

ETAMI BORJAN

Filozofski fakultet, Zagreb

## Magija i religija u djelima Ernesta De Martina

### Pogansko-katolički sinkretizam u religijskim tradicijama južne Italije

Ernesto De Martino jedan je od najznačajnijih talijanskih etnologa koji je istraživao utjecaj katoličanstva na poganske obrede u pokrajinama na jugu Italije. Zbog njegovog kritičkog odnosa prema eurocentričnim kategorijama uvriježenim u poslijeratnoj europskoj antropologiji, smatraju ga pionirima moderne talijanske antropologije. Najpoznatiji je po istraživanju tarantizma – glazbeno-plesnog obreda koji se često prakticirao na jugu Italije nakon Drugoga svjetskog rata. Osim istraživanja talijanskih magijskih fenomena, De Martino se bavio odnosom religije i magije u modernom svijetu te utjecajem katoličanstva na narodnu vjersku tradiciju. U kasnijim djelima, pod utjecajem Antonija Gramscija, sve više se počinje baviti subverzivnom ulogom poganskih obreda u odnosu na hegemonijsku kulturu.

[*magija, religija, trans, tarantizam, kriza bivstvovanja, Ernesto De Martino, kritički etnocentrizam*]

UDK 39.01 De Martino, E.  
2:39(450)

izvorni znanstveni članak  
primljeno 9.6.2012.  
prihvaćeno 9.7.2012.

Jedan od najznačajnijih talijanskih etnologa Ernesto De Martino (1908-1965) stekao je svjetsku slavu zahvaljujući svojim istraživanjima magijskih fenomena u južnim talijanskim pokrajinama: opsjednutosti, transa i tarantizma. Glavni cilj njegovih istraživanja bio je otkriti ulogu magije u stvaranju i održavanju društvenih struktura i poretka u predindustrijskim društvima. De Martinova istraživanja južnih talijanskih pokrajina dodatno su naglasila već postojeću diskrepanciju između sjevera i juga u poslijeratnoj Italiji. Osim što je svojim terenskim istraživanjima i znanstveno potvrdio postojanje mističnih fenomena na jugu Italije, indirektno je pridonio konsolidaciji općeprihvaćenog stajališta o regionalnoj rascijepljenosti Italije na dvije regije. Nacija je, tvrdi Benedict Anderson (1991), "zamišljena zajednica". Da bi se ta imaginarna topografija mogla zadržati, potrebno je odrediti njezine simbolične granice – crtu iza koje prestajemo "mi" i počinje "Drugi". Talijansko je društvo od ujedinjenja duboko podijeljeno kulturološki i lingvistički, a simbolične granice između "civiliziranog" sjevera i "barbarskog" juga preispituju se iz desetljeća u desetljeće. Stvaranje simbolične topografije u slučaju Italije bilo je problematično od početaka političkog ujedinjenja kada je postalo jasno da se pojam države ne podudara s nacijom. Teritorijalno uje-

dinjenje nije zagarantiralo nacionalno jedinstvo, a proces stvaranja nacije kao imaginarne zajednice na području Italije nikada nije zaključen i stalno se redefinira. Nazadnost juga je diskurzivni kulturološki konstrukt, utemeljen isključivo na osnovi parametara kapitalističke i tržišne ekonomije. Novije antropološke studije (Wolf 1982; Appadurai 1996; Herzfeld 1987) promatraju periferna područja ne samo u transnacionalnom, već i u globalnom kontekstu. Jug kao imaginarna geografska jedinica nije stvoren na periferiji, on je dislociran jer se percipira kao anomalija u dominantnom sustavu. Jug se kao imaginarna cjelina stalno redefinira i nanovo stvara u odnosu na dominantne društvene mehanizme koji diktiraju model i stupanj razvoja neke regije ili države. Tako se i "južno pitanje"<sup>1</sup> u talijanskom kontekstu danas može analizirati isključivo iz perspektive postkolonijalnih, interdisciplinarnih i kulturalnih studija, koji ruše tradicionalne rigidne eurocentrične binarne kategorije preispitujući tako imaginarne i simbolične geografije. Svaki pokušaj definiranja juga kao rigidne i statične cjeline, kao što je do prije nekoliko godina bilo s talijanskim jugom, samo je jednostrana interpretacija povijesnih činjenica. Južna magija i misticismizam poslužili su talijanskoj javnosti kao slikovita metafora društvenih, političkih i kulturoloških razlika između sjevernih i južnih pokrajina. Ernesto De Martino je smatrao da je njegova dužnost kao intelektualca i znanstvenika upoznati javnost s uvjetima života južnog stanovništva, ali ne da bi ga kritizirali ili gledali s prezirom, već da bi se znanstveno objasnili uzroci takvog stanja. De Martino nije u potpunosti prihvaćao tezu o postojanju dvije Italije. Naprotiv, podržavao je unitarističke ideje o jednoj Italiji sa svim njezinim društvenim i kulturološkim varijacijama.

Kompleksnost i inovativnost De Martinovih etnoloških radova dolazi do izražaja kada se oni stave u kontekst talijanske etnologije i sociologije. De Martinov pristup običajima i načinima života južnog stanovništva u potpunosti se kosio s do tada uvriježenim teorijama o nazadnosti južnjaka

<sup>1</sup> Južno pitanje je sintagma koja se koristi u kontekstu političke i društvene nerazvijenosti južnotalijanskih pokrajina. Južno je pitanje vrlo važan problem u talijanskoj povijesti, politici i sociologiji još od ujedinjenja Italije, a vezano je za sve pokrajine južnije od Rima koje se razlikuju od sjevernih, ponajprije zbog svoje ekonomske nerazvijenosti, klijentelističkog društva, patrijarhalnog uređenja i organiziranog kriminala (Mafije). Južnim pitanjem bavili su se barem djelomično svi najvažniji talijanski intelektualci: antropolozi, sociolozi, politolozi, književnici. Jug se u javnom diskursu koristi kao sinonim za nazadne i "primitivne" pokrajine koje se ne uklapaju u sliku industrijski razvijene Italije. Talijanski jug danas je dio globalnog juga i po svojim se karakteristikama ne može sagledati isključivo kao geografski određena cjelina, već kao simbolična i imaginarna zona na mentalnoj karti Italije i Europe. Kolonijalistički pristup talijanskom jugu i danas je prisutan u politici, a ekonomske i društvene razlike između sjevera i juga svakim su danom sve veće (vidi: Schneider 1998; Moe 2002; Bevilacqua 1972; Petruszewicz i Schneider 2009).

koje vuku korijene iz prvih antropoloških teorija, prema kojima se nazadnost juga pripisivala urođenim rasnim anomalijama, utjecaju klimatskih prilika i geografskom položaju regije. Premda te teorije danas zvuče potpuno neutemeljeno, važno ih je spomenuti jer su svojom pojavom, krajem 19. stoljeća, znatno utjecale na rasnu diskriminaciju južnog stanovništva, a bile su popularne i u prvoj polovini 20. stoljeća. Osnovna teza pripadnika te škole jest postojanje “dviju Italija”: dviju rasa i dvaju društava koji se razlikuju stupnjem civilizacije. Stanovništvo južne Italije predstavljalo je metaforu Drugoga: rasno i civilizacijski inferiornu populaciju. Smatralo se da su južnjaci po prirodi nedisciplinirani i anarhični i da je to njihovo “urođeno” stanje nemoguće promijeniti. Predstavnici kriminalne antropologije bili su: Cesare Lombroso, Alfredo Niceforo, Enrico Ferri i Giuseppe Sergi. Iako se ova grupa sociologa i antropologa nije bavila samo Italijom već i “primitivnim” narodima Afrike i Azije, za potrebe ovog članka ograničit ćemo se na njihove teorije nastale u talijanskom kontekstu.

Cesare Lombroso, danas je u svijetu poznat kao začetnik i predvodnik kriminalne antropologije. Godine 1862. odlazi kao liječnik na jug Kalabrije kako bi znanstveno proučio fenomen razbojništva. Smatrao je da u južnoj populaciji postoji fizička anomalija, tipična za delinkvente, a koju je on otkrio kada je prvi put proučavao lubanju kalabreškog seljaka na kojoj je pronašao određene indikatore urođene delikvencije. Lombroso je razvio tezu da su “asocijalne tendencije kriminalaca rezultat njihova psihičkog i fizičkog ustroja, znatno različitog od ustroja normalne individue” (Lombroso [1876] 2006:5), a mafija i ostali oblici kriminalnih udruživanja rezultat su postojanja animalističkih i atavističkih oblika života. Budući da je u Italiji već postojala velika razlika između sjevera i juga, antropolozi su pokušali pronaći “znanstveno” objašnjenje nazadnosti južnjaka, koje bi objasnilo kriminal, razbojništvo, nasilje, ali i poslužilo kao alibi za neuspjehe talijanske vlade da se “južna devijacija” iskorijeni. Ono što je Lombrosa zabrinjavalo bilo je kako što brže uništiti barbarsku civilizaciju koju je smatrao prijetnjom ostalom dijelu Italije. Jedan od sljedbenika Lombrosa i Ferrija bio je i Alfredo Niceforo. Objavio je tri knjige u kojima je sažeo osnove teorije kriminalne antropologije: *La delinquenza in Sardegna* (Kriminal u Sardiniji, 1897), *L'Italia barbara contemporanea* (Barbarska Italija danas, 1898) i *Italiani del Nord e Italiani del Sud* (Talijani na Sjeveru i Talijani na Jugu, 1901). I on je, kao i ostali pripadnici škole, klasificirao vrste kriminala ovisno o rasi. Niceforo je podijelio Talijane na dvije rase: sjevernu europsku i južnu mediteransku, koje se razlikuju po svojim fizičkim i psihičkim karakteristikama. Smatrao je da u Siciliji, Sardiniji i kopnenim južnim pokrajinama postoje inferiornije društvene strukture i da je jug feudalno, napola civilizirano i barbarsko društvo (usp. Niceforo 1989).

Jug i otoci nalaze se u teškim uvjetima pa po svijesti i običajima, po svojoj biti, ako ne i po formi, pripadaju prošlim stoljećima; oni su dakle – u odnosu na napredniju civilizaciju koju nalazimo na sjeveru Italije – manje razvijene i manje civilizirane regije. (ibid.:3)

Inferiornost južnih regija vidljiva je ne samo iz tipa društvenog uređenja, nego i iz načina ponašanja, tipa kriminala i, općenito, načina života. Niceforo potvrđuje Lombrosovu tezu o dvije Italije definirajući sjevernu kao naprednu i modernu, a južnu kao primitivnu i barbarsku – “društveni atavizam” (ibid.:14) u odnosu na sjever.

Tekstovi kriminalnih antropologa s kraja 19. i početka 20. stoljeća jasno dokazuju kako se stvarala metafora Drugoga u talijanskom društvu te koji su stereotipi najčešće korišteni za opisivanje juga: nasilje, mafija, razbojništvo, nepismenost, praznovjerje, magija, korupcija, nazadnost, individualizam. Koliki je bio utjecaj ovih teorija u javnom životu na početku 20. stoljeća, najbolje svjedoči esej Antonija Gramscija, *Alcuni temi della questione meridionale* (*Ogledi o južnom pitanju*, 1930),<sup>2</sup> iz kojeg se vidi popularnost kriminalne antropologije u širim javnim, političkim i intelektualnim krugovima.

Jug je čelični okov koji sprječava brži društveni razvoj Italije; južnjaci su po svojoj prirodi biološki inferiorniji, poludivljaci ili potpuni divljaci; ako je jug nazadan, to nije krivica kapitalističkog sistema ili nekih drugih povijesnih okolnosti, nego prirode koja je južnjake stvorila kao lijenčine, nesposobnjakoviće, kriminalce, divljake (...) Socijalistička stranka velikim je dijelom pridonijela širenju ove buržujске ideologije među sjevernim proletarijatom; Socijalistička stranka dala je svoj blagoslov djelima “meridionalista” iz skupine takozvane pozitivističke škole, kao što su Ferri, Sergi, Niceforo, Orano i njihovi sljedbenici, koji su u člancima, crticama, novelama, romanima, knjigama sjećanja i memoarima na različite načine ponavljali istu litaniju; još jednom se “znanost” okrenula protiv jadnih i iskorištenih, ali ovaj put se pojavila u ruhu socijalizma pretvarajući se da je znanost u službi proletarijata. (De Felice i Parlato 2005:160-161)<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Članak je, iako nedovršen zbog Gramscijevog uhićenja, prvi put objavljen u siječnju 1930. godine u časopisu *Lo Stato operaio* (4/1:9-26) u Parizu, naslovljen “Alcuni temi della questione meridionale” (“Ogledi o južnom pitanju”). Članak će drugi put biti objavljen u Italiji 1945. u časopisu *Rinascita*, pod naslovom “La questione meridionale” (“Južno pitanje”). Za potrebe članka preuzeta je verzija objavljena u De Felice i Parlato 2005.

<sup>3</sup> Svi prijevodi u tekstu su, ako nije drugačije naznačeno, autoričini.

## Talijanski jug u djelima Ernesta De Martina

Kada je Ernesto De Martino započeo svoja istraživanja na jugu, još uvijek su bile popularne i prihvaćene teze pripadnika kriminalne antropologije. Jug je i dalje egzistirao kao nepoznati i egzotični Drugi. De Martino se problemom talijanskog juga bavio s različitih aspekata, a njegovo se stvaralaštvo može podijeliti na dvije djelomično povezane (premda po zastupanim stajalištima često i kontradiktorne) cjeline: etnološka istraživanja i političke spise o talijanskom "južnom pitanju". Otuda proizlaze dvije osnovne znanstvene paradigme: ritualno-mitološka, koja se oslanja na literaturu iz područja etnologije, te djelomično filozofije i psihijatrije, te hegemonijska koja se temelji na radovima Antonija Gramscija i na marksističkim teorijama klase. De Martino je problemu talijanskog juga pristupio kao etnološkom, kulturološkom, ali i političkom pitanju. Kao što je naveo u uvodu knjige *La terra del rimorso (Zemlja pauka, 1961)*, jedan od ciljeva njegovih istraživanja u južnim talijanskim pokrajinama bio je "korištenje etnografije kako bi se istražila povijest religije na jugu, što će otvoriti novu spoznajnu dimenziju o takozvanom 'južnom pitanju'" (De Martino [1961] 2002:24). Fokusirao se na recipročni utjecaj magije i katoličanstva kao i na stoljetno isprepletanje poganske i dominantne kulture u južnim talijanskim pokrajinama, pazeći pritom da ne prikazuje pučku kulturu juga kao inferiornu građanskoj kulturi talijanskog sjevera, već kao alternativu dominantnom društvu industrijaliziranog Zapada. Odlučno je odbacivao evolucijske teorije u antropologiji smatrajući da se južne zajednice ne mogu jednostavno klasificirati kao pasivni promatrači povijesnih zbivanja jer bi takva pseudoznanstvena kategorizacija podrazumijevala prihvaćanje kolonijalističkog diskursa. Elemente folkloru južnjaka De Martino nije tumačio kao ostatke civilizacije koja egzistira izvan povijesti. U svojim je knjigama pokušao rekonstruirati strukturu društva južnotalijanskih pokrajina ne predstavljajući ga isključivo kao ostatak prošlih vremena, već kao vitalno tijelo, prisutno u suvremenom društvenom i kulturnom životu Italije (De Martino 1949; [1959] 2006).

Upravo ga to čini pretečom postmoderne i postkolonijalne antropologije. Njegov "kritički etnocentrizam" temeljio se na dekonstrukciji eurocentrične klasifikacije ne-europskih društava i zajednica te na relativizaciji kategorija zapadne etnologije. Oštro odbijanje uvriježenog eurocentričnog vrijednosnog sustava u etnologiji rezultat je De Martinove svjesnosti o povijesno i društveno uvjetovanim vrijednostima i kriterijima prosuđivanja kojima se zapadna etnologija služila pri analizi ne-zapadnih zajednica. Zbog svojeg relativističkog pristupa magijskim pojavama na jugu Italije, koji se temeljio na preispitivanju kategorija zapadne etnologije, De Marti-

na su nazivali talijanskim pioninom moderne antropologije. Premda je osporavao superiornost zapadnih kategorija u etnologiji, bio je svjestan da je i on neminovno pod utjecajem vrijednosnih sustava kulture i društva u kojem je odrastao i u kojem se obrazovao.

De Martino je kritizirao pozitivističku školu u antropologiji, koja je pretpostavljala superiornost zapadne civilizacije, nastale na kršćanskim i prosvjetiteljskim temeljima. Sklonost istraživanju magijskih pojava u društvima objasnio je kao autobiografsko putovanje u nesvjesno: potrebu da istraži "primitivne", tamne i divlje strane vlastitog karaktera (De Martino [1948] 2003). De Martino je naglašavao da je modernost razvijenih zapadnih društava samo jedan stupanj na ljestvici razvoja čovječanstva, a "primitivni" svjetovi dio su našeg kolektivnog "ja". Upravo zato njegova vizija etnologije nije se temeljila na dihotomiji ja-Drugi jer je upoznavanje Drugoga i druge kulture za njega predstavljalo upoznavanje samog sebe i europske kulture. Analiza magije u "primitivnim" društvima potaknut će preispitivanje istraživačkih metoda u etnologiji i proširiti granice zapadnjačkog znanja (usp. *ibid.*). Za De Martina, istraživati magiju u "primitivnim" društvima zapravo znači istovremeno preispitivati zapadnjačke spoznajne i diskurzivne mehanizme koji su se pokazali neprikladnima za tumačenje iracionalnih pojava.

Ernesto De Martino počeo je istraživati običaje u južnim talijanskim pokrajinama 50-ih godina 20. stoljeća. Većinu etnografskih istraživačkih putovanja realizirao je u periodu od 1950. do 1959. godine, pretežno u Lukaniji,<sup>4</sup> a kasnije djelomično u Apuliji i na Sardiniji. De Martinovo zanimanje za južnu kulturu nije samo rezultat njegova znanstvenog rada, već i političkog angažmana, najprije u talijanskoj socijalističkoj stranci, a kasnije u komunističkoj partiji. Kao sekretar socijalističkog ogranka u Bariju često je boravio u južnim ruralnim sredinama. Veliki utjecaj na De Martina imalo je djelo poznatog talijanskog književnika Carla Levija, *Cristo si è fermato a Eboli* (*Krist se zaustavio u Eboliju*, 1945).<sup>5</sup> U to je vrijeme u književnom svijetu postojao mit juga kao arhaične civilizacije, često i pred izumiranjem, zahvaljujući prvenstveno djelima Grazie Deledda, Rocca Scotellara i Giovannija Verge. De Martino je kritizirao najpoznatije djelo Carla Levija zbog mističnog i poetskog opisa juga, predstavljenog kao egzotično, izolirano, bezvremensko društvo koje je nemoguće razumjeti ili promijeniti.

<sup>4</sup> Lukanija je staro i prvo zabilježeno ime današnje Basilikate. Smatra se da dolazi od imena plemena koje se prije Rimljana naselilo na tom području. Naziv Basilikata povezuje se s nekoliko različitih etimologija, a prvi put se pojavljuje u 10. stoljeću. Za vrijeme fašizma pokrajina se i službeno zvala Lukanija, a 1947. ponovno je uveden naziv Basilikata. Stanovnici te regije i danas preferiraju stari naziv Lukanija.

<sup>5</sup> Knjiga je na hrvatskom objavljena u Zagrebu 1951. godine, u prijevodu Branimira Gabričevića, a u izdanju Zore.

Pa ipak, Levijeva je knjiga poslužila De Martinu kao svojevrsan putokaz na osnovi kojeg je odredio itinerar svojeg prvog znanstveno-istraživačkog putovanja: posjetio je mjesta iz Levijeve knjige, razgovarao s ljudima te zabilježio niz magijskih fenomena koji se spominju kod Levija.

U listopadu 1952. godine De Martino kreće na ekspediciju po selima Lukanije. Cilj tog putovanja bio je istražiti magijske aspekte južnih zajednica te snimiti tradicionalne lokalne napjeve,<sup>6</sup> što je i najavio na konferenciji, održanoj u "Gabinetto Vieusseau"<sup>7</sup> u Firenci nekoliko mjeseci prije puta. Ovo je ujedno prva prava profesionalna ekspedicija, čiji su članovi bili etnomuzikolog Diego Carpitella, fotograf Franco Pinna i suradnica Vittoria de Palma. U periodu od 1953. do 1956. godine, proučavao je fenomen pogrebnog naricanja kojem će posvetiti djelo *Morte e pianto rituale nel mondo antico* (*Smrt i naricanje u antičkom dobu*, 1958). Za vrijeme tog istraživanja nastale su fotografije Franca Pinne<sup>8</sup> (1956) te etnografski dokumentarni film *Dalla culla alla bara* (*Od kolijevke do groba*, 1952) koji je, na žalost, izgubljen. De Martino je istraživao fenomen pogrebnog naricanja u Lukaniji s dva aspekta: kao književni tekst i kao performans, te je pratio njegov povijesni razvoj u mediteranskom području od antičkih vremena do danas s posebnim naglaskom na promjene nastale pod utjecajem kršćanstva. Godinu dana kasnije De Martino započinje drugo istraživanje u Albano di Lucania s novom ekipom (sociolozi Adam Abruzzi i Romano Calisti, etnomuzikolog Diego Carpitella i fotograf Ando Gilardi) te uz pomoć sredstava *New York Parapsychology Foundationa*. U središtu istra-

<sup>6</sup> De Martino će objaviti veći dio rezultata ovog istraživanja 1959. godine u knjizi *Sud e magia* (poglavlja 1-7).

<sup>7</sup> Znanstveno-književni centar *Gabinetto Vieusseau* otvoren je 1820. godine i nosi ime po svom osnivaču, trgovcu Giovanu Pietru Vieusseuxu. Nastao je u vremenu procvata sličnih privatnih humanističkih institucija u Europi koje je Vieusseau redovito posjećivao. U početku je služio kao mjesto gdje su se susretali intelektualci i znanstvenici, čitali novine i knjige iz društvenih i humanističkih znanosti na talijanskom, ali i na stranim jezicima (francuskom, engleskom i njemačkom), organizirali debate o aktualnim društveno-političkim temama, znanosti i književnosti te književne večeri u čast tadašnjih poznatih talijanskih književnika. Na početku 20. stoljeća *Gabinetto* je bio poznato okupljalište stranih i talijanskih književnika. 70-ih godina 20. stoljeća centar postaje važan arhiv suvremene talijanske književnosti u kojem se čuvaju djela nekih od najvećih talijanskih književnika i intelektualaca kao što su Pier Paolo Pasolini, Eduardo De Filippo, Giuseppe Ungaretti i drugi. U tom se vremenu počinju sve češće organizirati konferencije, simpoziji, okrugli stolovi i izložbe, a to je i danas, uz održavanje već postojeće biblioteke i arhiva, jedna od glavnih aktivnosti centra.

<sup>8</sup> Ernesto De Martino se vrlo često koristio fotografijama Franca Pinne na konferencijama, u časopisima i u knjigama. Knjiga *Morte e pianto rituale nel mondo antico* objavljena je s Pinninim fotografijama, snimljenima za vrijeme istraživanja 1952., 1956. i 1959. godine, a *Sud e magia* sadrži fotografije iz 1952. godine. Neke od fotografija danas se mogu naći u Pinna 2002.

živanja bile su magijske i paranormalne pojave, kao što su čudotvorna ozdravljenja, lokalni iscjelitelji i šamani te drugi oblici nekonvencionalnih metoda liječenja. U poglavlju "Vita magica di Albano" ("Magični život u Albanu", u knjizi *Sud e magia, Jug i magija*, 1959) De Martino je ukratko iznio magijske aspekte južne svakodnevice. Sve paranormalne pojave promatrali su sociolozi, antropolozi i liječnici pokušavajući objasniti i klasificirati fenomene navodnih čudotvornih izlječenja u skladu s kliničkim parametrima iz psihijatrije. Godine 1959. De Martino se vraća u Lukaniju kako bi u mjestu Albano di Lucania istražio žetvene obrede (*il gioco della falce*).

Njegovo najpoznatije istraživanje bilo je na temu tarantizma u Salentu i okolici 1959. godine. Kao što se vidi iz uvoda knjige *La terra del rimorso* (*Zemlja pauka*,<sup>9</sup> 1961), prvi poticaj za proučavanje tarantizma etnolog je dobio iz fotografija André Martina, snimljenih za vrijeme odvijanja obreda u kapeli Svetog Pavla u Galatini. Od 20. lipnja do 10. srpnja skupina istraživača i znanstvenika (psihijatri Giovanni Jervis i Letizia Comba, antropologinja Amalia Signorelli, etnomuzikolog Diego Carpitella, asistentica i antropologinja Annabella Rossi, fotograf Franco Pinna) boravila je u Salentu. Cilj istraživanja bio je proučiti i medicinski objasniti fenomene tarantizma, opsjednutosti i transa kao i njihovo značenje u društveno-ekonomskom kontekstu južnih talijanskih pokrajina. Tarantizam je obred koji se redovito izvodio u južnim talijanskim pokrajinama. Po pučkoj predaji, tarantizam je bolest koja se javlja nakon ugriza pauka (*tarantula*). Premda nikakvi psihopatološki poremećaji nisu primijećeni kod oboljelih od tarantizma, vjerovalo se da je bolest posljedica paukovog ugriza. Kako bi se izliječili, bolesnici (*tarantati*) moraju izbaciti otrov iz svojih tijela za vrijeme plesa. Na fenomen tarantizma lokalno stanovništvo gleda kao na bolest koja se može izliječiti induciranjem transa i izvođenjem točno određene koreografije. Ovaj plesno-glazbeni egzorcistički obred odvija se u kapelici svetog Pavla, zaštitnika oboljelih od tarantizma (Rossi 1991; De Giorgi 1999 i 2008), koji jedini može udijeliti milost i otjerati zlog duha iz tijela.

Fenomen opsjednutosti tarantulom ne može se povezati sa stvarnim paukovim ubodom već je psihološke prirode. Etnomuzikolog Marius Schneider (1999) smatra da je ugriz tarantule jedna vrsta inicijacije jer simbo-

<sup>9</sup> Naslov knjige ima dvojako značenje: *rimorso* (tal.) može značiti ubod pauka ili neke druge životinje, ali riječ ima i drugo, religijsko značenje: grizodušje. De Martino se u naslovu knjige namjerno poigrao riječima te objedinio dva moguća tumačenja obreda tarantizma: religiozni, povezan s osjećajem grižnje savjesti, te mitološki, koji se temelji na vjerovanju u magičnu moć paukovog ugriza. Budući da u hrvatskom jeziku nisam našla termin koji bi obuhvatio oba značenja talijanske riječi *rimorso*, odlučila sam se za neutralni prijevod naslova knjige, *Zemlja pauka*. E. B.



lizira čin ulaska u mističnu sferu u koju božanstvo uvodi čovjeka putem ugriza. Taj mistični ciklus završava se izlječenjem pojedinca i njegovim ponovnim simboličnim rođenjem. Pauk je, tvrdi Schneider, još od megalitskih vjerovanja, sveta životinja koja se u različitim kulturama Mediterana smatra reinkarnacijom božanstva. Kao što se vidi iz dokumentarnog filma *La taranta* (*Taranta*), Gianfranca Mignozzija, snimljenog 1961. godine za vrijeme hodočašća u Galatini, tarantizam je obred koji ujedinjuje koreološke, performativne, etnomuzikološke i teatralne elemente. Stoga ni ne čudi što vanjski pripovjedač (glas komentara) u filmu koristi glagol *recitare* (tal. prikazati, glumiti):

Danas je veliki dan za tarante. Jednom godišnje bace teret muka malog čovjeka i obespravljenih jedinki i mogu pred gomilom gledatelja prikazati svoj očaj. (Gianfranco Mingozi, *La taranta*, 1961)

*Tarante* se pred mnogobrojnom publikom prepuštaju transu: bacaju se na tlo, urlaju, ljube sliku sveca, grle ga, viču, bacaju se na druge osobe te naposljetku padaju u trans. U skladu s katoličkom doktrinom fenomeni opsjednutosti i transa mogu se povezati s kršćanskim osjećajem krivnje. Opsesivna potreba za oprostom tjera pojedince da plešu danima. U filmu se jasno vide i pokreti opsjednutih plesačica, uvrnuti položaj tijela, ukrštavanje ruku i nogu, koji podsjećaju na način kretanja pauka. Iskusni plesači često ukrštavaju i ruke i noge tako da nalikuju simbolu svastike, što Schneider povezuje s križem koji se nalazi na leđima pauka iz vrste *epeira* (usp. Schneider 1999). Da bi se obred mogao završiti izlječenjem, bitno je da opsjednuti pojedinac kroz ples postigne potpunu identifikaciju s tarantulom. Kod tarantizma se posebna važnost pridaje odnosu čovjeka i životinje, što je tipično za megalitska vjerovanja o zoomorfnoj prirodi. U totemističkim sustavima ritam i glazba igraju vrlo važnu ulogu jer pomoću njih čovjek dolazi u kontakt s božanskim. Upravo to se događa i u tarantizmu, u kojem opsjednuti pokretima, plesom i ritmom imitiraju životinju-totem, stvarajući obred koji se bazira na "estetici oponašanja" (Di Giorgi 1999:57). Iz Mingozijevog filma jasno se vidi slijed izlječenja: *tarantati* prolaze faze od simboličke imitacije pauka kroz ples, sljubljanja s paukom kroz imitaciju njegovih pokreta, preko egzorcističkog istjerivanja njegovog negativnog utjecaja pa sve do simboličkog gaženja i obrednog ubijanja tarantule. Ozdravljenje je, tvrdi De Martino, transcendentalno iskustvo pomoću kojeg se ulazi u drugi svijet, slično kao u magijskim obredima u staroj Grčkoj, šamanizmu, totemizmu, ali djelomično i katoličanstvu. Osjećaj krivice i katarza s jedne strane i kontakt s božanskim te simboličko ponovo rađanje zajednički su tarantizmu i kršćanskim obredima, što objašnjava ulogu sv. Pavla kao zaštitnika i iscjelitelja (De Martino [1961] 2002:105-122).

Victor Turner takve obrede naziva socijalnim dramama jer “sudionici ne samo da djeluju nego se trude pokazati svima ono što rade ili što su napravili” (Turner 1993:148). Njihov čin namijenjen je publici i nalikuje kazališnoj predstavi. Turner smatra da teatar postaje dio svakodnevnog života kad se u društvu dogodi incident, kriza ili neočekivana situacija. Socijalna drama (pa tako i obred tarantizma, op. a.) može se shvatiti kao vrsta metateatra kojim društvo, koristeći se poznatim kodovima i jezikom, komentira vlastiti poredak (ibid.:150). Kada sudionici ili “glumci” u socijalnoj drami nešto rade, oni su svjesni koja je funkcija tog čina jer upotrebljavaju kulturološki prihvatljiv metajezik kojim se osvrću na vlastiti kulturni i društveni sistem. Svaki performans dokaz je kulturološke kompetencije pojedinca, zahvaljujući kojoj njihova simbolička djela dobivaju smisao i vrijednost. Društvo je uređeno prema određenom redu, tvrdi Gianmarco Navarini (2003), a sve promjene koje se dogode u društvenoj strukturi, bilo da pogađaju pojedinca ili cijelu zajednicu, moraju se regulirati adekvatnim sredstvima kojima zajednica raspolaže. Sve što je nepoznato zajednici, objašnjava se uz pomoć metajezika, poznatim terminima. Zanimljivo je primijetiti da je tarantizam fenomen s izraženim rod-nim karakteristikama: većina “oboljelih i opsjednutih” su žene. Fenomen se jako rijetko pojavljivao kod muškaraca, što je lako razumljivo kada se analizira obrazac ponašanja sudionika obreda: svetac zaštitnik prikazan je kao naočit muškarac, a ples koji žene izvode njemu u čast zasniva se na pokretima koji naglašavaju erotičnost ženskog tijela. Nekontrolirano bacanje, histerično ljubljenje sveca, razgovor s njim za vrijeme transa, urlici, izvijanja, samo su neki od elemenata koji su pokazatelji procesa oslobađanja potisnute seksualne energije kod ženske populacije.

Iako su De Martinove ekspedicije bile prve takve vrste u povijesti talijanske etnologije, u kontekstu međunarodnih istraživanja ne mogu se definirati kao pionirski pothvati. Sličnih pothvata bilo je naročito u američkoj antropologiji 50-ih i 60-ih godina kada se ozbiljno počinje razvijati i vizualna antropologija. Pouzdano se ne zna je li De Martino bio upoznat s istraživanjima američkih kolega kao što su Margaret Mead, Gregory Bateson i Franz Boas te s korištenjem filma i fotografije u istraživanju. Kao što je primijetio Pietro Angelini (2008), De Martinove grupne ekspedicije razlikuju se od internacionalnih jer se princip rada ne temelji na pluralizmu i znanstvenom liberalizmu. Članovi njegova tima sakupljali su materijale i surađivali u obradi podataka sakupljenih na terenu, ali De Martino nijednog člana nije potpisao kao koautora svojih knjiga. Čak i kada se radilo o multidisciplinarnim istraživanjima, kao što je bilo sakupljanje tradicionalnih napjeva, De Martino nije dijelio autorstvo s etnomuzikologom Diegoom Carpitellom, smatrajući da je u takvim slučajevima najvažniji onaj član tima koji je sposoban kombinirati sve sakupljene podatke i ponuditi

sveobuhvatnu viziju koja neće izgubiti iz vida fokus istraživanja. Upravo zbog toga u svim De Martinovim istraživanjima dominira “povijesno-religiozna perspektiva, a na instrumente drugih disciplina oslanja se samo u područjima za koja nije kompetentan” (Angelini 2008:83).

## Magija u “primitivnim” zajednicama

Problem klasifikacije magije i uopće položaja etnologije u društvenim znanostima, tema je kojom se Ernesto De Martino bavio od početaka svog znanstvenog rada. U svojoj prvoj knjizi *Naturalismo e storicismo nell'etnologia* (*Naturalizam i historizam u etnologiji*, 1941) De Martino se hvata u koštac s dva osnovna problema kojima će se vraćati, makar sporadično, i u svojim kasnijim djelima. S jedne strane, De Martino, koji se etnologijom počinje baviti nakon završenog studija filozofije, preispituje idealizam svog učitelja Benedetta Crocea i njegovog ortodoksnog neprihvatanja mogućnosti mjerenja ljudskog iskustva te nepriznavanja aktivnog sudjelovanja “primitivnih” naroda u stvaranju povijesti, ali paralelno i kritizira “naturalističke” pristupe u etnologiji. Croce je smatrao da postoje dvije temeljne forme ljudske spoznaje: intuitivna i logična spoznaja, do koje se dolazi putem intelekta. Talijanski hegelovac prihvaćao je samo čisto spoznavanje pa je tako i filozofiju podijelio na četiri dijela (estetiku, logiku, praktičnu filozofiju, teoriju historiografije). Religija se, a time i magija, po Croceu, ne mogu svrstati ni u jednu od te četiri kategorije te, stoga, i ne mogu biti predmetom proučavanja nijedne znanstvene discipline (Croce [1938] 2002).

*Naturalismo e storicismo* skup je eseja koji se mogu podijeliti u dva dijela: kritički dio vezan za etnologiju i dio vezan za filozofiju. Osnovni problem kojim se De Martino bavi u toj knjizi, referirajući se na radove priznatih sociologa i intelektualaca koji su se bavili magijsko-religioznim fenomenima, kao što su Lévy-Bruhl, Van der Leeuw, Durkheim i Mircea Eliade, vezan je za prirodu “primitivnih” religija i sustava vjerovanja. De Martino poimanje nove etnologije temelji se na odmaku od kolonijalističke etnologije, ali i antropologije koja je u prvoj polovini 20. stoljeća u Italiji podrazumijevala fizičku antropologiju (proučavanje rasa). De Martino, u svom prvom pokušaju revidiranja Croceovih kategorija (koje će temeljitije filozofski razraditi u knjizi *Il mondo magico* (*Magičan svijet*, 1948), od Lévy-Bruhla<sup>10</sup> preuzima teoriju o predloičnoj misli te na tragu njegove

<sup>10</sup> Usp. poglavlje “Il saggio critico sul prelogismo di Lévy-Bruhl” (“Kritički osvrt na predloičnu misao kod Lévy-Bruhla”) u De Martino [1941] 1997.

podjele na kolektivnu (u primitivnim društvima) i individualnu (u razvijenim društvima) logiku, razvija svoju tezu o dvije vrste misli: racionalnoj (logičnoj) i magijskoj (predlogičnoj). Očigledno se radilo o pokušaju da se klasificiraju i usporede vrijednosni sustavi industrijaliziranog racionalnog društva koje se temelji na individualizmu i "zaostalih i inferiornih" ruralnih zajednica talijanskog juga kojima dominira princip kolektivne svijesti. De Martino je ubrzo shvatio da je ta rigorozna podjela neutemeljena jer ni on nije bio u stanju jasno razlikovati granicu između predlogične i razvijene misli pa će u kasnijim radovima potpuno napustiti ovu teoriju. Opreka između individualne i kolektivne misli temeljila se na razlici između individualne svijesti, koja je povezana s logičnim i racionalnim dostignućima zapadnjačke filozofije i znanosti, te kolektivne svijesti, koja se u slučaju De Martina i Lévy-Bruhla izjednačavala s predindustrijskim društvima.

Prvo djelo koje je De Martino posvetio magiji je *Il mondo magico* (*Magičan svijet*, 1948). Knjiga nije nastala kao rezultat istraživanja na terenu, već je teorijskog tipa, a prvotno je zamišljena kao povijest magije. Iako je De Martino napustio početni projekt, knjiga je svejedno sačuvala dio prvotnog plana te nudi široki spektar primjera na temu magijskih pojava u društvu. Na primjerima magijskih fenomena u raznim ne-zapadnim i, po tadašnjim kriterijima, "primitivnim" društvima De Martino analizira magiju općenito, ali i testira primjenjivost zapadnih spoznajnih kategorija. U toj knjizi De Martino pokušava odgovoriti na osnovna pitanja koja će se pojavljivati i u njegovim kasnijim djelima: je li magija stvarna ili izmišljena pojava?, koja je njezina funkcija u društvu?, je li moderna civilizacija zamijenila magiju nekim drugim moćima ili tehnikama? U rasponu od sedam godina, koliko je trajalo pisanje *Il mondo magico*, De Martino se od Croceovog sljedbenika pretvara u kritičara idealističkog historizma te se zalaže za reformiranje metodologije bavljenja problemom duhovnih i magijskih fenomena i za znanstveno vrednovanje etnologije kao discipline koja se bavi proučavanjem života i običaja "primitivnih" naroda. Croceov idealizam, kao dominantna filozofska misao u prvoj polovini 20. stoljeća, negirao je autonomiju društvenih znanosti kao što su sociologija, antropologija i etnologija te je odbacivao sve društvene discipline koje su se temeljile na generalizaciji i kategorizaciji ljudskog ponašanja. Činjenica da su se društvene znanosti zasnivale na empirijskim spoznajama, za Crocea je podrazumijevala da su one znanstveno neutemeljene. De Martinov otklon od Croceovog idealizma važan je u prvoj polovini 20. stoljeća jer je upravo on omogućio razvoj moderne etnologije u Italiji.

Temeljni problem koji se provlači kroz to De Martinovo djelo jest dilema koju ne pronalazimo u *Naturalismo e storicismo*, a to je pitanje stvarnog postojanja magijskih pojava, što je ujedno i problem na koji autor pokušava

va odgovoriti polemizirajući s Croceom, ali i s etnologima svog vremena. De Martino kritizira općeprihvaćeno stajalište da je magija izmišljena pojava te ga pripisuje zapadnjačkom prosvjetiteljskom racionalizmu. Magijski fenomeni i pojave podrivaju pojam stvarnosti kako ga poznaje i tumači racionalno zapadno društvo. Znanstvene kategorije, kojima se koriste medicina, filozofija i psihologija, pokazale su se nedostatnima kod analize magije. Zapadna civilizacija nastala je na negiranju bilo kakvih duhovnih ili magijskih pojava, koje je tadašnja europska etnologija promatrala kao racionalno nemjerljive fenomene (De Martino [1948] 2003:162-168). Proučavajući utjecaj lokalnih egzorcista i čudotvoraca s darom izlječenja, De Martino je zaključio da takve pojave mjerene racionalnim parametrima izgledaju abnormalne, ali promatrane u kontekstu pučkog svjetonazora imaju isti status kao i drugi oblici istjerivanja zlih sila, priznatih u kršćanskoj doktrini. Preispitivati magiju u kontekstu zapadnih znanosti znači dovesti u pitanje temelje znanstvenih disciplina koje ignoriraju iracionalne pojave. Bilo bi pogrešno promatrati magiju isključivo kao skup tehnika i pravila. Moguće ju je definirati samo u skladu s određenim društvenopovijesnim kontekstom u kojem se prakticira (ibid.:169-222).

Nakon objavljivanja knjige *Il mondo magico*, Croce, koji je do tada sa zanimanjem pratio radove svog učenika, odlučuje osobno (čak dva puta) odgovoriti na kritike upućene njegovim idejama. U prvoj recenziji (Croce 1948) talijanski filozof pozitivno piše o De Martinovoj knjizi, hvaleći njegov doprinos razvoju etnologije kao znanosti. Ali već nekoliko mjeseci kasnije piše drugu recenziju knjige (Croce 1949) u kojoj se oštro sukobljava s De Martinovim epistemološkim postavkama vezanima za etnologiju. Croce hvali De Martinov pokušaj da revidira i proširi njegove filozofske kategorije, ali se polemički osvrće na ono što vidi kao De Martinov pokušaj dekonstrukcije osnovnih spoznajnih kategorija, na što gleda kao na negativan utjecaj "filozofije prakse" i "povijesnog materijalizma" (Croce [1949] 2003:243). Croce zamjera De Martinu što napada njegov koncept stvarnosti tako što paralelno razmatra postojanje dviju različitih vrsta stvarnosti; jedne koja vrijedi za europsko-zapadnjački svijet i druge koja pripada "primitivnim" svjetovima. Postojanje druge (tj. "primitivne") stvarnosti, smatra Croce, za De Martina je ujedno dokaz da su magijske pojave stvarni, a ne izmišljeni fenomeni koji se kao takvi mogu znanstveno proučavati. Croce smatra da je pretpostavka o postojanju dviju stvarnosti, koju on iščitava iz De Martinovog teksta, u sprezi s filozofskim poimanjem stvarnosti kao takve (ibid.:244). De Martino se osvrnuo na Croceovu kritiku u članku koji nažalost nikad nije objavljen jer nije dovršen, tvrdeći da njegove teorije ne pretpostavljaju postojanje dviju stvarnosti, već da i dalje smatra da se magija i religija moraju promatrati unutar postojeće

kategorije stvarnosti, kako je vidi Croce, ali da ove pojave samo proširuju domenu već postojeće kategorije stvarnosti (usp. Angelini 2008:46).

Godine 1958. Ernesto De Martino objavio je prvu u nizu knjiga posvećenih talijanskom jugu, *Morte e pianto rituale nel mondo antico (Smrt i naricanje u antičkom dobu)*. Nedugo nakon toga objavljuje još dvije knjige o magijskim fenomenima na talijanskom jugu: *Sud e magia (Jug i magija, 1959)* i *La terra del rimorso (Zemlja pauka, 1961)*. *Sud e magia* nosila je radni naslov *Magia lucana* (po kojoj će talijanski redatelj Luigi Di Gianni snimiti istoimeni dokumentarni film 1958. godine). De Martinova je ideja bila pokazati, na primjeru magijskih fenomena u Lukaniji, odnos između katoličanstva, poganskih običaja i pučkog praznovjerja. U predgovoru knjizi Ernesto De Martino navodi kao cilj svog putovanja u Lukaniju

etnografsko istraživanje preostalih jednostavnih oblika magijskih obreda u jednoj od najzaostalijih južnih regija s ciljem određivanja strukture magijskih tehnika, njihove psihološke funkcije, te postojećeg režima koji im je omogućio da se održe. (De Martino [1959] 2006:8)

Moderna civilizacija u svojem povijesnom razvoju svjesno je odabrala racionalizam i ignorirala sve racionalno neobjašnjive fenomene, što, međutim, za De Martina ne pretpostavlja da su magija i religija dva kvalitativno različita pojma. Magija je, na prvi pogled, jednostavniji sustav koji raspolaže limitiranim sredstvima i jednostavnijom strukturom, a religija je strukturalno razvijeniji sustav, iako se domene njihova djelovanja često isprepleću. Magija i religija se, dakle, ne mogu proučavati kao dva suprotstavljena pojma jer podrazumijevaju postojanje istih ili sličnih fenomena.

Magija i religija za De Martina ne predstavljaju iracionalni element u društvu. Naprotiv, one su sustavi koji jamče sigurnost i stabilnost zajednice. Nepobitna je činjenica da se racionalni sustavi, baš kao i magija i religija, zasnivaju na nizu pravila koja čine održivim određeni poredak. Postojanost poretka ne ovisi o stvarnoj utemeljenosti pravila na kojima počiva, nego na vrijednostima koje su društveno usuglašene i prihvatljive u određenom povijesnom trenutku. Nominalna kategorizacija tih pojava ovisi o povijesnom kontekstu, kao i o stupnju razvoja pojedinog društva.

Kada prevladava tehnički aspekt mitsko-ritualne dehistorizacije, a humanistička domena je izuzetno ograničena (ali ne i nepostojeća!), magija se čini prikladniji pojam. Kada su, međutim, ritual i mit suštinski prožeti moralnim, misaonim i estetskim vrijednostima, religija je svrsishodan termin. (De Martino [1958] 2008:40)

De Martino je uspoređivao pojedine obrede s psihopatološkim pojavama – “krizama bivstvovanja” – o čemu je pisao u djelima *Il mondo magico* ([1948] 2003:70-168), *Sud e magia* ([1959] 2006:89-108) i *Morte e pianto rituale*

*nel mondo antico* ([1958] 2008:15-54). Magija je reakcija na krizne trenutke u životu pojedinaca i zajednice. Ona ima važnu ulogu da konsolidira, a u slučajevima krize, i da ponovno uspostavi red. Kriza bivstvovanja nastupa u trenutku kada pojedinac osjeti da su njegova fizička i duhovna egzistencija ugrožene. Manifestira se kao osjećaj pojedinca da je u vlasti nekontrolirane sile, lišen mogućnosti da sam djeluje. U rizičnim situacijama on ulazi u mističnu domenu postojanja i uz pomoć rituala ponovno se reintegrira u društvo potvrđujući tako svoje bivstvovanje u stvarnoj, ali i u simboličkoj sferi (De Martino [1959] 2006:89-97). U zabačenim ruralnim zonama svakodnevnog život seljaka u poslijeratnom razdoblju bio je izuzetno težak, a prirodne i društvene okolnosti stvarale su kod stanovništva osjećaj ugroženosti i "krize bivstvovanja". Stanovništvo siromašnih južnih regija preživjelo je zahvaljujući "magičnoj" snazi poganskih rituala, koji su im pomogli da se suoče s teškim životnim uvjetima. Stoga animizam, prisutan na talijanskom jugu, ne treba shvatiti kao degenerativni oblik monoteističke religije, nego kao simbolično oruđe lokalnog stanovništva.

Magija u Lukaniji je skup društveno prihvatljivih i tradicionalnih tehnika čiji je cilj očuvati bivstvovanje u kriznim trenucima "psihološke slabosti" i nanovo otkriti – radi zaštite – moći stvarnog djelovanja. U egzistencijalnom poretku, u kojem snaga negativnog zahvaća sam centar kulturalnog pozitivizma, tj. bivstvovanje kao pokretačku energiju, upotreba ljudske tehničke snage sačuvala je vrijednost i funkciju ne samo u materijalnom smislu proizvodnje ekonomskih dobara ili materijalnih i mentalnih instrumenata za bolju kontrolu prirode, nego i u smislu obrane suštinskog dobra koji je uvjet sudjelovanja u kulturnom životu, pa makar bio ograničen. (ibid.:95)

Kada se kod pojedinca stvara osjećaj nemoći i nemogućnosti kontrole života i okoliša, on pribjegava magijskim obrambenim metodama: raznim vrstama oslobađajućih rituala i pogansko-religioznih obreda, koji mu omogućavaju da se iz pasivnog pretvori u aktivnog sudionika povijesti. U svijetu u kojem su bivstvovanje i preživljavanje stalno ugroženi, obredi se prakticiraju kako bi subjekti reafirmirali svoj položaj u društvu. Njihovo postojanje uvjetovano je društvenim i ekonomskim prilikama: siromaštvom, lošim uvjetima rada, lošim ekonomskim prilikama, nedostatkom najosnovnijih elemenata za život te negativnim prirodnim i ekonomskim čimbenicima (De Martino [1958] 2008:15-35). Kao što se vidi iz svjedočanstava zabilježenih u knjizi *Sud e magia*, pojedinci u takvim trenucima prolaze kroz depersonalizaciju, ulaze u alternativna stanja svijesti (često i u pravi trans) te imaju osjećaj da kroz njih govori i radi netko drugi.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Ernesto De Martino je pod utjecajem psiholoških istraživanja Pietra Janeta (*L'automatisme psychologique. Essai de psychologie expérimentale sur les formes inférieures de l'activité humaine, Psihološki automatizam. Eksperimentalno psihološki esej o unutrašnjim formama ljudskog*

U predindustrijskim društvima kolektivni život zajednice izložen je prijetnjama koje su izgubile svako značenje u industrijskoj civilizaciji. Magija ima funkciju da reintegrira pojedinca u kulturni život zajednice i da dehistorizira krizni trenutak i tako sačuva domenu stvarnog. Uz pomoć magije sve bolesti su izlječive, sve prirodne nepogode mogu se kontrolirati i sve negativne situacije su rješive; ona stvara privid da je sve već definirano u metapovijesnoj domeni.

Bez obzira koliko je pojedina civilizacija napredna i humana, uvijek postoji (i ne može biti drugačije) sfera egzistencijalnih mogućnosti u kojoj se stvari odvijaju bez i protiv naše volje. To je domena kojoj se ne možemo oduprijeti pomoću efikasnih tehnika kontrole i očovječenja: kada se u kritičnim trenucima susrećemo ili odupiremo ovoj sferi, može se pojaviti neobična tenzija ili kolaps, toliko jaka da se više ne radi o mogućnosti odabira vrijednosti, nego o nemogućnosti odabira ijedne vrijednosti, čak ni one koja nas odvaja od neposrednosti trenutka i omogućava pristup u domenu kulture. (ibid.:20)

U kriznim trenucima, kao što su smrt, opasne bolesti i ostali obredi prijelaza, kako ih naziva Van Genep (1981), magija služi kako bi se dehistorizirao krizni životni trenutak u kojem je subjekt u konfliktu između potrebe da nešto uradi i nemogućnosti da promijeni tijek događaja. Krizne su situacije trenuci u kojima je bivstvovanje pojedinca ugroženo, a svi "stvarni" sustavi vrijednosti su neprimjenljivi. Krajnja je posljedica krize bivstvovanja otuđenje od samog sebe i tjeskoba. Tjeskoba povećava rizik od sposobnosti razlikovanja pozicije subjekta i objekta te se u kriznim trenucima može interpretirati kao "tjeskoba postojanja ili, bolje, kao tjeskoba zbog nemogućnosti sudjelovanja u povijesti čovječanstva" (De Martino [1958] 2008:31). Alternativna stanja svijesti, u koja pojedinac ulazi za vri-

---

*djelovanja*. 1889) i Giovannija Jervisa, uspoređivao fenomene opsjednutosti u Lukaniji s kliničkim manifestacijama mentalnih oboljenja kao što su paranoja i šizofrenija, kod kojih su vidljivi slični obrasci ponašanja kao kod magije i transa: halucinacije, osjećaj pojedinca da njime dominira druga osoba ili neka vanjska sila. Međutim, za razliku od mentalnih oboljenja, opsjednutost, začaranost, trans, egzorcizam i drugi oblici magijskih pojava, pripadaju društveno prihvatljivim tradicionalnim domenama koje su prijelazne faze uvjetovane vanjskim kriznim situacijama. Za razliku od zapadnih industrijaliziranih društava, u kojima prevladava racionalni element, jednostavnija predindustrijska društva ovakve pojave smještaju u metapovijesnu domenu. Alternativna stanja svijesti ne promatraju se kao bolesti nego kao trenutne krizne situacije koje se anuliraju uz pomoć magije. U takvim društvima magija je puno više reintegrirana u kulturni život zajednice, što nije slučaj s racionalnim društvima. U zapadnim se društvima mentalne bolesti tumače kao devijacije od standardnog prihvatljivog ponašanja. Pojedinac u takvim situacijama nije u stanju kontrolirati svoje ponašanje prema vani te se smatra opasnim za zajednicu. Različita društva, ovisno o stupnju ekonomskog razvoja, posjeduju odgovarajuće metode rješavanja anomalija u ponašanju (vidi: Jervis 2002; Jervis-Comba 2002).



jeme magijskih obreda, omogućuju mu da istovremeno zauzme poziciju subjekta i izvanjskog promatrača. Magija anulira tenziju i štetnost određene situacije premještajući eventualne negativne posljedice unutar mističnog horizonta u kojem se takve pojave mogu kontrolirati uz pomoć poznatih simbola. Zahvaljujući magiji i obredima, pojedinci se reintegriraju u normalni tijek života zajednice nakon što se eliminira mogući rizik od kolapsa njihova “ja”, kao i postojećeg društvenog poretka u cjelini.

### **“Južna religija”: pogansko-katolički sinkretizam u južnim talijanskim pokrajinama**

De Martinova istraživanja ukazala su na značaj promatranja odnosa između materijalnog i simboličkog sustava pri evaluaciji stupnja razvoja civilizacije. Prema toj klasifikaciji talijanski je jug siromašniji u materijalnim dobrima, ali raspolaže bogatijim simboličkim kapitalom. Na jugu simboličke forme utječu na stvaranje ekonomskih dobara, na društvenu organizaciju i na društvenu hijerarhiju. De Martino je obrede i ostale kulturološke fenomene promatrao kao ostatke obreda i vjerovanja koji su izgubili izvorno značenje. Oni rituali koji su se zadržali do 50-ih godina 20. stoljeća očuvali su se uglavnom u manjim ruralnim zajednicama te su izgubili izvorni pogansko-mitski karakter koji su imali u prošlosti. Jedan od glavnih razloga za to bilo je širenje kršćanstva i veliki utjecaj Crkve. Upravo zbog katoličkog svjetonazora, sva tradicijska vjerovanja smatrana su primitivnima i zaostalima. Viši slojevi društva priklonili su se “civiliziranoj” katoličkoj doktrini zazirući od autohtonih obreda. Drugi važan faktor koji je utjecao na izumiranje prvotnih pučkih obreda bili su industrijalizacija i ekonomski napredak. De Martino primjećuje da su autohtoni obredi nestali najprije u industrijaliziranim sredinama, u kojima se stvorilo urbano građanstvo (sjever Italije), a duže su se zadržali u predindustrijskim društvima s polufeudalnim uređenjem (jug Italije) (De Martino [1959] 2006:117-129).

Iz De Martinovih knjiga, kao i iz filmova takozvane De Martinove škole etnografskog dokumentarnog filma,<sup>12</sup> vidi se koliko je katoličanstvo bilo

<sup>12</sup> Provizorno nazvana “De Martinova škola etnografskog dokumentarnog filma” obuhvaća filmove nastale u periodu od 1950. do 1970. godine. Na početku je i sam De Martino sudjelovao u stvaranju filmova, a kasnije su pojedini redatelji nastavili samostalno, uglavnom slijedeći itinerere De Martinovih istraživačkih pohoda. Između 1959. i 1961. godine Ernesto De Martino surađivao je u realizaciji etnografskih filmova s Ninom Dal Fra, Giuseppeom Ferrarom, Cecilium Mangini i Gianfrancom Mignozzijem, redateljima koji su ovjekovječili tradicionalne običaje i obrede talijanskog juga kao što su: pogrebna nari-

prisutno u izvornim pučkim obredima, gdje su se često koristile relikvije, molitvenici, a tijekom obreda su se zazivali katolički sveci. Katoličko-poganski sinkretizam okosnica je "južne religije". "Južna religija" najbolje oslikava mehanizme komunikacije dominantne i marginalne kulture i istovremeno isprepletanje jednostavnih formi pučke magije i kompleksnih formi kršćanske religije. Kao takva odličan je primjer "dihotomije magija-racionalnost, bitne – kao što je već utvrđeno – za stvaranje moderne civilizacije" (ibid.:129). Neki autohtoni obredi odvijali su se po crkva-ma, iako ih je tamošnji kler nevoljko prihvaćao. Tradicijska su vjerovanja bila sastavni dio svakodnevnog života, a svećenstvo je vrlo brzo shvatilo da ih je potrebno poštivati kad ih se već ne može iskorijeniti. Odnos između dominantne i marginalne kulture išao je dvosmjerno: dominantna kultura izmijenila je izvorne rituale, neki su potpuno zamijenjeni katoličkim obredima, a paradoksalno je da su upravo tradicijska vjerovanja pomogla jačanju katoličanstva na jugu. Jedan od primjera koji to najbolje ilustrira je fenomen tarantizma, koji je, kao što De Martino navodi u *La terra del rimorso* ([1961] 2002:105-122), postojao stoljećima u Apuliji. Od 18. stoljeća u obred se uvodi lik sv. Pavla i vjeruje se da upravo on ima moć izliječiti pacijenta od simboličkog uboda pauka. Iako uvođenje lika sveca nije poremetilo vanjsku strukturu rituala, ipak je promijenilo njegovu ideološku dimenziju i mitski horizont. Slično je i s naricanjem u nekim južnim pokrajinama. Pogrebni obredi oplakivanja mrtvih izgubili su neke od dodirnih točaka sa starim antičkim obredom naricanja pod utjecajem kršćanstva.<sup>13</sup>

canja, žetveni obredi, egzorcistički obredi, tarantizam i drugi. Filmovi nastali u sklopu tog pravca predstavljaju pionirski pokušaj korištenja audiovizualnih medija u etnografskom istraživanju unutar talijanske etnologije. Ernesto De Martino prvi je talijanski etnolog koji je prepoznao mogućnosti korištenja filma i fotografije u etnografskom istraživanju. Unatoč stilskim razlikama filmskih uradaka, često ih se opisuje kao "De Martinove filmove", prvenstveno zbog tematskog podudaranja s De Martinovim istraživanjima i zbog činjenice da su svi filmovi proizašli iz ove "škole" nastali u južnim pokrajinama, na mjestima gdje je De Martino istraživao magijske fenomene (vidi: Sciannameo 2006; Carpitella 1981; Gallini 1981).

<sup>13</sup> Za razliku od tarantizma i ostalih južnih obreda, gdje je kršćanstvo nametnulo svoj vrijednosni sustav, obred naricanja u Lukaniji uvelike je sačuvao karakteristike antičkog obreda premda se s vremenom modificirao. U tekstovima se rijetko spominju Gospa, Isus i sveci, a često je potpuno odsutna vjera u kršćansko spasenje i u drugi svijet. Naricaljke se najčešće sastoje od kratkih nerimovanih stihova, a strofe završavaju emotivnim stihovima u kojima se zaziva pokojnik. Cilj je stvaranje prividnog osjećaja pobjede nad smrću, što se postiže epskom glorifikacijom pokojnikovih djela koja ostaju u sjećanju njegovih najbližih. De Martinovo istraživanje u Lukaniji pokazalo je da gotovo svako selo ima svoj tradicionalni način izvođenja obreda i da se verbalni moduli mijenjaju ovisno o izvođačima. Učestalost obreda ovisi o društvenom statusu pojedinca, ali i o geografskom položaju promatranih zajednica: obred je gotovo nestao u većim i prometnijim mjestima, dok se

Zahvaljujući “toleranciji” svećenstva koje je dopustilo da se autohtoni obredi izvode u blizini svetih mjesta i da se koristi katolička ikonografija i liturgija, katoličanstvo se uspjelo infiltrirati u južno društvo, najprije u simbiozi s izvornim vjerovanjima i obredima, da bi nakon nekoliko desetljeća potpuno iskorijenilo tradicijske elemente. Kler je, svjestan utjecaja i popularnosti autohtonih obreda među lokalnim stanovništvom na jugu, prešutno prihvaćao pučke magijske obrede ako su barem djelomično nalikovali kršćanskima. Tako se u izvornim pučkim obredima polako počeo koristiti križ, tradicionalni napjevi zamijenjeni su kršćanskim pjesmama, izvorne molitve hodočasnika modificirane su tako da što više sliče kršćanskim, a poganska božanstva zamijenjena su kršćanskim svecima. Pučka je religija polako postajala potencijalni medijator kršćanskih vrijednosti.

Ernesto De Martino priklonio se Gramscijevom svjetonazoru te je smatrao da je Katolička crkva provodila prisilnu kulturnu homogenizaciju na jugu u cilju jačanja nacionalnog jedinstva u Italiji. Crkva je kao predstavnik hegemonijske kulture gradila iluziju o postojanju jedinstvene mase vjernika, u kojoj ne postoji razlika između viših i nižih društvenih slojeva. Odbijajući modernističke teorije o napretku juga, koje su se temeljile na što bržoj preobrazbi južne ekonomije po uzoru na sjevernu, De Martino je tvrdio da se tradicionalni folkloristički elementi ne smiju ignorirati te da je za uspostavu nacionalnog jedinstva bitno revidirati tradicionalne dihotomije sjever-jug, moderno društvo-tradicionalno društvo (De Martino 1949). Upravo zato je etnografska analiza južnog folklor bitan aspekt u preispitivanju “južnog pitanja”. Krajem 40-ih godina, istraživanje “južne religije” za De Martina nije više samo etnološko, već sve više postaje političko i sociološko pitanje, stoga ne čudi da njegovi kasniji radovi poprimaju političke dimenzije.

Na tragu Antonija Gramscija, De Martino je smatrao da podcjenjivanje i omalovažavanje južne kulture može biti kontraproduktivno. Svi tradicionalni i “primitivni” oblici južnog otpora dominantnoj kulturi mogu se i trebaju transformirati u reakcionarnu klasnu borbu. Poganski obredi na jugu nisu samo folklor, nego pokazatelji reakcionarne energije potlačenih i eksplicitni bunt protiv korumpiranih državnih institucija. Gramsci je smatrao da je potrebno upoznati vjerske običaje na jugu kako bi se revolucionarna energija seljaštva preusmjerila na društveno angažiranu klasnu borbu. Redefiniranjem tradicionalnog poimanja folkloru moguća je politička i društvena emancipacija “nižih” društvenih slojeva te izjednačavanje takozvane visoke ili elitne kulture i kulture masa. Za Gramscija

---

zadržao u malim izoliranim selima. Crkva je oduvijek zazirala od obreda pogrebnog narićanja i nastojala ga je modificirati (usp. De Martino [1958] 2008).

(*Osservazioni sul folclore, Bilješke o folkloru*, 1992)<sup>14</sup> folklor je bio dokaz nižeg ekonomskog i političkog stupnja razvoja južne populacije. "Podčinjene" klase bile su politički i ideološki ovisne o dominantnim klasama koje su nositelji kulturne hegemonije. Upoznati folklor za Gramscija je značilo razumjeti drugačije sustave vrijednosti i vjerovanja s ciljem da ih se zamijeni razvijenijim formama ljudskog djelovanja (ibid.:9). *Bilješke o folkloru* imale su velikog odjeka u talijanskoj javnosti jer se južni folklor prvi put spominje u kontekstu odnosa "podčinjene" društvene klase spram hegemonijske kulture/klase, a južni se folklor više ne shvaća kao strani i egzotičan dio talijanske kulture.

Za razliku od Gramscija, De Martino folklor nikada nije promatrao kao prikaz "podčinjene" kulture. On razlikuje dvije vrste folklor: tradicionalni i progresivni. "Progresivni folklor"<sup>15</sup> je koncept koji De Martino spominje 1951. godine, ali ga kasnije napušta. Za De Martina progresivni je folklor bio pokušaj emancipacije kulture juga. Krajnji cilj njegovih istraživanja bio je napisati povijest religije talijanskog juga i to ne kao ostatka prethodnog stupnja civilizacije, nego kao suvremene stvarnosti u nastajanju, koja obuhvaća ne samo tradicionalne obrede i stare običaje, već i aktualne probleme društva. "Folklorističko-religiozni materijal postaje važan povijesni dokument i pokazatelj mjesta, vremena i načina kulturnog cirkuliranja vjerskih dobara" (De Martino [1961] 2002:27). Zbog nezainteresiranosti dominantne kulture i nesposobnosti da se razumiju i prihvate tradicionalni južni običaji, južno stanovništvo osjećalo se izolirano, zaboravljeno, napušteno i prepušteno samo sebi. Analizirajući De Martinova djela, ne može se ne primijetiti da je taj etnolog, najvjerojatnije pod utjecajem Gramscija i njegove ideologije, južne kulture najčešće opisivao kao žrtve dominantne kulture koja je svojevrijedno isključila južno stanovništvo iz svih važnih povijesnih procesa. To je ujedno bila i kritika talijanskog poslijeratnog civilnog društva i intelektualaca koji su se distancirali od potreba masa. I De Martino i Gramsci tvrdili su da Italija neće biti kulturološki ujedinjena dokle god ne nestane distanca između moderne kulture i folkloru.

<sup>14</sup> *Osservazioni sul folclore* skup je zabilješki o folkloru iz Gramscijevih *Zatvorskih bilježnica*: br. 1, 5, 6, 9, 11, 14, 15, 24, 27, dva pisma majci iz 1927. i dva pisma sestri iz 1931., objavljenih u Gramsci 1992.

<sup>15</sup> Ernesto De Martino prvi put upotrebljava ovu sintagmu u članku "Il folklore progressivo", objavljenom 1951. u novinama *Unità*. Pietro Angelini (2008:62-74) navodi tezu Stefanie Cannarse koja smatra da je ideja progresivnog folkloru nastala pod utjecajem sovjetske škole etnologije Sergeja Pavloviča Tolstova. Sovjetska škola zastupala je stajalište da je zadaća etnologa pomoći državnoj političkoj eliti da izgradi novo društvo te da osvijesti "primitivne" i "nazadne" narode unutar SSSR-a i da im pomogne da se uzdignu na viši stupanj civilizacije.

## Literatura

- Anderson, Benedict. 1991. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, New York: Verso.
- Angelini, Pietro. 2008. *Ernesto De Martino*. Rim: Carocci editore.
- Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minnesota, London: University of Minnesota Press.
- Bevilacqua, Piero. 1972. *Critica dell'ideologia meridionalistica*. Padova: Marsilio.
- Carpitella, Diego. 1981. "Pratica e teoria nel film etnografico italiano: prime osservazioni". *La ricerca folclorica* 3:5-23.
- Croce, Benedetto i M. Conforti, ur. [1938] 2002. *La storia come pensiero e come azione*. Napoli: Bibliopolis.
- Croce, Benedetto. 1948. "Recensione al *Mondo magico*". *Quaderni della Critica* 10:79-80. Sada u: De Martino, Ernesto. [1948] 2003. *Il mondo magico*. Torino: Bollati Boringhieri, 240-241.
- Croce, Benedetto. 1949. "Intorno al magismo come età storica". *Filosofia e storiografia*, 193-208. Sada u: De Martino, Ernesto. [1948] 2003. *Il mondo magico*. Torino: Bollati Boringhieri, 242-253.
- De Felice, Franco i Valentino Parlato, ur. 2005. *Antonio Gramsci. La questione meridionale*. Rim: Editori Riuniti.
- De Giorgi, Pierpaolo. 1999. *Tarantismo e rinascita. I riti musicali e coreutici della pizzica – pizzica e della tarantella*. Lecce: Argo.
- De Giorgi, Pierpaolo. 2004. *L'estetica della tarantella. Pizzica, mito e ritmo*. Galatina: Congedo editore.
- De Giorgi, Pierpaolo. 2008. *Il mito del tarantismo. Dalla terra del rimorso alla terra della rinascita*. Galatina: Congedo editore.
- De Martino, Ernesto. [1941] 1997. *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*. Lecce: Argo.
- De Martino, Ernesto. [1948] 2003. *Il mondo magico*. Torino: Bollati Boringhieri.
- De Martino, Ernesto. 1949. "Intorno a una storia del mondo popolare subalterno". *Società* 3:411-435.
- De Martino, Ernesto. [1958] 2008. *Morte e pianto rituale nel mondo antico*. Torino: Bollati Boringhieri.
- De Martino, Ernesto. [1959] 2006. *Sud e magia*. Milano: Feltrinelli.
- De Martino, Ernesto. [1961] 2002. *La terra del rimorso*. Milano: Net.
- De Martino, Ernesto. 1962. *Magia e civiltà*. Milano: Garzanti.
- De Martino, Ernesto. 1995. *Storia e metastoria. I fondamenti di una teoria del sacro*. Lecce: Argo.
- Del Giudice, Luisa i Nancy Van Deusen. 2005. *Performing Ecstasies. Music, Dance, and Ritual in the Mediterranean*. Ottawa: The Institute of Mediaeval Music.
- Di Donato, Riccardo. 1999. *I greci selvaggi. Antropologia storica di Ernesto De Martino*. Rim: Manifestolibri.
- Durkheim, Emile, Henri Hubert i Marcel Mauss. 1991. *Le origini dei poteri magici*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Eliade, Mircea. 1987. *The Sacred and the Profane*. Orlando: Harcourt Books.
- Faeta, Francesco. 2000. *Il santo e l'aquilone; per un'antropologia dell'immaginario popolare nel secolo XX*. Palermo: Sellerio editore.
- Gallini, Clara. 1981. "Il documentario etnografico 'demartiniano'". *La ricerca folclorica* 3:23-33.
- Gallini, Clara i Francesco Faeta, ur. 1999. *I viaggi nel Sud di Ernesto De Martino*. Torino: Bollati Boringhieri.

- Gallini, Clara, ur. 2005. *Ernesto De Martino e la formazione del suo pensiero*. Napulj: Liguori editore.
- Gramsci, Antonio. 1971. *Selections from the Prison Notebooks*. Quintin Hoare i Geoffrey Nowell Smith, ur. New York: International Publishers.
- Gramsci, Antonio. 1992. *Folclore e senso comune*. Rim: Editori Riuniti.
- Gramsci, Antonio. 1994. *Pre-Prison Writings*. R. Bellamy, ur. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gramsci, Antonio. 1995. *Disgregazione sociale e rivoluzione: scritti sul Mezzogiorno*. F. M. Biscione, ur. Napulj: Liguori editore.
- Herzfeld, Michael. 1987. *Anthropology through the Looking-Glass. Critical Ethnography in the Margins of Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jervis, Giovanni. 2002. "Considerazioni neuropsichiatriche sul tarantismo". U *La terra del rimorso*. Ernesto De Martino. Milano: Net, 287-303.
- Jervis-Comba, Letizia. 2002. "Problemi di psicologia nello studio del tarantismo". U *La terra del rimorso*. Ernesto De Martino. Milano: Net, 307-334.
- Levi, Carlo. 1951. *Krist se zaustavio u Eboliju*. Zagreb: Zora.
- Levi, Carlo. 1992. *Cristo si è fermato a Eboli*. Milano: Einaudi.
- Lombroso, Cesare. [1876] 2006. *Criminal Man*. Durham, London: Duke University Press.
- Moe, Nelson. 2002. *The View from Vesuvius. Italian Culture and the Southern Question*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1996. *Religion and the Order of Nature*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Navarini, Gianmarco. 2003. *L'ordine che scorre, introduzione allo studio dei rituali*. Rim: Carocci.
- Niceforo, Alfredo. 1898. *L'Italia barbara contemporanea*. Milano, Palermo: Remo Sandron editore.
- Niceforo, Alfredo. 1901. *Italiani del Nord e Italiani del Sud*. Torino: Fratelli Bocca Editori.
- Niceforo, Alfredo. 1977. *La delinquenza in Sardegna*. Cagliari. Edizioni della Torre.
- Petrusewicz, Marta, Jane Schneider i Peter Schneider, ur. 2009. *I Sud, conoscere, capire, cambiare*. Bologna: Il Mulino.
- Pinna, Giuseppe. 2002. *Con gli occhi della memoria. La Lucania nelle fotografie di Franco Pinna, 1952-1959*. Trst: Il Ramo d'Oro editore.
- Rossi, Annabella. 1991. *E il mondo si fece giallo. Il tarantismo in Campania*. Vibo Valentia: Qualecultura.
- Santoro, Vincenzo i Sergio Torsello, ur. 2002. *Il ritmo meridiano. La pizzicca e le identità danzanti del Salento*. Lecce: Edizioni Aramirè.
- Schneider, Jane, ur. 1998. *Italy's "Southern Question": Orientalism in One Country*. Oxford, New York: Berg.
- Schneider, Marius. 1999. *La danza delle spade e la tarantella*. Lecce: Argo.
- Sciannameo, Gianluca. 2006. *Nelle Indie di quaggiù, Ernesto De Martino e il cinema etnografico*. Bari: Palomar.
- Tambiah, Stanley J. 1995. *Rituali e cultura*. Bologna: Il Mulino.
- Turner, Victor. 1993. *Antropologia della performance*. Bologna: Il Mulino.
- Turner, Victor. 2008. *The Ritual Process, Structure and Anti-Structure*. New Brunswick, London: Aldine Transactions.
- Van Gennep, Arnold. 1981. *I riti di passaggio*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Wolf, R. Eric. 1982. *Europe and the People Without History*. Berkeley: University of California Press.

## Magic and Religion in the Works of Ernesto De Martino. Syncretism of Paganism and Catholicism in Religious Practices of Southern Italy

### Summary

One of the most prominent Italian anthropologists Ernesto De Martino became known internationally owing primarily to his study of the “magical” phenomena in southern Italy such as mourning rituals, trance, possession, and tarantism. The aim of this article is to give an overview of De Martino’s ideas and to contextualize his assertions in a wider context that goes beyond the borders of Italian cultural anthropology. The originality of his thought and his relativistic perspective places him in the same line with post-modern and post-colonial anthropologists. De Martino’s “critical ethnocentrism” was aimed at deconstructing the Eurocentric hierarchy of judging non-European societies. Firm rejection of the well-established ethnocentric assumptions was the result of De Martino’s awareness of historically and culturally determined use of values and criteria of judgment. Rather than simply rejecting Western values within the context of the anthropological discipline, De Martino stood for a more critical use, including questioning the respective symbolic structures and confronting them with different cultural categories. The act of shedding the light over historical and cultural background, in which categories and values are embedded, enables the anthropologist to cope with the limits of his own system. Throughout his scientific career De Martino was fascinated by the irrational. In his concept of culture, magic was endowed a very important existential function. He wrote extensively on magic and popular religion. His first book, *Il mondo magico* (*Magic World*, 1948), was De Martino’s first attempt to deal with the irrational in the wider context of world ethnology. Unlike his later works, De Martino’s assumptions on magic in this study were based on fieldwork accounts of other international ethnologists and the thoughts of respectable philosophers such as Croce, Hegel, Heidegger, and Kant. Popular religion in southern Italy is the central topic of three subsequent volumes: *Morte e pianto rituale* (*Death and Mourning Rituals*, 1958), *Sud e magia* (*South and Magic*, 1959), and *La terra del rimorso: contributo a una storia religiosa del Sud* (*The Land of Remorse: a Study of Southern Italian Tarantism*, 1961). The key concept present in all his writings is the so called “crisis of the presence”; that is the possibility to maintain or preserve the self in the face of everyday changes. In pre-industrial societies, everyday hardships and natural circumstances rendered life very difficult and the individual was in constant threat of losing his or her “presence” – his ability to act in the present. When the “presence” is jeopardized, magic is used to consolidate it. In pre-industrial societies, magic as an imaginary symbolical system, was the only permissible cultural institution allowed in such situations. Ernesto De Martino’s work on magic, popular culture, pagan practices and rituals has been extremely important for the development of modern anthropology.

Although, most of his fieldwork was related to magical phenomena in southern Italy, his general assumptions on magic and religion make his work universal.

*[magic, religion, trans, tarantism, crisis of the presence, Ernesto De Martino, critical ethnocentrism]*