è davvero un personaggio stimolante, perché fonde la psichiatria con una coriacea formazione culturale che spazia dalla filosofia, alla letteratura, alla storia, nonché apertissima alle piste teoriche inaugurate dalla fenomenologia, ed è un personaggio-chiave perché è stato allievo di Schneider, che a sua volta è stato allievo di Jaspers, subentrando a quest'ultimo nella cattedra universitaria, l'ultimo anello quindi di una catena teorica che collega de Martino all'autore della *Psicopatologia generale*. Per cui, ciò che colpisce della presenza jaspersiana nelle pagine dell'autore di *Sud e magia* è il richiamo esplicito a specifiche categorie psicopatologiche, rivelando così una sorta di urgenza epistemologica nello studio delle apocalissi. In altre parole, questo appellarsi di de Martino a componenti particolari dell'impianto scientifico jaspersiano sembrano soddisfare l'esigenza di approntare un armamentario teorico adatto ad affrontare la questione al centro della sua indagine. Un'esigenza davvero non da poco, abbastanza differente dal riconoscimento di una forte analogia d'intenti o di interessi di studio, perché corre in direzione di un tentativo di far funzionare determinate categorie in vista di una soluzione di un problema. Sotto questo profilo, la presenza di Karl Jaspers nelle pagine de *La fine del mondo* e di *Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche* mostra tutti i connotati di una leva da azionare per rendere giustizia di certe questioni, ed è dunque comprensibile che non sia pleonastico ricordare la statura filosofica e scientifica di Karl

---

presenza al mondo, le rappresentazioni mitiche dell'origine e della fine del mondo proprie delle religioni escatologiche, la loro ripresa nei movimenti di liberazione del terzo mondo, riservandosi anche di scrivere le conclusioni. Tutte prospettive che De Martino conserverà, rielaborandole a modo suo, nei progetti successivi." Giordana Giordana Charuty, "Tradurre" *la fine del mondo*, introduzione a Ernesto de Martino, *La fine del mondo*, Einaudi, Torino, 2019, pp. 9-10.

Jaspers, enucleabile con un certo grado di evidenza nel momento in cui si ripercorrono le tappe cruciali della speculazione filosofica tedesca a cavallo fa le due guerre mondiali, all'indomani dell'esaurirsi della gloria della filosofia classica tedesca posteriore a Kant e del consolidarsi di orientamenti di pensiero che pongono al centro della riflessione l'esistenza, nonché il suo tragico e aporetico "stare al mondo" dell'uomo. Proprio in questo nuovo orizzonte, che sembra appunto sorto dalle ceneri dei fasti dell'idealismo (soprattutto di marca hegeliana) il nome di Karl Jaspers compare insieme a quello di Martin Heidegger quale promotore di un pensiero esistenziale che - a differenza di quello del suo celeberrimo collega universitario ma anche avversario politico - si riannoda con la psichiatria e con la psicopatologia, ambiti dai quali, dopo il conseguimento della laurea in medicina ad Heidelberg nel 1913, nascerà la *Psicopatologia generale*, un riferimento obbligato ancora oggi per gli orientamenti psichiatrici di matrice fenomenologico-esistenziale, cui poi seguirà nel 1919 quell'altra pietra miliare del pensiero di Jaspers che è la *Psicologia delle visioni del mondo*, un'opera-ponte che segna il transito definitivo di Jaspers dalla psichiatria alla filosofia, spostando il fuoco dell'attenzione sul fatto che "la visione del mondo non si esaurisce in un sapere, e importa anche una valutazione, una plasmazione di vita, un destino, una viva e intima sperimentazione di un ordinamento gerarchico dei valori"<sup>21</sup>, per cui sulla base di questi studi e di queste indagini prende corpo, in una fase successiva della sua attività di scienziato, la sua filosofia votata alla chiarificazione dell'esistenza ma anche e forse soprattutto alla lettura del linguaggio cifrato della

---

<sup>21</sup> Karl Jaspers, *Psicologia delle visioni del mondo*, Casa editrice Astrolabio, Roma, 1983.



Trascendenza. Assodato ciò, è opportuno ricordare che quella di Jaspers è una figura di indubbio spessore, come dimostrano non solo i suoi contributi in ambito psichiatrico-applicando i concetti della psicologia comprensiva alle concezioni clinico-nosografiche di E. Kraepelin - ma anche alla luce della constatazione che la “rivoluzione di velluto innescata alla fine del millennio dalla rinascita della Filosofia della psichiatria ha dato nuova vitalità al progetto jaspersiano”, motivo per il quale l’idea “della fondazione della Psichiatria sulla Psicopatologia...rappresenta - assieme alle Neuroscienze - la scienza di base della Psichiatria” in un orizzonte teorico “capace di mettere in comunicazione psichiatri di diversi orientamenti teorici”<sup>22</sup>. Probabilmente sono sufficienti queste considerazioni preliminari per essere evidentemente indotti a concludere che a de Martino non potesse sfuggire l’opportunità di un confronto teorico con uno dei più rilevanti esponenti della filosofia esistenziale tedesca. A riguardo, si deve necessariamente rimarcare il dato per il quale appare emergere un atteggiamento ancipite di de Martino nei confronti della speculazione jaspersiana. Infatti, mentre in una fase precedente alla redazione de *La fine del mondo* de Martino, negli *Scritti filosofici* per intenderci, de Martino elabora una critica alla teoria dell’esistenza di Jaspers ai fini dell’elaborazione della sua teoria della presenza, nel caso della sua ultima opera l’antropologo napoletano appare in maniera abbastanza palmare non solo aperto all’impostazione investigativa jaspersiana ma addirittura disposto ad adottarne alcune categorie, poiché queste ultime sono state recepite come strumenti chiarificatori per il fenomeno delle apocalissi. Per avere un’idea chiara della rilevanza che la psicopatologia

---

<sup>22</sup> Giovanni Stanghellini, *Un secolo di psicopatologia*, prefazione a Karl Jaspers, *La cura della mente*, Castelvecchi, Roma, p. 7.

jaspersiana ha ricoperto nell'economia complessiva dell'ultimo de Martino è indispensabile indugiare su alcuni luoghi fondamentali di quella parte de *La fine del mondo* intitolata "Le apocalissi psicopatologiche". Da uno sguardo attento emerge immediatamente il dato concernente la conoscenza che de Martino dimostra di possedere dell'opera più importante della produzione scientifica espressa da Karl Jaspers in ambito psichiatrico, ovvero *La psicopatologia generale*, elemento che naturalmente induce a concludere circa la centralità di questo scritto ai fini della presente breve indagine. A tutti gli effetti quest'opera adotta un approccio originale per l'inizio degli anni venti del ventesimo secolo, poiché con un'intonazione marcatamente fenomenologica tenta di sottrarre la psichiatria al mito biologistico e quindi positivistico di una sua esaustiva risoluzione nell'ambito della patologia cerebrale e ad una sua definitiva fagocitazione nelle scienze neuropatologiche, schiudendo in ultima analisi un percorso per più spiccatamente antropologico nello studio delle malattie mentali. Alla luce di quanto asserito, risulta abbastanza agevole assumere che questo tipo d'impostazione risultasse votato alla riscoperta dell'analisi dei vissuti soggettivi del soggetto psicotico in un orizzonte epistemologico che integrasse tale vissuto singolare nel più ampio quadro dei dati di natura più propriamente scientifica, per cui ne emerge un contributo di notevole portata metodologica. Apertamente favorevole allo studio del mondo interno, dell'interno esperire del folle, rispetto alla osservazione di "sintomi dell'espressione", quali il comportamento, l'efficacia delle prestazioni, Jaspers ha messo risolutamente in guardia la psicopatologia dalle insidie annidate nella separazione alienante soggetto-oggetto, da cui la oggettivazione deterministica discende, pervenendo così ad una posizione teorica per la quale si

auspica un ribaltamento di prospettiva assai rimarchevole: quella di eleggere l'udito ad organo privilegiato dello psicopatologo, invece che la vista. Da allora, qualsiasi tentativo di cortocircuitare la soggettività del malato nella ricerca di sintomi oggettivi sconta una disastrosa carenza di ascolto. A questo punto, è necessario effettuare una ricognizione testuale delle pagine de *La fine del mondo* per tentare una stima il più possibile plausibile della ricezione demartiniana della lezione jaspersiana e per raggiungere tale finalità si ritiene necessario seguire un criterio di progressività, che abbia inizio dalle tracce più marginali della presenza di Jaspers ne *La fine del mondo* fino a quelle più rilevanti. Partendo, invece, da quelle meno rilevanti, si deve notare che il nome di Jaspers compaia fugacemente nel capitolo intitolato "mundus" dell'opera di de Martino uscita postuma, lì dove l'antropologo riflette sul contributo fondamentale che l'etnologia religiosa e la storia delle religioni abbiano svolto nell'ambito delle ricerche sulla dimensione irrazionale e del "lato oscuro" dell'uomo, in un solco di studi che parte da Rudolf Otto e da Hauer, ma che include anche altri eminenti esponenti della cultura europea, fra cui anche il padre della *Psicopatologia generale*:

In tutto ciò il progresso dell'etnologia religiosa, e in particolare della storia delle religioni ha una parte preponderante: un Otto e un Heuer sono infatti storici delle religioni, così come lo sono Kereniy o un Eliade. Ma anche quando a partecipare a questa Stimmung dell'epoca non sono etologi e storici, ma anche sociologi come Levy-Bhrul, filosofi come Bergson o Jaspers, psicologi come Freud e Jung, o letterati, o artisti, o addirittura invasati nazional-socialisti alla Rosenberg (Il mito del XX secolo), le opere di storia delle religioni assolsero in un certo senso per tutti

costoro la funzione del “libro galeotto” per Paolo e Francesca: furono cioè rivelazione e stimolo di qualunque cosa che già si portava nel cuore<sup>23</sup>.

Con la stessa transitorietà il nome di Jaspers appare lì dove de Martino, avviando una riflessione sul mito di Sisifo così com'è stato meditato da Camus, ribadisce il fascino irresistibile che l'assurdo ha esercitato su svariate personalità della cultura europea, testimoni appunto della coabitazione difficile, misteriosa e proprio per questo intrigante e inesplicabile alla ragione attualmente disponibile fra “razionale” e “irrazionale” nell'uomo:

Dal momento in cui è riconosciuto, l'assurdo è una passione, la più lacerante di tutte. Da Jaspers a Heidegger, da Kierkegaard a Chestov, dai fenomenologi a Scheler, sul piano logico su quello morale, tutta una famiglia di spiriti, apparentati per la loro nostalgia, opposti nei loro metodi e nei loro fini, si sono ostinati a sbarrare la via reale della ragione e a ritrovare il giusto cammino della verità...<sup>24</sup>

Leggermente più rilevante è la presenza del nome di Jaspers nella parte dell'opera di de Martino dedicata alla teoria elaborata da Mühlmann volta all'analisi del profetismo e del messianesimo in correlazione appunto ai tratti psicotici codificati. In questa cornice argomentativa, emerge la notazione per cui Mühlmann abbia enfatizzato l'implicazione fra escatologia e schizofrenia, contesto problematico in cui il riferimento teorico è sempre Karl Jaspers:

In particolare afferma [Mühlmann] che vi sono “evidenti relazioni” fra l'esperire escatologico e il vissuto

---

<sup>23</sup> Ernesto de Martino, *La fine del mondo*, cit., p.149.

<sup>24</sup> Ivi, p. 149.

schizofrenico della fine del mondo (si richiama in ciò a Jaspers, pp. 247 sgg, dove a proposito delle Weltanschauungen specifiche si ricorda il kosmische Erleben dello schizofrenico)<sup>25</sup>.

Più corpose e teoreticamente dense appaiono, poi, le considerazioni jaspersiane che de Martino riporta quando si tratta di passare a vaglio critico le dottrine di Jung. L'opportunità del dibattito è quella rappresentata da una riflessione che si svolge lungo un asse che unisce la sociologia alla psichiatria culturale e all'etnopsichiatria, dove il nucleo centrale è duplice perché da un lato esso si sostanzia della problematicità insita nella dialettica fra natura e tradizione; dall'altro esso coincide con la critica che si può e si deve muovere alla teoria junghiana dell'inconscio collettivo. Sotto la lente d'ingrandimento c'è l'intelligibilità delle dinamiche inconsce intersoggettive<sup>26</sup>, visto che non sarebbe chiaro come un dato storico sia biologicamente trasmissibile:

Jaspers tuttavia osserva che la distinzione fra ereditarietà naturale e tradizione culturale non è così netta come talora si suppone. In primo luogo è da osservare che la tradizione si trasmette non soltanto attraverso il linguaggio, ma tutto ha per così dire un linguaggio e trasmette messaggi culturali, gli strumenti che adoperiamo, la dimora, i modi di lavoro, il

---

<sup>25</sup> Ivi, p. 327.

<sup>26</sup> Oltre a riportare le perplessità di Jaspers sul tema, de Martino si premura di ricordarne la consonanza, soprattutto nei termini di una visione complessiva dell'uomo: "Tuttavia, secondo Jaspers, anche se in pratica i limiti fra ereditarietà e tradizione non sono così facilmente tracciabili come lo sono concettualmente, vi è una duplice influenza che l'uomo subisce, quella dell'ereditarietà biologica e quella della tradizione culturale." Ernesto de Martino, *La fine del mondo*, cit., p. 189.

paesaggio, le forme di relazione sociale, i gesti, gli atteggiamenti e i comportamenti, gli usi e le costumanze, le mode, le etichette cerimoniali, ecc. Jaspers ricorda inoltre le polemiche a proposito dell'incoscienze collettivo junghiano come riserva di miti e di simboli comuni al genere umano e affioranti dall'inconscio nel sogno, nelle psicosi, nelle credenze magiche e religiose<sup>27</sup>.

Compite queste puntualizzazioni, si tratta adesso di porre l'accento sui temi più pregnanti della psicopatologia jaspersiana con i quali de Martino si confronta in maniera serrata, riservando così loro un posto particolare all'interno della sua ricerca antropologica. Sinteticamente i temi jaspersiani principali collocati in primo piano sono identificabili con la trattazione dei vissuti primari del delirio, con la consapevolezza dei mutamenti psichici e con la configurazione dei "mondi abnormi", così definiti in base a quattro caratteristiche identificative, ovvero il deflagrare progressivo della psicosi, il loro effetto separante e non unificante, la loro tendenza progressiva al ridimensionamento piuttosto che all'espansione, infine il senso inesorabile della perdita in termini squisitamente valoriali<sup>28</sup>. Nel riportare queste tematiche e nel confrontarsi inevitabilmente con esse, de Martino rivela una conoscenza adeguata dei luoghi della *Psicopatologia generale*, per cui al netto di una lettura dell'opera jaspersiana gli si può riconoscere il merito di

<sup>27</sup> Oltre a riportare le perplessità di Jaspers sul tema, de Martino si premura di ricordarne la consonanza, soprattutto nei termini di una visione complessiva dell'uomo: "Tuttavia, secondo Jaspers, anche se in pratica i limiti fra ereditarietà e tradizione non sono così facilmente tracciabili come lo sono concettualmente, vi è una duplice influenza che l'uomo subisce, quella dell'ereditarietà biologica e quella della tradizione culturale": Ernesto de Martino, *La fine del mondo*, cit., p. 189.

<sup>28</sup> Ivi, p. 181.

un'aderenza fedele dal punto di vista filologico e di contenuto, che preserva le categorie interpellate dal rischio di aberranti distorsioni. Ai fini di un'organicità espositiva con-viene, dunque, dipanare ognuno di questi singoli aspetti partendo dal primo di essi. In relazione al primo punto - i vissuti primari del delirio - de Martino riporta alcune considerazioni preliminari che Jaspers ha compiuto in generale sulla connotazione del delirio, tema sul quale il filosofo e psichiatra tedesco rivela la sua distanza dalle posizioni teoriche esposte dallo psichiatra Westphal, noto per aver classificato il disturbo dell'agorafobia. Il motivo del contendere è rappresentato dalla convinzione di Westphal della derivabilità di tutti i deliri, per cui non avrebbe molto senso parlare di deliri primari<sup>29</sup>. Un ulteriore motivo di distacco polemico è costituito dal rifiuto di Jaspers di ritenere il delirio una forma di debolezza dell'intelligenza, dato che verrebbe confutato dalla constatazione di un'integrità sostanziale dell'intelligenza del paranoico, con la significativa differenza che essa è asservita al delirio<sup>30</sup>. L'elemento centrale su cui de Martino si attarda è tuttavia rappresentato da quello che secondo Jaspers è il tratto peculiare della convinzione delirante: la consapevolezza da parte dello psicotico del mutamento delle funzioni psichiche. In altre parole, è l'avvertimento di uno stravolgimento nel rapporto col mondo che segna il passaggio definitivo allo stato paranoide:

Una stanza prima indifferente o amichevole è ora dominata da una Stimmung indefinibile. Qualche cosa è nell'aria, il malato non se ne può rendere conto, una tensione riboccante di sospetto, di disagio e di spaesamento lo riempie (Sandberg)...Nella disposizione d'animo delirante vi è sem-

---

<sup>29</sup> Ivi, p. 168.

<sup>30</sup> Ivi.

pre qualche cosa che, per quanto in modo oscuro, costituisce il germe della valutazione e della importanza oggettive<sup>31</sup>

Dunque, riannodando le fila del discorso jaspersiano sul delirio, de Martino enfatizza la specificità della fase primaria del delirio, quella che nella sua non derivabilità costituisce appunto il problema vero del delirio, la sua genesi enigmatica, quell'apparire inesplicabile che interpella e deve mobilitare tutte le risorse della ragione psichiatrica<sup>32</sup>. Più specificatamente, all'interno del delirio si deve nettamente distinguere fra il momento iniziale dell'avvertimento dello stravolgimento operato dalla dinamica psicotica e il momento successivo, nel quale la strutturazione percettiva psicotica è già in atto nel senso che la distorsione del mondo<sup>33</sup>, dei suoi oggetti, delle sue relazioni non

---

<sup>31</sup> Ivi, p. 188.

<sup>32</sup> Nella parte della *Psicopatologia generale* dedicata all'analisi della coscienza della realtà e alle idee deliranti, nonché alla configurazione del delirio in generale, Jaspers in relazione alle esperienze deliranti primarie sostiene che: "Se teniamo di accostarci meglio a queste esperienze deliranti primarie, ci accorgiamo ben presto che non riusciamo a rendercele presenti, in modo evidente, in quanto per lo più ci sono completamente estranee. Rimane sempre un grande residuo di incomprensibile, di non evidente, di inconcepibile. Ciononostante è stato fatto un tentativo. Insorgono nel malato sensazioni primarie, sentimenti vitali, stati d'animo, coscienzialità..." Karl Jaspers, *Psicopatologia generale*, Il pensiero scientifico editore, Roma, 1964, p. 105.

<sup>33</sup> Nel contesto della distinzione fra percezioni, rappresentazioni e coscienzialità deliranti, Jaspers riferendosi alle prime le descrive appunto così: "Improvvisamente le cose significano tutt'altro. Una malata vede per strada persone in uniforme: questi sono soldati spagnoli. Vede un'altra uniforme: questi sono soldati turchi. Tutti i soldati sono concentrati qui: c'è una guerra mondiale...La stessa malata vede, alcuni passi più in là, un uomo in giacca marrone: quello è l'arciduca morto e resuscitato. Due uomini in impermeabile sono Schiller e Goethe." Karl Jaspers, *Psicopatologia*



sono più avvertite come “strane”, “divergenti”, ma hanno già dato vita ad un “mondo capovolto” che è già dato per acquisito, cioè per vero, operante, in ultima analisi, reale:

Jaspers distingue l'esperienza delirante primaria, inderivabile da altri elementi psicologici, dalla percezione delirante che concerne il riconoscimento di un particolare significato del mondo. La *Wahnstimmung* è esperienza di mutamento oscuro, ma radicale, che sta intervenendo nel percepire e nel percepito, la *Wahrnehmung* è già interpretazione del senso di tale mutamento. L'umore delirante esperisce che “c'è qualcosa”, la percezione delirante è già orientata a fissare che cosa propria mente ci sia. Talora la prefazione non ha luogo e l'idea prorompe “già armata di tutto punto”: e d'altra parte questo percepire delirante presenta aspetti e significati nosologici diversissimi, a seconda che si tratti di elaborazioni molto prossime al reale esperire, e in immediato rapporto con esso, o di “come se” metaforici in cui hanno maggiore o minore rilievo le influenze culturali, l'educazione ricevuta, l'ambiente in cui si vive, o infine la formulazione non impegnata, casuale, grossolana e fugace del discorso<sup>34</sup>.

L'attenzione di de Martino è calamitata da questa dimensione di limite, dalla connotazione estrema per la prima volta ipotizzate da Jaspers - la *wahnstimmung* appunto - quell'atmosfera delirante che si annuncia nello scuotimento della vita ordinaria, che è poi il terreno arduo della sfida posta allo psicopatologo, poiché occasionano ribaltamenti in termini di coscienza di significato, inondando del carattere delirante tutta la realtà percepita: le rappresentazioni, i ricordi e tutto il vissuto esperito. Un vero e proprio enigma per la lente d'ingrandimento

---

*generale*, cit; p. 105.

<sup>34</sup> Ernesto de Martino, *La fine del mondo*, cit., pp. 172-173.

dello psicopatologo, costretto impattare contro il carattere inderivabile, primario del delirio, riconoscendone così l'alienità indecifrabile, nonché la sua impenetrabile inaccessibilità, uno scacco sempre costantemente segnato da un clima emotivo (reso dal termine "stimmung"), da un alone atmosferico che permea tutto lo spazio della rappresentazione che ruota attorno al soggetto coinvolto. Tenendo ferme queste precisazioni, si deve aggiungere che una particolarità del pensiero demartiniano abbastanza tangibile nelle pagine de *La fine del mondo* - ma non solo - è quella di compiere delle ricognizioni dei luoghi salienti dei filosofi interpellati nella trattazione dei singoli temi affrontati. Sotto questo profilo, non fa eccezione neanche la ricezione che de Martino compie della psicopatologia jaspersiana, poiché la fedeltà filologica alle distinzioni epistemologiche si integra con le considerazioni personali dell'antropologo, facendo così intendere che egli è sempre costantemente orientato all'organizzazione di una ricerca singolare. Si comprende, dunque, abbastanza agevolmente la serie di notazioni che seguono la sovra citata distinzione jaspersiana relativa alla dinamica del delirio, nel solco auspicato di una ricomposizione del fenomeno delirante in un quadro più votato alla connessione dei fenomeni che alla loro scotomizzazione:

Queste distinzioni, per opportune che possano essere nell'ambito della attività professionale dello psichiatra, presentano tuttavia il pericolo di perdere la connessione organica per i quali proprio tale connessione è importante quando prevale la prospettiva storico-culturale e storico-religiosa<sup>35</sup>.

In gioco c'è la necessità di considerare l'unitarietà del fenomeno delirante e psicotico perché appunto gli studi

---

<sup>35</sup> Ivi, p. 193.

psichiatrici servono a de Martino per mettere a punto al meglio la chiarificazione della dinamica che si articola fra i poli della perdita della presenza e il tentativo di ripristino culturale. Questa premura di un'esplicazione organica del delirio è un dato complementare con quello relativo ai meriti che l'antropologo napoletano riconosce apertamente alla prospettiva psichiatrica che ha inglobato nella sua visione la dimensione storica, schiudendo così orizzonti investigativi nuovi e proficui di sviluppi rispetto a prospettive tradizionali e quindi suscettibili di limiti evidenti. A questo punto è possibile tracciare un primo bilancio concernente la tesaurizzazione di de Martino delle distinzioni epistemologiche nell'economia complessiva di un studio correlativo fra apocalissi psicopatologiche e apocalissi culturali, per cui emerge anche l'urgenza di una ponderazione epistemologica delle categorie jaspersiane di *Wahnstimmung* e *Wahnwahrnehmung* alla luce della stessa psichiatria fenomenologica dello stesso Callieri, con cui appunto de Martino avrebbe dovuto portare a termine, dopo alcuni anni di collaborazione, il progetto delle apocalissi al centro de *La fine del mondo*. In sede critica, infatti, è stato opportunamente notato che se per un verso lo psichiatra romano autore di *Quando vince l'ombra*(2001) rivela la ripresa evidente “dello stilema jaspersiano” nel solco della *Psicopatologia generale* del collega e maestro tedesco; per un altro “se ne smarca e se ne allontana”<sup>36</sup>, poiché a suo parere da un punto di vista husserliano, ovvero di quello primigenio della fenomenologia, sostenere la tesi di una *Wahnstimmung* priva di precisi contenuti costituisce una palese incongruenza, poiché la coscienza è sempre intenzionale, cioè orientata a qualcosa. Si tratta di

---

<sup>36</sup> Federico Leoni, *Senso e crisi. Appunti su “La fine del mondo” in Bruno Callieri ed Ernesto de Martino*, p. 91.

precisazioni importanti perché restituiscono la misura della levatura del dibattito in seno alla stessa psichiatria fenomenologica e magari - se la loro collaborazione fosse stata portata a termine - lo stesso de Martino avrebbe potuto avvalersi dei correttivi di Callieri alle categorie jasperiane chiamate in causa. In ogni caso, rimane il fatto che tentare di dirimere la controversia suddetta fra Callieri e Jaspers comporterebbe un dibattito contemporaneo e aggiornatissimo tutto interno alla psichiatria fenomenologica, che in queste pagine non si può esaurire in maniera adeguata. A riguardo, ci si limita a ricordare che lo stesso Jaspers abbia avvertito la premura nel 1912 di ponderare la fenomenologia husserliana all'interno della psicopatologia, argomento sul quale se da un verso riconosce che all'"interno della ricerca psicologica Edmund Husserl ha compiuto il passo decisivo per una fenomenologia sistematica, dopo che era stato preceduto da Brentano e la sua scuola da Theodor Lipps"; per un altro verso si mette in evidenza che la "fenomenologia non ha niente a che fare con la genesi dei fenomeni psichici"<sup>37</sup> un'osservazione rilevante che da sola giustifica una serie di studi che hanno sollevato il problema relativo allo scarto fra fenomenologia husserliana e dell'uso che ne abbia poi fatto Jaspers<sup>38</sup>. A ciò poi si deve aggiungere che la complessità della questione è confermata da un insieme di riflessioni dedicate specificatamente alla dimensione corporea

---

<sup>37</sup> Karl Jaspers, *L'indirizzo fenomenologico in psicopatologia* (1912) in *Scritti psicopatologici*, Guida editore, Napoli, 2004, pp. 30-47.

<sup>38</sup> Cfr. O. Bumke, *Psychologie und Psychiatrie*, in "Klin.Wochenschrift" I (1922); H. Heimann, *Der Einfluss Karl Jaspers' auf die Psychopathologie*, in "Monatschrift für Psychiatrie und Neurologie", 120 (1950); W. Schmitt, *ethnologische Strömungen in der Psychiatrie der Gegenwart*, in *Psychopathologische Konzepte der Gegenwart*, a cura di W. Janzarik, Stuttgart, Enke, 1982, pp. 19-32, p. 20.

poiché ci “sono malati che sentono distintamente di avere qualcuno vicino, dietro o sopra, qualcuno che non riescono affatto a percepire attraverso i sensi, al cui presenza corporea è però immediatamente oggetto di esperienza vissuta”<sup>39</sup>. In secondo luogo, accennando all’obiezione di massima mossa da Callieri a Jaspers, si può ricordare - con altrettanta aderenza alla fenomenologia husserliana - la problematicità ipotetica di una sorta di vissuti iletici - se così si può dire - nelle esperienze di *Wahnstimmung*, ovvero di vissuti non correlati con atti coscienziali. Probabilmente, alla luce di quest’ultima considerazione, cioè ammettendo che lo stesso psichiatra romano alludesse a questa aporia, si possono comprendere le stesse precisazioni compiute da Callieri per giustificare l’indeterminatezza di tale esperienza: “Nell’individuo che presenta una *Wahnstimmung* siamo sempre di fronte ad una coscienza di significato: potremmo dire che si tratta di una semplice ‘intenzione di significato’ senza ‘compimento di significato’ e che, quindi, per questo sembra indeterminata, fluttuante, vaga”<sup>40</sup>.

*La consonanza fra apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche: la funzione della Wahnstimmung*

Lo scritto che de Martino dedica all’analisi delle apocalissi culturali in rapporto a quelle psicopatologiche è rilevante perché lo studioso napoletano riconosce l’incidenza che lo studio delle seconde comporta nell’indagine condotta sulle prime. In altre parole, sono apertamente in gioco le relazioni esistenti fra la dimensione singola esposta al crollo psichico e quella più

---

<sup>39</sup> Karl Jaspers, *Le coscienzialità corporee* in *Scritti psicopatologici*, Guida, Napoli, 2004, p. 51.

<sup>40</sup> Bruno Callieri, *Quando vince l’ombra. Problemi di psicopatologia clinica*, introduzione di M. Maldonado, EUR, Roma, 2001, p. 94.

estesamente intersoggettiva esposta appunto al declino culturale, proprio perché si è coscienti del rapporto al contempo osmotico e dialettico fra singolarità e comunità. A riguardo de Martino si premura non solo di distinguere quattro tipi di documentazione ai fini di uno studio comparato fra gli stessi circa la “fine del mondo” ma anche di fissare due suoi approdi concettuali: a) che fra apocalisse culturale e apocalisse psicopatologica sussistono elementi di consonanza e che pertanto si deve prospettare uno studio correlativo fra queste due forme degenerative; b) che nonostante tale associabilità si debba comunque stabilire uno iato che ne sancisca l’irriducibilità dell’una all’altra. Una volta compiute queste precisazioni, il quesito cui si deve rispondere è: in quale delle suddette conclusioni demartiniane si deve rintracciare il contributo di Jaspers?

La soluzione che si propone in queste pagine è anch’essa duplice, perché se da un lato la presenza tangibile delle categorie psicopatologiche jaspersiane, si rinviene nel momento dell’analogia fra i due tipi di apocalisse, per cui il suggerimento epistemologico, categoriale, è un fatto verificabile alla lettura; dall’altro la divaricazione fra disgregazione psichica e dissoluzione culturale, nonostante non faccia un riferimento formale allo psichiatra tedesco, potrebbe avere una chiave risolutoria qualora si dovesse nutrirsi di una linfa concettuale particolare, proveniente dalla pista investigativa jaspersiana che si è realizzata nelle patografie dedicate a Van Gogh e a Ibsen e che è stata raccolta in un’opera editata in italiano con il titolo di *Genio e follia*. Tuttavia, il dato preliminare e quindi meritevole di essere ricordato è costituito dalla necessità per lo storico della cultura di scandagliare le dinamiche delle apocalissi psicopatologiche per gettare una luce sul declino del mondo intersoggettivo. Sicchè, partendo da questo presupposto de Martino

valuta negativamente i tentativi ermeneutici di Hans Sedlmayr e di Robert Volmat di sostanziare una comparazione fra apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche, motivo per cui egli auspica, allo stesso modo delle ricerche sulla perdita della presenza ampiamente tematizzata nella cosiddetta trilogia meridionalistica, una prospettiva centrata non solo sulla comparazione fra le diverse apocalisse opportunamente distinte ma anche su una metodologia interdisciplinare. Queste considerazioni precedono poi la ponderosa digressione demartiniana dedicata a *La nausea* di Sartre additata dall'antropologo come opera-chiave per azzardare una diagnosi i termini apocalittici della contemporaneità, e proprio nel riconoscere a Sartre questo rilievo epistemico si nota la prima considerazione saliente su Karl Jaspers e sulla sua *Psicopatologia generale*, reputati riferimenti imprescindibili per lo stesso Sartre:

Tuttavia fra l'apocalisse di Roquentin e quelle variamente attestate dal documento psicopatologico sussistono "somiglianze" tali da porre in modo non eludibile un problema di confronto e di rapporto, un problema che non può essere risolto con la dogmatica affermazione che si tratta di casali somiglianze e di sostanziali diversità. Ancor meno il problema può essere eluso con qualche semplificante congettura di comodo, quale sarebbe p.es. quella che a spiegare certe "somiglianze" basta il fatto che Sartre ha utilizzato la sua conoscenza della *Allgemeine Psychopathologie* di Jaspers<sup>41</sup>.

Oltre a ciò, si deve stabilire che è proprio sul terreno dell'analogia fra apocalisse culturale e apocalisse psicopatologica che de Martino s'inoltra nell'operazione di tesaurizzare

---

<sup>41</sup> Ernesto de Martino, *Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche*, in *La fine del mondo*, cit., pp. 565-566.

l'apparato categoriale jaspersiano, in primo luogo la trattazione di quei vissuti deliranti primari che costituiscono un vero e proprio iceberg di difficoltà per lo psicopatologo, ma che può essere preziosa per lo storico e il diagnosta della cultura. Siamo di fronte, ad una evidente ripresa del tema jaspersiano della *Wahnstimmung*-già comparso ne *La fine del mondo*-ma in un contesto analitico forse più significativo perchè finalizzato a individuare delle precise chiavi di lettura del fenomeno apocalittico intersoggettivamente inteso, su quale l'accento è posto sull'incipiente ribaltamento del quotidiano:

Il discorso comparativo, di cui qui viene posta l'esigenza, può prendere le mosse dal concetto di "vissuti deliranti primari" (primaire Wahnerlebnisse) introdotto in psicopatologia dallo Jaspers, cioè di vissuti deliranti non ulteriormente derivabili con i quali si annunzia l'accadere psicotico. La crisi ha un inizio repentino, inaugurandosi con un semplice "disposizione delirante" (*Wahnstimmung*) in cui tutto il mondo quotidiano dell'abitudinario e dell'appaesato, dell'ovvio e del familiare, diventa problematico, segnando un mutamento oscuro di significato che si pone in modo non eludibile e che tuttavia resta senza soluzione<sup>42</sup>.

La riproposizione del binomio Sartre-Jaspers nelle pagine de *La fine del mondo* intavola la questione vertente sull'incidenza di quale influsso prediligere in termini di proficuità ermeneutica, se non proprio da privilegiare, un terreno ermeneutico abbastanza scivoloso anche perché complicato dalla vastità di interessi coltivati e interiorizzati da Ernesto de Martino in quella specie di summa che è appunto la sua ultima opera. Insomma, un rischio di polemica sempre incombente e non è un caso che in sede critica si sia ricordata la connotazione delle osservazioni

---

<sup>42</sup> Ivi, p. 566.



Daniel Fabre in una direzione di “studio, per cui il sistema teorico esistenzialista-marxista di Sartre potrebbe rivelarsi modello più fecondo, per De Martino, che quello degli esistenzialisti tedeschi”<sup>43</sup> in aperto dissenso con una prospettiva come è stata quella di Placido Cherchi. In questo caso, ci si sente di far valere alcune considerazioni che non intendono assolutamente sminuire l’apporto sartriano alle pagine demartiniane, soprattutto alla luce di quanto si può agevolmente ricavare da un’attenta lettura, ma che invece tendono a risalire gli snodi argomentativi ai loro elementi apicali. In primo luogo, in termini molto generali, l’interiorizzazione di Sartre da parte di de Martino avviene comunque in un perimetro categoriale che è sempre quello jaspersiano, per la semplice constatazione che la categoria di *Wahnstimmung* è coniata infatti da Jaspers e costituisce un orizzonte teorico che non è mai abbandonato anche quando si combina con la sua connotazione letteraria de la *Nausee* di Sartre. D’altronde, non si deve dimenticare che importanti scritti di Sartre precedenti *L’essere e il nulla*, come ad esempio quelli concernenti l’immaginario e la teoria delle emozioni avvengono in un solco di studi di psicologia e psichiatria fenomenologica, sostrato teorico nel quale appunto Jaspers esercita da scienziato della psiche un operato ufficiale e suggellato appunto dalla celebre *Psicopatologia generale*. In secondo luogo, questa stessa prospettiva che tenta una lettura sartriana di de Martino, nel momento in cui sposta l’attenzione sulla schizofrenia non può comunque fare a meno di far notare che anche il fondamentale contributo di Laing nel distinguere fra condizione schizoide e schizofrenia vera e propria “ricalca la

<sup>43</sup> Francesco Della Costa, *La nausea e la fine del mondo. Figure della condizione schizoide in Jean-Paul Sartre ed Ernesto de Martino*, Università del Salento, 7 n.s., “Palaver”, 2018, <http://siba-esc.unisalento.it> Palaver, p. 46.

distinzione fra Wahnstimmung e delirio di fine del mondo che De Martino deduce da Jaspers e Binswanger”<sup>44</sup>.

*Lo iato fra apocalissi psicopatologiche e apocalissi culturali: le patografie di Jaspers come proposta per una possibile soluzione*

L’indagine demartiniana relativa agli intrecci fra apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche sembra svilupparsi, quindi, su due piani di riflessione: uno teso a evincere le analogie fra le due dinamiche del declino; l’altro, al contrario, votato a rimarcarne le diversità. Uno studio, quello di De Martino, che in questa sua ambivalenza di propositi di fatto risponde a due esiti possibili: il primo in ordine di comparizione-ovvero quello centrato sull’analogia- segnerebbe la sovrapponibilità epistemologica fra apocalisse culturale e apocalisse psicopatologica – il secondo che ne determinerebbe l’inevitabile distanza e quindi la vanificazione che lo studio della seconda possa essere proficuo per la prima in via definitiva. Su questo ultimo aspetto ci si deve in qualche maniera attardare per tentare di dipanarne la matassa teorica, spiegarne le implicazioni e quindi impostare un’ulteriore serie di riflessioni nel solco di una lettura psicopatologica di intonazione jasperiana, perché l’importanza di *Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche* è nel consentire di “intravedere come...l’autore abbia scoperto un nuovo terreno etnografico, che giustifica la presentazione della sua ricerca nella rivista dello scrittore Alberto Moravia: quello della letteratura, che doveva inizialmente essere trattato, assieme all’arte dei folli, da Callieri nella prospettiva inaugurata da Jaspers con il suo studio su August Strindberg, Vincent Van Gogh e Friedrich Hölder-

---

<sup>44</sup> Ivi, p. 66.

lin”<sup>45</sup>. In relazione alla difformità fra le apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche de Martino svolge diverse considerazioni che spaziano dai limiti di etichettabilità - in termini di psicosi - di una determinata espressione culturale di un certo spessore, fino all'episodicità psicotica di certe opere senza con questo attribuire ai propri autori uno status permanente di folli, per approdare poi alla constatazione che “vi possono essere opere di alto significato culturale prodotte da individui che nel corso della loro biografia sono stati internati in qualche clinica neuropsichiatrica o che hanno concluso con una psicosi la loro vita latamente produttiva dal punto di vista culturale”<sup>46</sup>. Attraverso una lettura scrupolosa si comprende che il nodo principale di queste ultime righe demartiniane - di alto gradiente di problematicità - è materiato di un paradosso enigmatico: se apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche non sono perfettamente coincidenti come si spiega allora che la follia possa generare cultura? In buona sostanza come può un evidente declino psichico sortire l'effetto valoriale di una produzione culturale? Emerge così un interrogativo di capitale importanza, un'aporìa di dimensioni imponenti, un vero e proprio dilemma, la cui configurazione è emblematicamente simbolizzabile sia in ambito filosofico che storico. Un primo esempio lo si può fornire facendo correre il pensiero a Nietzsche, a tutta la suggestione della carica eversiva della sua personalità filosofica nella quale si consuma il matrimonio ossimorico fra la vocazione occidentale a portare a emersione la Verità - che in questo caso si conclude con l'abbandono di ogni verità - e la spinta irrazionale creatrice che è in aperta contradd-

<sup>45</sup> Giordana Charuty, “Tradurre” *La fine del mondo*, introduzione a *La fine del mondo*, cit., pp.12-13.

<sup>46</sup> Ernesto de Martino, *Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche*, in *La fine del mondo*, cit., p.575.

dizione con i propositi di suddetto primigenio progetto veritativo. Quel Nietzsche che somma in sé appunto le vette della cultura occidentale e contemporaneamente il suo irrimediabile disfacimento, in un impegno intellettuale che si sovrappone ad una vita segnata dalla psicosi, dando così vita ad una sorta di ammutolente mistero laico. Perciò, non è forse un caso che lo stesso Jaspers abbia dedicato importanti contributi saggistici al filosofo della ‘morte di Dio’ - definito come colui “che porta a termine lo smascheramento del cristianesimo”<sup>47</sup> ma anche come colui che è “impegnato a individuare ancor più decisamente i limiti della scienza”<sup>48</sup> - con uno sguardo tentato dal compierne uno scandaglio patografico al pari di quelli che ha dedicato a Van Gogh e a Ibsen, intuendone la carica esplosiva e la sua ancora inesplorata e abissale problematicità. Dello stesso tenore è poi un esempio di realizzazione storica a quanto ci si riferisce, per cui è quasi superfluo e forse un po’ scontato rievocare i fatti inenarrabili dell’Olocausto, perpetrati da quella stessa Germania che pure tanto ha dato all’Europa e al mondo proprio sul piano della cultura e della scienza. Ma soprattutto queste considerazioni appaiono dissodare la stessa portata dell’inceppamento esiziale - con declino conseguente - dell’ethos del trascendimento, ovvero di quell’ elemento generatore di cultura che per de Martino è alla base di ogni civiltà. Infatti, se per un verso il declino psicopatologico è una sorta di condizione preliminare per l’inficiare “qualsiasi possibilità dell’operabile secondo valori intersoggettivi comunicabili, di patire la caduta dello slancio verso la valorizzazione su tutto il fronte del

---

<sup>47</sup> Karl Jaspers, *Nietzsche e il cristianesimo*, Marinotti edizioni, Milano, 2008, p. 41.

<sup>48</sup> Karl Jaspers, *Nietzsche, introduzione al suo filosofare*, Mursia, Milano, 1996, p.190.

mondanamente valorizzabile”<sup>49</sup>; dall'altra appunto la correlazione fra devianza psicotica e geniale produzione culturale sembra schiudere la possibilità addirittura di ribaltare la negatività di giudizio sulla condizione psicotica, sebbene allo stesso Jaspers non sfugga un'evidente rischio di un'estremizzazione di segno opposto. La questione è oggettivamente onerosa, anche perché se nelle battute finali del suo scritto de Martino sostiene che il nesso fra apocalissi psicopatologiche e apocalissi culturali è giustificato dal fatto che le prime segnalano una possibilità non accidentale, ma permanente per le seconde, motivo per cui si stabilisce una volta per tutte l'imprescindibilità dell'importanza scientifica del documento psicopatologico “per lo storico della cultura e per l'antro-pologo”<sup>50</sup>, è necessario circostanziare le ricerche - in termini di impostazione e di finalità - che Jaspers, ha dedicato alla correlazione fra psicosi e creatività artistica, proprio per contribuire a delineare l'ipotesi di una loro capitalizzazione in vista di una delucidazione della demartiniana apocalisse culturale, considerato che l'antropologo napoletano non ne compie un'ampia tematizzazione, ma solo un veloce accenno, in un paio di righe delle pagine de *La fine del mondo*, dove compaiono i nomi di Van Gogh e Hölderlin<sup>51</sup> quali esempi di creatività segnata dalla psicosi, testimonianze esistenziali cui invece Jaspers dedica alcuni studi mirati di un certo spessore psichiatrico. Noti e interessantissimi, infatti, sono i quattro scritti che Jaspers ha dedicato ai casi di Strindberg, Van Gogh, Swedenborg e Hölderlin, ognuno geniale creatore nel proprio ambito artistico e nello stesso tempo segnato da un destino tragico, emblema - ognuno a suo modo -

<sup>49</sup> Ernesto de Martino, *Apocalissi culturali e apocalissi psicopatologiche*, Appendice I in *La fine del mondo*, cit., p. 575.

<sup>50</sup> Ivi, pp. 575-576.

<sup>51</sup> Cfr. Ernesto de Martino, *La fine del mondo*, cit., p. 181.

di un talento accompagnato dalla mutilazione nella salute mentale, ma anche di un groviglio labirintico che lo psichiatra tedesco tenta di dirimere adottando un metodo che mette insieme il quadro clinico della personalità dei soggetti esaminati e il decorso della loro produzione artistica, stabilendone così una correlazione stretta. Più nel dettaglio queste pagine jaspersiane passano in rassegna ad esempio le opere di Strindberg, notando che se “si confronta *Nella stanza rossa* (scritto nel 1886) con *Autodifesa di un folle* (del 1888) si troverà una differenza notevole nel suo modo di giudicare la moglie”, ma anche il decorso della malattia di Van Gogh “attraverso le sue lettere”, passando per quell’Hölderlin nelle cui opere “c’è sempre una profonda coscienza dell’affinità dell’uomo con la natura, il mondo greco, il divino”<sup>52</sup>. Per ragioni di sintesi abbastanza comprensibili non è possibile restituire i momenti salienti di tale ricognizione estetico-psichiatrica, tuttavia non ci si può esimere dal ricordare alcune delle considerazioni che Jaspers svolge in merito non solo alla semplice constatazione che “artisti di grande valore divenuti schizofrenici esercitano oggi una influenza dovuta precisamente alle opere concepite durante la malattia”<sup>53</sup> ma anche e forse soprattutto all’interrogativo che emerge in un’epoca segnata dal congedo nei confronti della verità nei rapporti col mondo e con gli altri:

Viviamo in un’epoca di imitazioni e di artifici, in cui ogni spiritualità si converte in affarismo e ufficialità, in cui tutto viene fatto in vista di un rendimento, in cui la vita è una mascherata, un cui l’uomo non perde mai di vista ciò che è, in cui la semplicità stessa è voluta e l’ebbrezza dionisiaca fittizia come l’arte che la esprime, arte di cui l’artista è

---

<sup>52</sup> Karl Jaspers, *Genio e follia*, Rusconi, Milano, 1990, pp. 39-137.

<sup>53</sup> Ivi, p. 184.

troppo consapevole, e compiaciuto di esserlo. In una simile epoca, la follia è forse la condizione di ogni autenticità in campi in cui, in tempi meno incoerenti, si sarebbe stati capaci di esperienze e di espressioni autentiche anche senza di essa?<sup>54</sup>

Ma soprattutto, l'elemento principale da evidenziare è l'emersione della coincidenza fra l'apice dello slancio creativo dei soggetti esaminati e quello più esplosivo della psicosi, una sincronicità che inevitabilmente induce alla rimediazione della mentale mentale, comunemente giudicata negativamente solo in termini di disgregazione dell'identità personale, appunto perché è ciò che di riflesso complica quanto già de Martino ha avuto modo di enucleare circa la divaricazione esistente fra apocalisse culturale e apocalisse psicopatologica.

*Il problema irrisolto di una visione apocalittica "integrata" sulla lunga scia di una diagnosi della decadenza*

A questo punto si è giunti a tirare le somme di quanto rimanga di questo tentativo di conferire sostanza ad un contrappunto scientifico fra de Martino e Jaspers. Se si parte dal presupposto che l'opera intellettuale dell'antropologo napoletano la si deve considerare sempre e comunque un'impresa progressistica di spiegare l'inspiegabile anche a costo non solo di piegare lo storicismo crociano, ma anche di aprirsi al "lato oscuro" della dimensione umana allora è pacifico assumere che *La fine del mondo* recepisce sensibilità filosofiche tipiche di una rinnovata "morfologia della decadenza". D'altronde è lo stesso de Martino a confermare ciò nel momento in cui accomuna Heidegger, Sartre, D.H. Lawrence, in quanto "espressioni culturali che pur così diverse" rivelano "una Stimmung comune, la segnalazione

---

<sup>54</sup> Ivi, p. 186-187.

di uno stesso rischio radicale, e cioè la possibilità di un mondo che crolla in quanto crolla lo stesso ethos culturale che lo condiziona e lo sostiene” per cui l’antropologo napoletano è indotto a concludere che “espressioni così eterogenee come l’istinto di morte di Freud o il crollo dell’occidente di Spengler sembrano accennare alla stessa direzione”<sup>55</sup>. Un’apertura all’irrazionale che - è sempre opportuno ricordarlo - non è mai stata dissociata dall’idea di disinnescarlo<sup>56</sup>, e nel perseguimento di questo intento titanico spiccano le introiezioni intellettuali demartiniane, spesso e volentieri palesemente in deroga alle rigidità dottrinarie della fede marxista di matrice terzointernazionalista coeve alla sua militanza politica. Così si spiega il costituirsi di una personalità intellettuale davvero composita, che si è candidata ad essere una coscienza critica abbastanza scomoda per una sinistra italiana all’epoca ancora faticosamente impegnata a comprendere il paradossale consenso di massa ottenuto dal fenomeno politico fascista, tuttavia uscito sconfitto dalla seconda guerra mondiale. Dunque, in questo suo impegno intellettuale di “marxista anomalo”, de Martino ha dimostrato di aver avuto considerazione non secondaria anche nei confronti di una figura come quella di Karl Jaspers, intuendo così le potenzialità euristiche della psicopatologia tedesca ad indirizzo fenomenologico-esistenziale. Addirittura, l’auspicio di una prospettiva di un’ “apocalittica integrata” dove appunto si cerca

---

<sup>55</sup> Aa. Vv, *Il mondo di domani*, a cura di Pietro Prini, Edizioni Abete, Roma, 1964, pp. 226-227.

<sup>56</sup> Scrive, a proposito Gennaro Sasso: “...il ‘progresso’ rimase sempre al centro del suo pensiero; e mai giunse a rinnegarne il concetto... In se stesso, il filosofo del progresso, che per tanti e fondamentali aspetti era, e voleva essere, si rivelava il sensibile e a volte dolente testimone della crisi.” Gennaro Sasso, *Le apocalissi culturali, ultime riflessioni di Ernesto de Martino*, in “Nuovi argomenti”, Roma, 1993, pp. 48-66.



di fondere la prospettiva psicopatologica con quella della diagnosi culturale - che poi costituisce l'intento fondamentale della collaborazione fra de Martino e Callieri - appare - con un certo grado di plausibilità - suggerire una doverosa ripresa delle pagografie dello psichiatra tedesco in direzione dell'elaborazione di proposte risolutive. In merito a ciò, non è forse del tutto azzardato proporre suggerire una chiave ermeneutica foucaultiana, al di là della constatazione che de Martino non abbia fatto la conoscenza del filosofo e sociologo francese. Spulciando fra le pagine de *La fine del mondo* balzano, infatti, agli occhi alcuni brevissimi passi che accennano alla modalità di costruzione delle categorie di "normale" e "anormale", un bagliore repentino che sembra appunto anticipare con effetti quasi sbalorditivi il discorso che Foucault compirà alcuni decenni più tardi nella celeberrima *Storia della follia*, in particolare in relazioni alle pratiche discriminatorie e segregative con cui la psichiatria ha avuto sempre più confidenza nel corso della sua evoluzione. Il contesto in cui de Martino affronta la questione è quello dell'autoripensamento della psichiatria occidentale e dell'urgenza di portare ad emersione, quindi ad esplicitazione i tratti della cultura di appartenenza:

Il giudizio di normalità e anormalità psichica è un giudizio storico. Infatti la norma o la deviazione della norma, il contatto con la realtà o la perdita di questo contatto, comportano in chi giudica una valutazione della storia dell'individuo, una conoscenza del mondo sociale e culturale in cui è inserito. Solo così è possibile penetrare il comportamento vissuto, la qualità dell'Erleben<sup>57</sup>.

Volgendo, così, al termine di questo contributo saggistico e tentando di tirare le somme del discorso fin qui condotto, si può

---

<sup>57</sup> Ernesto de Martino, *La fine del mondo*, cit., p. 195.

incoraggiare uno sguardo un po' più ampio sulla ricezione demartiniana dell'apporto della psichiatria e in particolare di quella cosiddetta "culturale", evidenziando che essa appare disegnare una lunghissima traiettoria intellettuale che ci ricorda il rischio sempre incombente di un'inesorabile *Sonnenuntergang*, ovvero non di un semplice "tramonto" dell'Occidente, ma di un suo irreversibile eclissarsi nel significato metaforico di uno spegnimento della sua fonte sorgiva luminosa, di quel "Sole" che lo dovrebbe sempre alimentare, detto icasticamente con de Martino: dell'ethos del trascendimento, il motore stesso della civiltà, un tema ancora tutto da sviscerare in direzione di nuove "teorie dell'identità"<sup>58</sup>. Proprio questa consapevolezza intellettuale ha preservato de Martino dal trionfalismo del progressismo a tutti i costi, di un atteggiamento fideistico verso il potere salvifico dell'evoluzione umana, piuttosto "egli era razionalista ma affascinato dall'irrazionale, era ateo ma attratto dalla religione come produzione di valori, era fiducioso nel cammino dell'uomo verso un futuro migliore ma sensibile, al tempo stesso alle tematiche della crisi"<sup>59</sup>. In definitiva, de Martino ha sempre rifiutato le semplificazioni, il millenarismo gratuito anche nelle circostanze storiche che avrebbe potuto tranquillamente evocare per avvalorare le sue tesi, come nel caso della paventata distruttività dell'energia atomica a scopi bellici agli inizi degli anni '60<sup>60</sup>. D'altronde, è altresì rimarchevole il fatto che gli stessi ammonimenti di de Martino sul rischio di un cataclisma atomico<sup>61</sup> facciano il paio i moniti di Jaspers all'in-

<sup>58</sup> Paolo Calandruccio, *L'identità che trascende nel valore, una proposta sull'essenza dell'uomo fondata sul pensiero di Ernesto de Martino*, Mimesis, Milano, 2018, p. 99.

<sup>59</sup> Giovanni Jervis, cit., p. 53.

<sup>60</sup> Ivi, p. 51.

<sup>61</sup> Ernesto de Martino, *La fine del mondo*, cit., p. 579.

domani delle arcinote deflagrazioni agghiaccianti avvenute in terra nipponica nel 1945<sup>62</sup>. Che dire poi di certe assonanze linguistiche con gli strali del Manlio Sgalambro de *La morte del sole*? Sembra proprio, con le dovute ineludibili differenze esistenti, che il monito demartiniano sul fatto che “la luna s’è oscurata per noi e il sole s’è velato” animato dalla denuncia dell’atrofizzazione del pensiero anticipi la sensibilità intellettuale che vibra negli strali sgalambriani impegnati a stabilire che lo “splendore del sole... appartiene al tema generale del sole, la cui morte, annunciata dal scienza del ventesimo secolo, si scaraventa su di esso da milioni di anni del futuro”<sup>63</sup>. Un ulteriore motivo di fascino dell’ultimo de Martino, sempre in equilibrio sul filo di un’ammaliante contraddizione, perché se è vero che la ragione non può fare a meno di ricorrere al monito dell’incombente della catastrofe psicopatologica su quella culturale per appellarsi ad una forma di salvezza, dall’altra essa nota, meravigliandosi di se stessa, che in “Hölderlin, in Gèrald de Nerval, on in Sylvia Plath, e in Robert Walser, la follia e la poesia confluiscono in una straordinaria associazione creativa: talora, come diceva Karl Jaspers, incomprensibile nella sua dolorosa bellezza”<sup>64</sup>.

---

<sup>62</sup> Cfr. Karl Jaspers, *La bomba atomica e il destino dell’uomo*, Pgreco editore, Milano, 2013.

<sup>63</sup> Manlio Sgalambro, *La morte del sole*, Adelphi, Milano, 1996, p. 91.

<sup>64</sup> Eugenio Borgna, *La follia che è anche in noi*, Einaudi, Torino, 2019, p. 122.

