

ANTONIO FANELLI

LA 'PARTECIPAZIONE OSSERVANTE' E LA VIA  
ITALIANA ALL'ANTROPOLOGIA. UNA ESSAY  
REVIEW DEL VOLUME DI STUDI *L'EREDITÀ  
RIVISITATA*

con Nota di replica di Antonello Ricci

ESTRATTO

da

LARES

Quadrimestrale di studi demoetnoantropologici

2021/1 ~ (LXXXVII)



Leo S. Olschki Editore  
Firenze

Anno LXXXVII n. 1 – Gennaio-Aprile 2021

# LARES

QUADRIMESTRALE DI STUDI DEMOETNOANTROPOLOGICI

Rivista fondata nel 1912  
diretta da  
Fabio Dei



*Enos Lares iuvate*

Leo S. Olschki  
Firenze

# LARES

Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici

Fondata nel 1912 e diretta da L. Loria (1912), F. Novati (1913-1915),  
P. Toschi (1930-1943; 1949-1974), G.B. Bronzini (1974-2001),  
V. Di Natale (2002), Pietro Clemente (2003-2017)

## REDAZIONE

Fabio Dei (direttore),  
Caterina Di Pasquale (coordinamento redazionale),  
Francesco Aliberti, Elena Bachiddu, Fulvio Cozza, Paolo De Simonis,  
Fabiana Dimpflmeier (coordinamento editoriale), Cecilia Draicchio, Marco Fabbrini,  
Antonio Fanelli, Maria Federico, Mariano Fresta, Costanza Lanzara, Francesco Lattanzi,  
Federico Melosi, Dario Nardini, Luigigiovanni Quarta, Lorenzo Sabetta, Lorenzo Urbano.

## COMITATO SCIENTIFICO INTERNAZIONALE

Dionigi Albera (CNRS France), Francesco Benigno (Scuola Normale Superiore di Pisa), Alessandro Casellato (Università 'Ca' Foscari' di Venezia), Pietro Clemente (Università di Firenze), Sergio Della Bernardina (Université de Bretagne Occidentale), Billy Ehn (Umeå University), David Forgacs (New York University), Lia Giancristofaro (Università degli studi 'G. D'Annunzio' di Chieti-Pescara), Angela Giglia (Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa), Martina Giuffrè (Università di Parma), Maria Elena Giusti (Università di Firenze), Gian Paolo Gri (Università di Udine), Reinhard Jöhler (Universität Tübingen), Ferdinando Mirizzi (Università degli studi della Basilicata), Fabio Mugnaini (Università di Siena), Silvia Paggi (Université de Côte d'Azur), Cristina Papa (Università di Perugia), Leonardo Piasere (Università Verona), Goffredo Plastino (Newcastle University), Emanuela Rossi (Università di Firenze), Hizky Shoham ('Bar-Ilan' University, Ramat-Gan), Alessandro Simonicca (Università degli studi di Roma 'La Sapienza').

## Miscellanea

FORUM . . . . .	3
LORENZO BARTALESI, <i>Logiche in azione: l'antropologia del pensiero di Carlo Severi</i> . . . . .	5
ALESSANDRO LUPO, <i>Vestire immateriali presenze: riflessioni su alcuni oggetti rituali otomi alla luce de l'Oggetto Persona di Carlo Severi</i> . . . . .	17
CARLO SEVERI, <i>L'antropologia della memoria, il Leopardò Cristiano e il bisogno di credere</i> . . . . .	31
ROBERTO MALIGHETTI, <i>Praticando il sincretismo. Trasversalità e complessità dell'antropologia culturale di Tullio Seppilli</i> . . . . .	39
ZAIRA TIZIANA LOFRANCO – FEDERICA TARABUSI, <i>Balkanismo e costruzione sociale delle migrazioni forzate in Italia: esplorazioni antropologiche</i> . . . . .	59
FULVIO COZZA, <i>Al di là dello scavo. Archeologia e pratiche del cordoglio nell'Italia contemporanea</i> . . . . .	87
MICHELA BUONVINO, <i>Clifford Geertz a Sefrou: dalle «osservazioni strutturanti» all'apologia del frammento</i> . . . . .	111
FRANCESCO ALIBERTI, <i>Perché postiamo? Una riflessione sul lavoro del Centre for Digital Anthropology (UCL)</i> . . . . .	131
ANTONIO FANELLI, <i>La 'partecipazione osservante' e la via italiana all'antropologia. Una essay review del volume di studi L'eredità rivisitata, con Nota di replica di ANTONELLO RICCI</i>	147
Gli Autori . . . . .	171

Anno LXXXVII n. 1 – Gennaio-Aprile 2021

# LARES

QUADRIMESTRALE DI STUDI DEMOETNOANTROPOLOGICI

Rivista fondata nel 1912  
diretta da  
Fabio Dei



*Enos Lares iuvate*

Leo S. Olschki  
Firenze

*Tutti i diritti riservati*

CASA EDITRICE LEO S. OLSCHKI  
Viuzzo del Pozzetto, 8  
50126 Firenze  
[www.olschki.it](http://www.olschki.it)

## FORUM

### L'OGGETTO-PERSONA. RITO MEMORIA IMMAGINE

Torna con questo numero di *Lares* la rubrica «Forum», dedicata alla discussione a più voci di importanti libri recentemente pubblicati. Al centro del dibattito è *L'oggetto persona. Rito memoria immagine* di Carlo Severi, tradotto nel 2018 da Einaudi (ed. orig. *L'objet-personne. Une anthropologie de la croyance visuelle*, Paris 2017). Si tratta dell'opera più recente di un autore molto noto, che prosegue e sviluppa la riflessione già iniziata in precedenti lavori come *La memoria rituale* e *Il percorso e la voce*, intrecciando in modi del tutto originali etnografie amerindiane, antropologia dell'arte, storia culturale – nel quadro di una prospettiva cognitivista che Severi preferisce chiamare “antropologia del pensiero”. Il forum si articola in due interventi di Lorenzo Bartalesi e Alessandro Lupo, chiudendosi con una replica dello stesso Severi. Il testo di Bartalesi e quello di Severi sono stati inizialmente discussi all'interno di una tavola rotonda dedicata al libro, nel quadro del convegno «Ontologie Locali/Mondi Multipli. Temi e problemi della svolta Ontologica», tenuto presso il Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere dell'Università di Pisa, 16-17 dicembre 2019).

ANTONIO FANELLI

LA 'PARTECIPAZIONE OSSERVANTE'  
E LA VIA ITALIANA ALL'ANTROPOLOGIA.  
UNA ESSAY REVIEW DEL VOLUME DI STUDI *L'EREDITÀ RIVISITATA*  
(A CURA DI ANTONELLO RICCI)

*A scuola dall'antropologo?*

In un recente numero di «Anuac. Rivista della Società Italiana di Antropologia culturale» è apparsa una nota di Pier Paolo Viazzo incentrata sulla riedizione per Adelphi del noto volume di Carlo Ginzburg, *Il formaggio e i vermi*, pubblicato nel 1976 da Einaudi, tradotto in 23 lingue e divenuto ormai un classico della storiografia italiana che andava *A scuola dall'antropologo*.<sup>1</sup> Una scuola demologica perlopiù implicita e forse poi recisa se non addirittura obliterata, tanto che oggi, come si legge nel breve commento di Ginzburg, in calce al testo di Viazzo, la familiarità e la sintonia con gli studi folklorici italiani viene avvertita dall'insigne storico quasi con fastidio. Infatti, Viazzo sottolinea come il lavoro di Ginzburg sulla cosmologia di Menocchio sia debitore nei confronti di quella 'antropologia in stile italiano'<sup>2</sup> di cui ci occuperemo in questa *essay review*. *Il formaggio e i vermi* si apre con una esplicita dichiarazione a favore dell'antropologia e in particolare «della disciplina che si è autodefinita via via folklore, demologia, storia delle tradizioni popolari, etnologia europea».<sup>3</sup> Vi è un uso esplicito tanto del concetto gramsciano di 'classi subalterne' quanto del lessico demologico coniato da Alberto Mario Cirese, visto che per inquadrare i processi al mugnaio friulano nello scenario più vasto e stratificato dei rapporti fra il piano egemonico e le culture popolari, Ginzburg fa riferimento ai ciresiani «dislivelli culturali

---

<sup>1</sup> P.P. VIAZZO, *Alla scuola dell'antropologo. Rileggere Il formaggio e i vermi di Carlo Ginzburg, quarant'anni dopo. Con una nota di Carlo Ginzburg*, «Anuac», vol. 9, 2, 2020, pp. 141-150 (<https://doi.org/10.7340/anuac2239-625X-4419>).

<sup>2</sup> A. RICCI (a cura di), *L'eredità rivisitata. Storie di un'antropologia in stile italiano*, Roma, Cisu, 2019, ma già l'anno successivo è apparsa la prima ristampa riveduta e corretta.

<sup>3</sup> C. GINZBURG, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Torino, Einaudi, 1976, p. XII.

all'interno delle cosiddette società civilizzate». <sup>4</sup> Nelle indicazioni bibliografiche il richiamo a Gramsci e de Martino è in qualche modo mediato dalle opere coeve di Cirese <sup>5</sup> e di Luigi M. Lombardi Satriani <sup>6</sup> e compare finanche un saggio sulla 'cultura orale' di Cesare Bermanni <sup>7</sup> dell'Istituto Ernesto de Martino. Infatti, la demologia e la storia orale incarnavano negli anni Settanta due filoni distinti, uno più accademico, l'altro di tipo militante, ma in qualche modo convergenti nel panorama più vasto della eredità demartiniana, ma nella postilla di Ginzburg questa evidente sintonia viene posta a debita distanza a favore di altre figure che oggi godono di maggiore prestigio. A fronte del richiamo di Viazzo ai passi che ho appena citato, Ginzburg replica in questo modo: «I laconici rinvii bibliografici a quegli studiosi, contenuti in una nota a piè di pagina, non giustificano un'affermazione del genere. Sia chiaro: non voglio contrapporre una disciplina all'altra (le partizioni disciplinari non mi hanno mai interessato). Penso invece agli antropologi in carne ed ossa i cui scritti sono stati per me decisivi: oltre a Ernesto de Martino (ricordato da Viazzo), Claude Lévi-Strauss, Marcel Mauss, Kenneth Pike». <sup>8</sup> Un'affermazione perentoria che non viene però suffragata dalla filologia visto che ne *Il formaggio e i vermi* non vi è traccia degli scritti 'decisivi' di carattere antropologico appena evocati. Nel ricco impianto teorico tratteggiato a metà degli anni Settanta comparivano tra gli altri Foucault, E.P. Thompson, Le Goff, mentre il rapporto diretto con Lévi-Strauss e la sua opera ci appare piuttosto successivo e risulta evidente nel lavoro sul 'sabba' <sup>9</sup> e nella ricerca di un sostrato comune dei fenomeni indagati e di una matrice profonda che agisce sottotraccia al di là delle intenzioni degli attori sociali. Scandagliando ancora le note al testo del 1976, a conferma di quanto già evidenziato da Viazzo, troviamo invece un altro autore della scuola post-demartiniana: Vittorio Lanternari. <sup>10</sup> Inoltre, per chiudere il cerchio, ci pare utile rilevare come in conclusione al saggio di Ginzburg del 1972 su *Folklore, magia e religione* <sup>11</sup> per il volume inaugurale della prestigiosa *Storia d'Italia* di Einaudi, vi sia ampio spazio per un caso emblematico per

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> A.M. CIRESE, *Alterità e dislivelli interni di cultura nelle società superiori*, in ID. (a cura di), *Folklore e antropologia tra storicismo e marxismo*, Palermo, Palumbo, 1972, pp. 11-42.

<sup>6</sup> L.M. LOMBARDI SATRIANI, *Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna*, Rimini, Guaraldi, 1974.

<sup>7</sup> C. BERMANI, *Dieci anni di lavoro con le fonti orali*, «Primo Maggio», n.5, 1975, pp. 35-50.

<sup>8</sup> P.P. VIAZZO, *Alla scuola dell'antropologo*, cit., p. 128.

<sup>9</sup> C. GINZBURG, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, Einaudi, 1989.

<sup>10</sup> ID., *Il formaggio e i vermi*, cit., p. XXIX. L'opera a cui si fa riferimento è V. LANTERNARI, *Antropologia e imperialismo*, Torino, Einaudi, 1974.

<sup>11</sup> C. GINZBURG, *Folklore, magia, religione*, in *Storia d'Italia*, vol. 1, *I caratteri originali*, Torino, Einaudi, 1972.

l'antropologia in 'stile italiano', quello di Giuseppina Gonnella, con il riferimento di Ginzburg alle ricerche svolte da Annabella Rossi.<sup>12</sup> Se nell'opera di esordio del 1966 sui benandanti il debito personale verso Ernesto de Martino veniva richiamato nei ringraziamenti iniziali dove Ginzburg spiegava che «un incoraggiamento a proseguire queste ricerche mi è venuto da un incontro con il compianto Ernesto de Martino»,<sup>13</sup> nel decennio successivo era la scuola post-demartiniana a incarnare il polo antropologico in dialogo con la ricerca coeva di Ginzburg. Una sintonia o comunque un'aria di famiglia che risulta piuttosto evidente nonostante l'insigne storico tenda oggi a sottodimensionare se non addirittura a sminuire il dialogo e il debito intellettuale verso gli antropologi italiani.

Quando apparve *Il formaggio e i vermi*, la 'cultura popolare' era un tema di assoluto rilievo nella società italiana e per avere un efficace ritratto dell'epoca e del fermento a volte caotico che animava le ricerche empiriche sulla cultura popolare e il loro uso creativo e politico possiamo fare riferimento a un altro passo dello stesso Ginzburg dove si asserisce che

A volte le mode culturali in Italia divampano improvvisamente, bruciano rapidamente e si spengono senza lasciare traccia. Ma è facile prevedere che gli studi (storici e non) sulla cultura popolare sopravvivranno alla moda che oggi li circonda.

Che si tratti anche di una moda, non c'è dubbio. Dietro ad essa s'intravede tuttavia un interesse reale, diffuso negli ambienti più vari. Amministratori locali, ricercatori giovani e meno giovani, gruppi cattolici di base, sindacalisti, militanti o ex militanti della sinistra estrema e meno estrema, seguaci di Comunione e Liberazione, cantanti, preti e professori si sono occupati negli ultimi anni della cultura delle classi subalterne, producendo libri, film, canzoni, inchieste, discussioni e spettacoli.<sup>14</sup>

Nella *Introduzione* al prezioso volume di Peter Burke su *La cultura popolare nell'Europa moderna*, Ginzburg ripercorreva la tradizione italiana seguendo il percorso diacronico che da Gramsci e Carlo Levi giungeva a Ernesto de Martino. Per gli anni successivi vi erano dei riferimenti a figure originali ed eterodosse di intellettuali militanti come Raniero Panzieri e Danilo Montaldi, senza alcun cenno a quel filone coevo di studi sulla cultura popolare di cui aveva dato in apertura un colorito ma efficace ritratto. Si trattava di una 'moda' che permeava gusti ed estetiche politiche e scenari

<sup>12</sup> L'autore fa riferimento a A. ROSSI, *Un nuovo culto*, «Conoscenza religiosa», 1, 1970, pp. 90-96 e al volume *Le feste dei poveri*, Bari, Laterza, 1970.

<sup>13</sup> C. GINZBURG, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino, Einaudi, 1966, p. xv.

<sup>14</sup> Id., *Introduzione*, in P. BURKE, *Cultura popolare nell'Europa moderna*, Milano, Mondadori, 1980, p. 1 [ed. orig. - *Popular Culture in Early Modern Europe*, 1978].

di ricerca legati ai movimenti giovanili, alla società civile e alle autonomie locali, ma lo storico era pure convinto che svanita la moda si sarebbe comunque sedimentato qualcosa e che «non si è trattato di un interesse esclusivamente accademico: proprio dall'accademia, anzi, sono venuti alcuni tentativi di esorcizzarlo o svuotarlo».<sup>15</sup> Possiamo però chiederci: chi voleva esorcizzarlo? Senza dubbio le correnti liberali e post-crociane della storiografia italiana avevano sferrato attacchi polemici scomposti all'opera di de Martino e all'autonomia disciplinare degli studi folklorici. Oppure, da un altro versante, possiamo ipotizzare che Ginzburg si riferisse alle ostilità in ambito marxista verso le scienze sociali.<sup>16</sup> Ma chi aveva invece svuotato in ambito accademico quella spinta demologica? Forse Ginzburg – siamo nel 1980 – coglieva già alcuni segnali di atrofizzazione della scuola post-demartiniana. Su questo punto nodale torneremo alla fine del nostro percorso. L'itinerario dello storico torinese – è bene sottolinearlo – si presenta come una fertile eredità del lavoro di de Martino in campo storiografico e sarà utile tornare ancora sul dialogo mancato tra antropologia e storia e sulle latenti e a volte anche palesi forme di snobismo da parte di Ginzburg (e di altri studiosi) verso l'antropologia in 'stile italiano'.

### *Comunità, polifonie, generazioni*

La caduta tendenziale del fascino della demologia è uno dei nodi che dovremo affrontare per capire le ragioni che hanno portato all'organizzazione del ciclo di seminari confluiti nel poderoso volume curato da Antonello Ricci. Un libro corale di ben 656 pagine a stampa più altre consultabili on line (come l'indice dei nomi e il saggio autonomo e più corposo degli altri realizzato da Valerio Petrarca)<sup>17</sup> con interventi di ben 48 autori di varie scuole e di più generazioni (dal decano Lombardi Satriani, classe 1936, alla più giovane fra i docenti di ruolo, Katia Ballacchino, nata nel 1979). Vista la pluralità di voci espresse nel libro e considerando la triste esiguità numerica del settore demo-etno-antropologico, è facile constatare che ci troviamo di fronte a una fetta considerevole della comunità scientifica italiana. Vi sono pochi precedenti di questo tipo, forse dai tempi di *Demologia e scienze umane*<sup>18</sup> non vi era

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> Per una ricostruzione dei dibattiti sul folklore nel secondo dopoguerra vedi: F. DEI, *Cultura popolare in Italia: da Gramsci all'Unesco*, Bologna, il Mulino, 2018.

<sup>17</sup> V. PETRARCA, «Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi» di Vittorio Lanternari. *Problemi di metodo e fortuna del testo*, in «EtnoAntropologia», V, 2, 2017, pp. 363-382.

<sup>18</sup> ID., *Demologia e scienze umane*, Napoli, Guida, 1985. Il volume raccoglie una serie di interviste realizzate dall'autore tra il 1981 e il 1984 per la rivista «Prospettive Settanta» con Buttita, Cardona, Cirese, Colajanni, De Simone, Gallini, Lombardi Satriani, Petrucci, Portelli, Rak e Signorelli.

stata una polifonia di narrazioni incentrate sull'approccio demologico e sulla preponderanza (almeno fino alla metà degli anni Ottanta) di un ampio fronte di studiosi che si riconoscevano nella teorizzazione di Gramsci sul folklore come cultura delle classi subalterne e si ispiravano alle spedizioni etnografiche demartiniane. Dopo il lavoro di Petrarca, per quasi vent'anni di demologia si è parlato poco. Mentre si consolidavano i dottorati di ricerca e nascevano i corsi di laurea in antropologia si affermava una maggiore proiezione internazionale della formazione universitaria e dei percorsi di ricerca, ma, al tempo stesso, si consumava silenziosamente un cambio di paradigmi senza soluzione di continuità. Con questo volume, la generazione di mezzo che è stata artefice del processo di cambiamento prova a ricucire alcune lacerazioni e a formulare delle critiche puntuali alla tradizione italiana, proiettandone però alcuni tratti peculiari verso il futuro. Ripensando il mondo degli antenati assieme alle nuove generazioni si compie in un certo senso un rito collettivo volto a trascendere nel valore un lutto e a lenire le ferite lasciate aperte dai cambiamenti repentini dei decenni scorsi. Ma si tratta anche, come cercherò di dimostrare, di momenti di riflessione critica e slancio creativo per costruire una 'comunità patrimoniale'.

Il libro è organizzato su tre livelli: al centro vi sono i seminari dedicati ai libri e agli autori cruciali per l'antropologia italiana post-bellica, con discussioni a più voci che cercano di offrire punti di vista differenti per scuola, formazione e generazione; questo imponente corpus di testi è preceduto da un saggio del curatore e ideatore del progetto, Antonello Ricci, che connette questa operazione culturale con i temi emersi nel più recente dibattito antropologico; infine, una tavola rotonda a più voci (con lo stesso Ricci, Patrizia Resta, Ferdinando Mirizzi e Bernardino Palumbo) prova a gettare un ponte tra gli approfondimenti storiografici e le prospettive future. Va subito rilevato come la prima e la terza parte siano davvero preziose per dare una cornice unitaria al volume perché tra i seminari vi sono livelli di scrittura e di approfondimento di segno diverso. Del resto, era quasi inevitabile di fronte a una sfida del genere che la polifonia producesse anche interventi più occasionali, tra l'omaggio affettivo e quello un po' retorico ai maestri del passato. In altri casi invece è lo spazio a disposizione a risultare esiguo, come nel seminario inaugurale su *Osservazioni sul folklore di Antonio Gramsci e il folklore progressivo di Ernesto de Martino*. Infatti, la tesi proposta da Enzo Alliegro<sup>19</sup> che mi trova particolarmente d'accordo – sulla continuità di fondo in tutta l'opera di de Martino (volta a elaborare una sintesi tra teoria e prassi e tra scienza e vita sia negli anni giovanili del fascismo inteso come 'religione civile', sia nella fase del movimento liberal-socialista barese e della 'religione della libertà' ispirata a Croce, per finire con la

---

<sup>19</sup> E.V. ALLIEGRO, "Il folklore progressivo" di Ernesto de Martino. *Appunti per una riflessione*, in A. RICCI, *L'eredità rivisitata*, cit., pp. 71-77.

militanza comunista e il 'folklore progressivo'), risulta contratta per via del poco spazio a disposizione. Una lettura innovativa ma di tipo continuista che viene criticata dal successivo intervento di Luigi M. Lombardi Satriani che invece rivendica come «gli studiosi, come tutti gli altri uomini possono essere un groviglio di contraddizioni, né hanno l'obbligo dell'assoluta coerenza; nei diritti dell'uomo dovrebbe essere contemplato anche quello di contraddirsi».<sup>20</sup> Infine, Eugenio Testa introduce la nozione gramsciana di «spirito di scissione»<sup>21</sup> per problematizzare ulteriormente il concetto di 'folklore progressivo'. Si tratta di spunti densi che non trovano uno sviluppo compiuto mentre avrebbero meritato maggiore spazio, rendendo autonome ad esempio le due figure, quella di Gramsci e quella di de Martino, un po' sacrificate in un seminario unico. Però, grazie al testo introduttivo del curatore e alle conclusioni della tavola rotonda troviamo dei fili che si riannodano attorno a questa cruciale vicenda. Infatti, se Ricci torna sulle ambivalenze in Gramsci degli atteggiamenti verso il folklore,<sup>22</sup> nelle battute finali del libro, Ferdinando Mirizzi precisa che «la crisi della demologia negli anni Ottanta e Novanta è stata la crisi dell'applicazione delle categorie gramsciane», mentre il lavoro di rilettura e attualizzazione condotto su un versante da Fabio Dei,<sup>23</sup> e su un altro da Giovanni Pizza,<sup>24</sup> permette secondo Mirizzi di «continuare a riflettere sulla possibilità di applicare le categorie di egemonia e subalternità all'analisi del mondo contemporaneo».<sup>25</sup> In questo modo il libro offre spunti per la conoscenza del passato disciplinare e prospettive per un rilancio nel presente.

I seminari delineano una panoramica vasta e articolata che rimanda ad alcune peculiarità dello 'stile italiano', come la preminenza degli aspet-

<sup>20</sup> L.M. LOMBARDI SATRIANI, *Il magistero del pensiero di Antonio Gramsci nella demologia*, in *ivi*, p. 82.

<sup>21</sup> E. TESTA, *Febbraio, 2017, spirito di scissione?*, in *ivi*, p. 98: «Lo "spirito di scissione", diceva Gramsci, è "il progressivo acquisto della coscienza della propria personalità storica" da parte di una classe subalterna che voglia farsi classi innovatrice».

<sup>22</sup> A. RICCI, *Note introduttive su folklore, demologia, cultura popolare, tradizioni contadine*, in *ivi*, p. 21. Per sciogliere il nodo della duplice accezione gramsciana del folklore come elemento pittoresco e coacervo di frammenti indigesti, da un lato, e di cultura creativa, autonoma e, in certi momenti storici, in contrapposizione alla visione ufficiale dei ceti dominanti, è utile rifarsi all'analisi di F. DEI, *Un museo di frammenti. Ripensare la rivoluzione gramsciana negli studi folklorici* («Lares», LXXIV, 2, 2008, pp. 445-464) che dopo una attenta rilettura dei passi gramsciani ipotizza che 'folklore' si riferisca alla disciplina di studi fascistizzata e protesa a esaltare i miti del regime, mentre 'cultura popolare' sia intesa come cultura vitale dei ceti popolari, con particolare evidenza per la cultura sarda, oggetto di numerose lettere che mostrano condivisione e apprezzamento per il dialetto e le musiche tradizionali della sua terra di origine.

<sup>23</sup> F. DEI, *Cultura popolare in Italia*, cit.

<sup>24</sup> G. PIZZA, *L'antropologia di Gramsci: corpo, natura, mutazione*, Roma, Carocci, 2020.

<sup>25</sup> Intervento di F. MIRIZZI, in *Radici di un'antropologia in stile italiano: uno sguardo al futuro. Tavola rotonda*, in A. RICCI, *L'eredità rivisitata*, cit., p. 649.

ti festivi e magico-religiosi delle culture subalterne e la valorizzazione delle culture locali in una chiave dapprima politico-militante e poi sempre più museografico-patrimoniale. Su questo fronte la discussione del volume di Alberto Cirese su *Oggetti, segni musei* (Einaudi, 1976) suscita delle critiche virulente da parte di Giovanni Kezich verso le tendenze attuali della museografia antropologica. In particolare, Kezich lamenta un abbandono del modello ciresiano di museo etnografico ancillare alla ricerca scientifica a favore del «tracciato etnomuseografico quale puro pretesto, narrazione, occasione di negoziato politico locale, ovvero semplice installazione d'assemblage ruralista perfettamente fine a se stessa come nel caso celebrato del "Museo Guatelli" di Ozzano Tarò». <sup>26</sup> In questo caso una replica con altre voci sarebbe utile per non lasciar cadere nel vuoto la polemica di Kezich. Ma al di là di singole invettive, questa iniziativa collegiale mostra innanzitutto un buon livello di maturazione della comunità scientifica e una pluralità di voci mai avuta prima. Infatti, la ricchezza del volume non sta soltanto nella somma dei singoli seminari, alcuni più riusciti altri un po' meno, quanto nell'impianto generale del progetto. Pertanto, proverò a seguire delle piste di lettura trasversali ai singoli seminari per evidenziare innanzitutto che tra i partecipanti, molto spesso, le nuove leve risultano ben preparate e maggiormente propense a raccogliere la sfida lanciata dal dipartimento SARAS della Sapienza di Roma, dove si sono svolti i seminari di discussione (tra febbraio 2017 e novembre 2018). <sup>27</sup> Infatti, i più giovani mostrano di aver preparato interventi puntuali e ben documentati sulle opere al centro degli incontri, mentre i protagonisti, i testimoni e gli allievi degli autori discussi hanno preferito in molti casi una postura più informale parlando un po' 'a braccio'. In tal modo, qualche intervento risulta più occasionale, mentre in altri casi la familiarità con i materiali discussi ha consentito di andare a fondo e di aprire scenari critici di più ampio respiro. I giovani hanno studiato di più, mettiamola così, ma in alcuni casi sono rimasti un po' guardinghi, mentre tra i docenti di ruolo e le generazioni più mature (o diversamente giovani), vi è stata più libertà di manovra. Penso ad esempio al seminario dedicato al volume di Annabella Rossi su *Le feste dei poveri* (Laterza, 1969), con Paolo Apolito, Ignazio Buttitta e Carmelo Russo. L'ultimo relatore risulta il più attento a delineare confronti con la letteratura internazionale e proposte di attualizzazione dei temi e delle iniziative della Rossi, ma nei primi due interventi la libertà espressiva di Apolito (allievo, collaboratore e amico dell'antropologa) e di Buttitta (che aveva

---

<sup>26</sup> G. KEZICH, *Cirese e Šebesta: una postuma affinità elettiva*, in *ivi*, p. 119.

<sup>27</sup> I seminari sono disponibili sul canale YouTube del Laboratorio *Diego Carpitella* della Sapienza di Roma: <https://www.youtube.com/channel/UCdWoRjqrh8hkGMBdr8Dm4XA/videos> [consultato il 4 marzo 2021].

conosciuto bene la studiosa per via dell'amicizia familiare) fa emergere sia delle peculiarità dell'antropologia immersiva e partecipata della Rossi, sia aspetti problematici di particolare attualità. Apolito ricorda le straordinarie qualità etnografiche e umane della sua 'maestra', in grado di stabilire una relazione affettiva e un legame profondo con persone umili e marginali, riuscendo a muoversi istintivamente in un quadro di 'effervescenza emozionale'. Ciò le consentiva di costruire intimità con i soggetti coinvolti nell'etnografia, creando una sintonia di corpi e di sguardi in grado di superare quelle barriere sociali e culturali che si frapponevano fra una professoressa e coloro che si rivolgevano alle guaritrici locali e si recavano in pellegrinaggio nei santuari del profondo Sud per cercare una soluzione al proprio malessere. La 'posta in gioco' che Apolito sottolinea è quella della «relazione umana che si stabilisce con gli informatori» visto che nella esperienza di Annabella Rossi non mancarono anche dei risvolti drammatici dovuti alla uccisione di Giuseppina Gonnella e alla successiva richiesta del fratello della vittima di portare una testimonianza in tribunale perché «meglio di te nessuno può dirlo quanto era brava nostra sorella a guarire, quanto bene faceva, vienilo a testimoniare».<sup>28</sup> Non solo vicinanza politica, quindi, ma coinvolgimento umano e esistenziale in nome del rispetto e della 'responsabilità' verso gli altri. Inoltre, Apolito sottolinea come l'opera di Annabella Rossi «non aveva come destinatari privilegiati del suo lavoro gli antropologi» e cercava il dialogo e il confronto fuori dall'università, con i politici, i giornalisti, i sindacalisti perché «pensava che esistessero margini di dialogo con la base consapevole del paese»<sup>29</sup> e pertanto evitava il gergo specialistico e cercava una «lingua capace di mediare» e di documentare le vicende minute e quotidiane degli strati marginali della società in modo da offrire strumenti critici per una maggiore consapevolezza politica. Nell'intervento di Ignazio Buttitta vi è un ulteriore affondo su questo nodo problematico, vista la denuncia della progressiva «standardizzazione obbligatoria non solo dei temi di indagine e delle prospettive interpretative ma anche degli stessi stili espositivi e argomentativi» in conseguenza delle «griglie che impongono, ad esempio, ad un giovane ricercatore che voglia pubblicare su una rivista accreditata a scrivere in un certo modo, a interpretare secondo precisi canoni, a utilizzare certi precisi riferimenti bibliografici "ortodossi", ecc.».<sup>30</sup> Gli autori discussi nei seminari dovevano sottostare ad altre regole del processo di cooptazione e di reclutamento universitario, all'epoca legato a scuole ben consolidate e a cordate politiche chiaramente definite, ma non subivano questo addomesticamento disciplinare che, secondo la critica di Buttitta,

<sup>28</sup> P. APOLITO, *Annabella Rossi: un'antropologia "responsabile"*, in *ivi*, p. 281.

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 278 e 279.

<sup>30</sup> I. BUTTITTA, *In cammino con Annabella*, in *ivi*, pp. 290-291.

produce conformismo e scarsa innovazione ed è un campanello d'allarme per gli studi demo-etno-antropologici che hanno sempre goduto del dialogo inter-disciplinare e della vocazione divulgativa e politico-culturale così ben incarnata da figure come Annabella Rossi.

*La 'partecipazione osservante' tra filologia, strutturalismo e intimità culturale*

La postura di Annabella Rossi incarna al meglio il nostro 'paradigma domestico'<sup>31</sup> – come lo ha definito in maniera critica Francesco Faeta – o, con altri termini, il *Fieldwork Italian Style*, secondo la proposta interpretativa di Berardino Palumbo. Di recente Palumbo ha formulato una densa rilettura critica dell'antropologia italiana sotto il segno dello 'strabismo' – su cui torneremo fra poco – constatando una scarsa propensione verso esperienze etnografiche durature ed estranianti e pertanto in grado di «stabilire forme di familiarità (sociale) condivisa».<sup>32</sup> Brevi soggiorni, limitati, ripetuti e con un'attenzione precipua per singoli tratti culturali. Se questa critica tocca dei nervi scoperti e ben evidenti, Ricci nelle *Note introduttive* sottolinea però come i legami umani costruiti sul campo dallo stesso de Martino e da Carpitella con alcuni musicisti e testimoni emblematici (come il violinista del tarantismo, Luigi Stifani) e poi soprattutto da Annabella Rossi (sia con la famiglia di Giuseppina Gonnella, sia con Maria di Nardò al centro di un volume prezioso come *Lettere da una tarantata*)<sup>33</sup> siano il segno di una profonda 'familiarità sociale condivisa',<sup>34</sup> favorita molto spesso da quella consonanza politica così decisiva nelle note meridionaliste demartiniane. Anche Cirese nel manuale demologico *Cultura egemonica e culture subalterne* aveva posto come elemento basilare dell'incontro etnografico la sintonia umana e la condivisione di un orizzonte politico. A proposito di 'Alcuni aspetti dell'inchiesta sul campo', Cirese sosteneva che

Naturalmente gli accorgimenti relativi al colloquio, le conoscenze preliminari della situazione socio-politica, il rapporto critico con gli intermediari locali ecc.,

<sup>31</sup> F. FAETA, *Questioni italiane. Demologia, antropologia, critica culturale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2005; ID., *Le ragioni dello sguardo. Pratiche dell'osservazione, della rappresentazione e della memoria*, Torino, Bollati Boringhieri 2011. Per un dibattito sul 'paradigma domestico' vedi: F. DEI, *L'antropologia italiana e il destino della lettera D*, «L'Uomo», nn. 1-2, 2012, pp. 97-114; e la replica di F. FAETA, *Ancora sul destino della lettera D (... e della lettera A). Riflessioni a partire da uno scritto di Fabio Dei*, «L'Uomo», 2, 2014, pp. 107-122.

<sup>32</sup> B. PALUMBO, *Lo strabismo della dea: antropologia, accademia e società in Italia*, Palermo, Museo Pasqualino, 2018, p. 111.

<sup>33</sup> A. ROSSI, *Lettera da una tarantata*, Bari, De Donato, 1970 (riedito poi da Argo, 1994 e da Squilibri, 2014).

<sup>34</sup> A. RICCI, *Note introduttive su folklore, demologia, cultura popolare, tradizioni contadine*, in ID., *L'eredità rivisitata*, cit., pp. 33-34.

non servirebbero a gran cosa se l'impianto della ricerca non recasse *in sé stesso* le condizioni per stabilire un rapporto di reale comunicazione con gli uomini e le donne con cui si intende aprire il colloquio: non si può comunicare se non si è, o se non si diventa, «dei loro», per contatto umano *e soprattutto* per prese di posizione ideologiche.<sup>35</sup>

Pochi anni dopo Alberto Cirese e Francesco Remotti intervennero in maniera congiunta al convegno di studi organizzato da Vinigi Grottanelli su 'La ricerca sul terreno' e vennero sollecitati dagli organizzatori a esprimersi sul nesso tra *Analisi scientifica spassionata e impegno politico-morale del ricercatore*. Cirese stava già virando verso una modellizzazione formale dei risultati dell'etnografia per costruire una antropologia delle invarianze,<sup>36</sup> ma rivendicava ancora – siamo nel 1979 – di trovarsi fra quanti «si sono considerati o si considerano impegnati a contribuire, anche con lo studio e la ricerca, alla trasformazione dell'attuale stato di cose».<sup>37</sup> Contrastando l'idea che vi fossero studiosi 'puri' proiettati verso la neutralità scientifica, a fronte di coloro che risultavano invece 'contaminati' dall'impegno socio-politico – come aveva teorizzato lo stesso Grottanelli in un articolo del 1977 su «Current Anthropology»<sup>38</sup> dove indicava de Martino come fondatore di un filone *committed* e poneva invece se stesso a capo di una corrente *value-free* – Cirese ammetteva che «siamo tutti in qualche modo "contaminati"»<sup>39</sup> visto che in ogni ricerca agiscono «almeno tre "soggettività" (quella di "epoca", quella di "classe" e quella "individuale")», e che queste soggettività inoltre si collegano con il particolare "punto di vista" (paradigmi, programmi e metodi) che è assunto dalla comunità o sotto-comunità scientifica cui ciascuno appartiene materialmente o idealmente».<sup>40</sup> Le postura riflessiva di Cirese appare oggi quasi impensabile visto che di lì a poco la sua ostilità verso le nuove tendenze geertziane dell'antropologia si salderà con un approccio neo-positivista e nomotetico, basato sul dialogo tra antropologia, logica e informatica. L'intervento del 1979 su «L'Uomo» evidenzia quanto alcuni temi dirimenti per l'antropologia contemporanea fossero in qualche modo già emersi in quegli anni. Infatti, nella sensibilità degli studiosi più maturi della scuola italiana troviamo (almeno *in nuce*) un richiamo alla soggettività

<sup>35</sup> A.M. CIRESE, *Cultura egemonica e culture subalterne: rassegna degli studi sul mondo popolare tradizionale*, Palermo, Palumbo, 1973, p. 251.

<sup>36</sup> Id., *Altri sé: per una antropologia delle invarianze*, Palermo, Sellerio, 2010.

<sup>37</sup> Id., *Analisi scientifica spassionata e impegno politico-morale del ricercatore*, «L'Uomo», IV, 2, 1980, p. 369.

<sup>38</sup> V. GROTTANELLI, *Ethnology and/or Cultural Anthropology in Italy: Traditions and Developments*, «Current Anthropology», XVIII, 4, 1977, pp. 599.

<sup>39</sup> A.M. CIRESE, *Analisi scientifica spassionata e impegno politico-morale del ricercatore*, cit., p. 372.

<sup>40</sup> Ivi, p. 371.

del ricercatore e all'ascolto paritetico delle voci dei soggetti sul campo grazie a una costante riflessione critica sull'influenza del proprio operato sulle attività di ricerca. Ciò scaturiva dal legame problematico ma proficuo tra istanze conoscitive ed esperienze politiche condotte in prima persona nei partiti e negli enti locali tanto da indurre Cirese a intravedere per il contesto italiano un'altra via per costruire una 'osservazione partecipante' di segno diverso poiché

i problemi dell'intellettuale organico di cui parlava Gramsci si mescolano o si scontrano con quelli dell'osservazione partecipante che da tecnica di rilevamento si fa atteggiamento politico-affettivo; e si aggiungono le tensioni tra spontaneità e direzione consapevole o tra cultura dall'alto o cultura dal basso, mentre le ribellioni degli oggetti etnologici o demologici (assieme all'emergenza di movimenti giovanili o femminili, di etnie o di minoranze linguistiche) sconvolgono le vecchie prospettive demo-etno-antropologiche, e spesso rigettano con forza ogni osservazione esterna, sia pur partecipante, avviando di contro processi interni di osservazione, riconoscimento, recupero: una *partecipazione osservante*, o come anche si dice, una riappropriazione di quel che si è o si intende essere in base a ciò che si è stati o si pensa si sia stati.<sup>41</sup>

Il *fieldwork* della scuola britannica appariva come un modello distaccato e aristocratico a fronte di una situazione in movimento, con gruppi di ricerca territoriale, collettivi giovanili, centri studio degli enti locali e dei partiti politici, canzonieri dei movimenti di sinistra e musei spontanei fondati da ex contadini e comunità rurali che configuravano in quegli anni una imponente spinta dal basso alla riappropriazione e alla interpretazione creativa delle culture locali e delle forme espressive del movimento operaio e contadino. Questa temperie era stata alimentata nel decennio precedente, sulla scia delle etnografie demartiniane, dal progetto editoriale, politico e discografico di Gianni Bosio, artefice di una 'storia dal basso' in polemica verso le istituzioni, l'accademia e i partiti. La demologia si era intanto consolidata in ambito universitario in dialogo con la storia orale e con il fermento artistico creato dal *Nuovo Canzoniere Italiano*.<sup>42</sup> Cirese aveva seguito questo movimento (visto il sodalizio politico con Bosio) redigendo il documento teorico<sup>43</sup> di fondazione dell'Istituto Ernesto de Martino (sorto a Milano nel 1966 e tuttora operante in Toscana, a Sesto Fiorentino). In quella fase si era

<sup>41</sup> Ivi, p. 379 (*corsivo mio*).

<sup>42</sup> Mi permetto di rimandare a: A. FANELLI, *Il canto sociale come "folklore contemporaneo" tra demologia, operismo e storia orale*, in F. DEI – A. FANELLI (a cura di), *La demologia come "scienza normale"? Ripensare Cultura egemonica e culture subalterne*, «Lares», LXXXI, 2-3, 2015, pp. 291-316; ID., *Contro canto. Le culture della protesta dal canto sociale al rap*, Roma, Donzelli, 2017.

<sup>43</sup> A.M. CIRESE, *Istituto Ernesto de Martino. Premessa allo Statuto [1966]*, in ID. (a cura di P. CLEMENTE – G. MOLteni – E. TESTA), *Tra cosmo e campanile. Ragioni etiche e identità locali*, Siena, Protagon, 2003.

posto l'obiettivo di favorire la ricerca territoriale che faceva da retroterra alle iniziative musicali e politiche del Nci (reduce dal clamore e dalle polemiche di *Bella Ciao* a Spoleto nel 1964) promuovendo criteri rigorosi di ricerca e di archiviazione dei documenti sonori. Con lo scoppio del '68 questa attenzione filologica e documentaria era parsa come un retaggio accademico e lo stesso Bosio aveva teorizzato una prospettiva militante sempre meno compatibile con i criteri demologici. Una storiografia polemica verso il folklore in quanto scienza borghese e reazionaria che intendeva porsi al servizio di un progetto di alternativa politica.<sup>44</sup> Cirese, in buona sostanza, venne così a trovarsi tra due fuochi, per un verso i fautori accademici del *fieldwork* etnologico – come lo stesso Remotti<sup>45</sup> nell'intervento congiunto del 1979 – mostravano scetticismo verso l'attivismo politico dei ricercatori di orientamento marxista e paventavano che il pensiero di Marx non potesse incarnare la bussola teorica per le scienze etno-antropologiche, mentre, per altro verso, i ricercatori dell'Istituto de Martino e delle sue diramazioni (come la Lega di cultura di Piadena e il Circolo Gianni Bosio di Roma) cementarono un ampio fronte di ricercatori militanti che si definirono 'scalzi' e furono virulentemente anti-accademici. In questo scenario la via italiana al *fieldwork* attraverso la 'partecipazione osservante'<sup>46</sup> rischiava per Cirese di produrre dei seri problemi: «sottraendoci all'illusione che il non-impegno (o l'impegno-a-non) garantisca la purezza neutrale dei risultati scientifici, ma assieme evitando il rischio di ritenere che l'impossibilità di un punto di vista davvero "neutro" legittimi qualsiasi pasticcio purché "impegnato" in direzioni etico-politiche che soggettivamente consideriamo giuste». <sup>47</sup> In sintesi, per scongiurare 'pasticci' Cirese desiderava una scienza rigorosa e riteneva che al tal fine non si dovesse guardare al mondo antropologico anglosassone o statunitense bensì allo strutturalismo. Analogamente, negli

<sup>44</sup> G. BOSIO, *L'intellettuale rovesciato: interventi e ricerche sulla emergenza d'interesse verso le forme di espressione e di organizzazione spontanee nel mondo popolare e proletario*, Milano, Edizioni del Gallo, 1967.

<sup>45</sup> F. REMOTTI, *Analisi scientifica spassionata e impegno politico-morale del ricercatore*, «L'Uomo», IV, 2, 1980, p. 388: «Il lavoro sul terreno in società esotiche comporta necessariamente una messa tra parentesi – sia pure temporanea – dei problemi politici e sociali in cui il ricercatore è coinvolto nella propria società. Spostandoci nella società in cui conduce la ricerca incontrerà evidentemente altri problemi morali, sociali e politici». E in conclusione: «Ciò che per un certo marxismo garantisce la coincidenza tra il piano della conoscenza e il piano dell'azione – ovvero il concetto filosofico di dialettica – svela perlopiù all'antropologo i suoi limiti etnocentrici», *ivi*, p. 390.

<sup>46</sup> A. MANCUSO, *La partecipazione osservante e le sue ragioni*, in A.M. CIRESE, *Tra cosmo e campanile*, cit., pp. 160-239. Questa antologia che evidenzia l'originalità del lavoro demologico di Cirese fra Molise e Sabina (e poi in Sardegna) è praticamente introvabile e pressoché sconosciuta finanche fra gli addetti ai lavori. Il corposo saggio di Mancuso alla fine del volume individua giustamente nella formula della 'partecipazione osservante' una chiave di lettura per descrivere l'attività demologica e politico-culturale di Cirese.

<sup>47</sup> A.M. CIRESE, *Analisi scientifica spassionata e impegno politico-morale del ricercatore*, cit., p. 373.

stessi anni anche Antonino Buttitta prediligeva il dialogo con la Francia e con le correnti semiologiche e strutturaliste. Due figure di assoluto rilievo, con un ruolo pubblico nella vita politica, leader autorevoli di scuole demologiche territoriali in grado di connettere l'università con la società civile, scelsero la strada che dalla filologia portava alle regole e ai modelli delle analisi strutturali e semiologiche, privilegiando soprattutto il dialogo con la linguistica (e poi nel caso di Cirese con la logica e la matematica) a scapito del confronto serrato con il mondo anglofono e con l'antropologia *mainstream*. In particolare, Buttitta stabilì delle relazioni intellettuali molto intense con studiosi del calibro di Tzvetan Todorov, Marc Augé e Umberto Eco e si impegnò a fondo in una attività editoriale di particolare pregio (con Flaccovio prima e con Sellerio dopo) in nome dell'apertura al dibattito internazionale privilegiando in particolar modo quello con la scuola semiotica russa di Lotman e Uspenskij. Con il venir meno degli approcci strutturalisti e con la sconfitta e il disorientamento dei movimenti e dei partiti di sinistra, questa tradizione così dinamica e ricca di implicazioni politiche e di presa diretta nella società civile si è ritrovata fuori sincrono e priva di una spinta originale da preservare rispetto ai modelli anglofoni.

Il testo di Buttitta selezionato per i seminari della Sapienza è *Ideologie e folklore* (Flaccovio, 1971), commentato da Pietro Clemente e Francesco Faeta. Quest'ultimo evidenzia come quel libro sia innanzitutto un tentativo di consolidare una scuola siciliana autonoma con i caratteri di una scuola 'nazionale' dalla genealogia illustre seguendo la linea Pitrè, Salomone Marino e Cocchiara.<sup>48</sup> Un testo che mostra una spiccata riflessività, visto che Buttitta risulta ben consapevole di essere in qualche modo parte della cultura popolare siciliana, sia per scelte politiche e culturali, sia per ragioni familiari analoghe a quelle di Cirese, visto che entrambi, studiosi di antropologia che si muovevano tra filologia e strutturalismo, erano figli d'arte, di poeti di alto valore (Eugenio Cirese e Ignazio Buttitta) che in versi dialettali hanno costruito delle narrazioni emblematiche delle loro terre di origine.<sup>49</sup> Vorrei soffermarmi ancora su questo parallelismo perché risulta denso di implicazioni: esso ci mostra la complessità della relazione intellettuale-popolo-contadini in certi spazi regionali dove figure come Alberto Cirese e Antonino Buttitta avevano assimilato uno sguardo poetico e solidale verso le classi popolari, erano poi divenuti compagni di lotte e dirigenti dei partiti del movimento contadino e operaio e forse proprio in ragione di questo legame così vitale si erano proiettati verso teorie scientifiche di carattere nomotetico. Quel legame profondo a volte sopperiva l'etnografia classica producen-

<sup>48</sup> F. FAETA, Su "Ideologie e folklore", in A. RICCI, *L'eredità rivisitata*, cit., p. 191.

<sup>49</sup> Vedi i contributi di Pietro Clemente, Alberto Mario Cirese, Antonino Buttitta, Antonello Ricci e Mauro Geraci in M. BRANCA - PIETRO CLEMENTE (a cura di), *Poesia. Tradizioni, identità e dialetto nell'Italia postbellica*, Firenze, Le Lettere, 2000.

do anche effetti distorsivi o ventriloquismi, ma in alcuni casi ha attribuito uno spessore umano e poetico alle narrazioni dei due antropologi (e di altri della loro generazione) tali da lasciare un segno indelebile grazie a una profondità non comune rispetto a tante asettiche, scolastiche e frigide scritture etnografiche. Questa particolare 'intimità culturale' dell'antropologo siciliano con la cultura della sua terra, spiega Faeta, lo portava a considerare «il folklore non più come una cultura altra da noi ma come la nostra stessa cultura. Non un mondo da scoprire con gli occhi dell'esploratore ma un mondo da vivere». <sup>50</sup> Questa consapevolezza critica aveva attirato l'attenzione di Michael Herzfeld negli anni delle ricerche etnografiche sul processo di costruzione dello stato nazionale greco, <sup>51</sup> perché, come racconta Berardino Palumbo, l'antropologo americano vi aveva trovato un modello esemplare visto che «lui [Buttitta] inizia a provare a fare una cosa che io avevo fatto e stavo facendo per la Grecia». Ma è pur vero, come sottolinea Palumbo, che le intuizioni critiche, politiche e riflessive dell'antropologia italiana in ambito folklorico (in parte traslate poi in quello del patrimonio culturale immateriale) furono innovative e pionieristiche ma non produssero una antropologia del contemporaneo in grado di far emergere il ruolo dello Stato nazionale e dei gruppi intellettuali nelle forme di produzione culturale. Per quanto ebbero capacità teorica e riflessiva i nostri studi furono poco propensi a costruire una etnografia di tali processi. <sup>52</sup> È questo lo smacco e il limite maggiore, secondo Palumbo, della stagione della 'partecipazione osservante' di cui finora abbiamo visto i pregi seguendo le traiettorie di alcune figure che meritano ancora di essere studiate con particolare attenzione.

### *Il destino della lettera D e la cultura di massa*

Rammaricandosi del fatto che l'antropologia in 'stile italiano' non sia mutata verso una moderna 'antropologia dell'Italia', Pietro Clemente nel seminario dedicato a *Ideologie e folklore*, ammette che «non aver contrastato l'impoverimento dell'immagine pubblica di questa disciplina longeva, ricca di fonti scritte, orali, audiovisive, di documenti, ha danneggiato l'intero campo demo-etno-antropologico». <sup>53</sup> Su questa ricchezza metodologica del campo demologico andata irrimediabilmente dispersa vi sono pareri di-

<sup>50</sup> A. BUTTITTA, *Ideologie e folklore*, Palermo, Flaccovio, 1971, p. 11.

<sup>51</sup> M. HERZFELD, *Anthropology through the Looking-glass*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

<sup>52</sup> Intervento di B. PALUMBO, in *Radici di un'antropologia in stile italiano: uno sguardo al futuro. Tavola rotonda*, cit., pp. 620-621.

<sup>53</sup> P. CLEMENTE, "Ideologie e folklore" di Antonino Buttitta (1971). *Storie di un antropologo narratore di storie*, in A. RICCI, *L'eredità rivisitata*, cit., p. 186.

scordanti,<sup>54</sup> ma si delineano, sulla scia delle parole autocritiche di Clemente, spunti di riflessione di un certo interesse che riguardano, da un lato, la patrimonializzazione, l'uso pubblico e i problemi di restituzione e di valorizzazione degli archivi sonori e audiovisivi,<sup>55</sup> mentre, dall'altro lato, emerge il nodo problematico delle competenze filologiche e della loro possibile attualità. Inoltre, con il distacco dall'antropologia degli studi etnomusicologici si è prodotto, secondo Pietro Clemente, un ulteriore impoverimento del settore a favore di specialismi che minano l'unità della conoscenza umanistica attorno a grandi problematiche comuni.<sup>56</sup> Resta un problema di non poco conto: come proiettare nel futuro di una disciplina incentrata sull'etnografia degli strumenti euristici elaborati grazie a un'antica e prestigiosa tradizione di ambito prevalentemente letterario? Bisogna chiedersi se e in che modo le competenze così raffinate e puntuali sulle forme espressive della tradizione orale dei ceti popolari (dalle fiabe ai canti, fino ai testi del teatro popolare) possano ancora far parte della cassetta degli attrezzi di una antropologia della performance e delle narrazioni del mondo contemporaneo. Verrebbe da pensare di no e questa constatazione fa affiorare anche un certo rammarico per il ricordo dell'opera di Aurora Milillo che era riuscita a delineare con il suo lavoro sulla fiabistica e la narrazione orale un percorso innovativo per ampliare gli studi demologici dalle competenze testuali e classificatorie a quelle inerenti all'evento del racconto, al contesto della performance e alle storie di vita dei protagonisti.<sup>57</sup> E proprio sulle storie di vita bisognerebbe ragionare più a fondo perché in un intervento recente Gabriella D'Agostino è intervenuta a proposito del 'paradigma domestico' per sottolineare come il problema non sia nelle scarse esperienze lontano da casa ma «nell'approccio a lungo dominante, di tipo 'testuale', morfologico-strutturale, agli aspetti della ricerca, oggetti disincarnati, 'fatti' e 'gruppi di fatti' da suddividere in *categorie, tipi, forme* senza soggetti. Per cui il processo di costruzione dei 'dati' è sì partito dal terreno, ma finalizzato a produrre forme più o meno articolate di repertorializzazione con finalità

---

<sup>54</sup> Ricci nelle *Note introduttive* (cit., p. 26) si riallaccia a un precedente intervento di Faeta dove si denuncia la «sconcertante riduttività e povertà» delle indicazioni del manuale di Cirese in merito alla documentazione visuale (F. FAETA, *Rileggendo Fabio Dei che rilegge Alberto M. Cirese*, «Lares», LXXXI, 2-3, 2015, p. 400).

<sup>55</sup> Sulla valorizzazione degli archivi sonori, audiovisivi ed etno-musicali disseminati tra istituzioni pubbliche e private riflettono A. RICCI, *Note introduttive*, cit., p. 41 e F. GIANNATTASIO, «Folk documenti sonori» (1977). *Le idee cambiano, i fatti restano*, in A. RICCI, *L'eredità rivisitata*, cit., p. 592.

<sup>56</sup> P. CLEMENTE, «*Ideologie e folklore*» di Antonino Buttitta (1971), cit., p. 186.

<sup>57</sup> Il bel seminario dedicato ad Aurora Milillo e al volume *La vita e il suo racconto. Tra favola e memoria storica*, Roma-Reggio Calabria, Casa del libro editrice, 1983, contiene gli interventi di Laura Faranda, Fabio Mugnaini e Marcello Arduini, vedi A. RICCI, *L'eredità rivisitata*, cit., pp. 367-408.

comparative». <sup>58</sup> E su questa assenza delle voci dei ‘soggetti’ insiste anche Cristina Papa <sup>59</sup> commentando un testo a suo tempo decisamente innovativo di Gian Luigi Bravo su *Festa contadina e società complessa* (Angeli, 1984).

Il quadro è complicato e non sempre lineare: se le critiche di D’Agostino e Papa vanno a fondo su un problema evidente nel processo di costruzione di una scienza demologica che dalla filologia vira verso lo strutturalismo, è pur vero che sulle storie di vita e l’emersione della soggettività dei ‘portatori’ della tradizione, l’antropologia italiana ha una storia peculiare, ricca e puntiforme che prende il via con le note meridionaliste demartiniane e con il filone militante ed extra-accademico inaugurato da Scotellaro, Dolci, Bosio e Montaldi e trova poi nell’opera di Pietro Clemente uno snodo decisivo per costruire una antropologia basata sulle ‘parole degli altri’. <sup>60</sup> Il lavoro di Clemente sulle storie di vita e le autobiografie – come segnala anche Mirizzi nella tavola rotonda finale – <sup>61</sup> si è posto in dialogo con l’antropologia interpretativa e con il movimento di *Writing Culture* costruendo un ponte fra alcune correnti dell’antropologia in ‘stile italiano’ e il dibattito internazionale. Del resto, al di là delle critiche alla tradizione italiana, i seminari romani evidenziano comunque una comunità aperta e plurale e «mostrano – secondo Antonello Ricci – significativi segni di continuità e innovazione». <sup>62</sup> La particolare vivacità della scuola post-demartiniana si può apprezzare grazie all’assiduo lavoro di Alfonso Di Nola sulla cultura magica abruzzese, nelle etnografie in Sardegna di Clara Gallini (così innovative nel cogliere l’adesione popolare alle nuove forme del benessere sociale del neo-capitalismo) e nei lavori etnologici di Vittorio Lanternari sui movimenti religiosi di libertà e salvezza dei popoli oppressi che ebbero subito una vasta eco internazionale. A loro sono dedicati dei seminari molto partecipati, su cui, purtroppo, non ho il tempo di soffermarmi in questa sede perché si tratta di opere che meriterebbero uno spazio adeguato e di studiosi di particolare valore su cui ci sarà ancora molto da lavorare.

Affrontiamo invece, in conclusione, un nodo problematico che Fabio Dei ha già individuato come il vero e proprio stallo teorico della demologia e degli studi italiani ispirati al paradigma gramsciano: quello della cultura di massa. E ripartiamo da Antonino Buttitta che in *Ideologie e folklore* si era ci-

<sup>58</sup> G. D’AGOSTINO, *L’osservazione partecipante. Un topos metodologico problematico*, in V. MATERA (a cura di), *Storia dell’etnografia. Autori, teorie, pratiche*, Roma, Carocci, 2020, p. 96. L’autrice fa riferimento in particolar modo a A.M. CIRESE, *Cultura egemonica e culture subalterne*, cit., pp. 268-270.

<sup>59</sup> C. PAPA, *Le connessioni urbano-rurale: una questione della contemporaneità*, in A. RICCI, *L’eredità rivisitata*, cit., p. 428.

<sup>60</sup> P. CLEMENTE, *Le parole degli altri. Gli antropologi e i racconti della vita*, Pisa, Pacini, 2013.

<sup>61</sup> Intervento di F. MIRIZZI, in *Radici di un’antropologia in stile italiano: uno sguardo al futuro. Tavola rotonda*, cit., p. 639.

<sup>62</sup> A. RICCI, *Note introduttive*, cit., pp. 48-49.

mentato con lo scoglio decisivo per le culture popolari, quello del mercato e del suo impatto sui contesti locali. Non è solo lo Stato – come ha ben sottolineato Palumbo – a restare sullo sfondo degli studi demologici, ma vi è anche il nodo teorico dei consumi. L'impegno politico e le chiavi di lettura adoperate in quel momento produssero un atteggiamento di feroce critica alle forme di penetrazione dei consumi culturali tra le classi subalterne. Si parlava di 'etnocidio' invocando la difesa della cultura popolare dall'alienazione prodotta dai bisogni futili e artificiosi alimentati dal mercato.<sup>63</sup> Un clima intellettuale pervaso dalle teorie adorniane sull'industria culturale interpretata come motore di una nuova forma di colonizzazione dell'immaginario popolare in grado di produrre in nome del benessere una forma subdola e pericolosa di totalitarismo. Le posizioni di Buttitta – come rileva Clemente – appaiono in sintonia con la critica della scuola di Francoforte alla modernità e con quanto espresso da Lombardi Satriani nel fortunato libro su *Folklore e profitto. Tecniche di distruzione di una cultura* (Guaraldi, 1973) che già nel sottotitolo rende chiare le intenzioni polemiche del suo autore. Nei commenti di Letizia Bindi<sup>64</sup> e di Helga Sanità<sup>65</sup> viene sottolineata la capacità di quel testo di cogliere le insidie della mercificazione del folklore e infatti oggi apprezziamo in particolar modo la critica che Lombardi Satriani rivolse al *folk revival* e alle forme artistiche di riscoperta delle tradizioni contadine. Un processo guidato da giovani colti dei ceti medi a discapito degli stessi 'portatori' della cultura popolare. Una critica serrata che aveva colto con lungimiranza il limite delle operazioni di *revival* e le mire economiche dei settori più dinamici del mercato discografico, come aveva già denunciato Diego Carpitella<sup>66</sup> in un saggio polemico verso il *folk revival*. Ma anche in questo caso il posizionamento politico forniva agli studiosi delle lenti per criticare le forme di mercificazione e di esclusivismo verso i ceti popolari senza innescare però una prassi solida di ricerche etnografiche sui consumi culturali. L'approccio critico e militante era condiviso pressoché da tutti gli studiosi del campo marxista e ha inibito l'antropologia italiana dal compiere ricerche empiriche sulle forme di fruizione, uso e ricezione dei prodotti dell'industria culturale. Su questo terreno, che produce nuove e fluttuanti riarticolazioni delle strategie egemoniche e delle tattiche dei gruppi subalterni, si gioca – come ha argomentato in diverse occasioni Fa-

<sup>63</sup> P. CLEMENTE, "Ideologie e folklore" di Antonino Buttitta (1971). *Storie di un antropologo narratore di storie*, cit., p. 183.

<sup>64</sup> L. BINDI, *All'incanto. "Folklore e profitto" dinanzi al contemporaneo scenario patrimoniale*, in A. RICCI, *L'eredità rivisitata*, cit., pp. 309-320.

<sup>65</sup> H. SANITÀ, *Note sull'attualità di "Folklore e profitto" a confronto con alcuni casi di studio napoletani*, in *ivi*, pp. 331-342.

<sup>66</sup> D. CARPITELLA, *Le false ideologie sul folklore musicale*, in *La musica in Italia*, Roma, Savelli, 1978, pp. 209-239.

bio Dei –<sup>67</sup> gran parte del destino della lettera D dell'acronimo della nostra demo-etno-antropologia.

I 'dislivelli interni di cultura', come li aveva definiti Cirese,<sup>68</sup> avevano assunto degli assetti decisamente inediti a causa della separazione radicale tra la sfera della produzione culturale e quella del consumo. Una 'trasformazione antropologica' repentina stava incrinando il paradigma demologico che si era intanto consolidato in ambito scientifico trovando una visibilità politica e mediatica impensabile dopo la fine degli anni Settanta. In quel frangente, diverse voci attestavano la necessità di approntare uno studio della vita quotidiana dei ceti popolari urbani e del mondo operaio. Pietro Clemente nella discussione promossa dalla Fondazione Basso su antropologia e marxismo aveva proposto di ampliare lo sguardo degli studi folklorici verso i ceti operai urbani<sup>69</sup> e nel dibattito inaugurale della rivista «La Ricerca Folklorica» dedicato alla ridefinizione della nozione di cultura popolare aveva suggerito alla demologia di posizionare *Il cannocchiale sulle retrovie*, cioè verso «la vita familiare, la riproduzione della esistenza collettiva, i modi del permanere, innovarsi, ibridarsi delle ideologie, i circuiti culturali che mantengono (mi pare) una certa peculiarità anche nell'epoca dei mass-media». Uno spazio domestico e locale, «quello della vita quotidiana, della routine, dei livelli primari della organizzazione»<sup>70</sup> degli strati popolari urbanizzati legati al mondo della fabbrica. L'anno successivo anche il mondo degli storici 'scalzi' si riunì con l'obiettivo di costruire un coordinamento nell'ambito della ricerca militante sulle culture popolari e proletarie e nel convegno tenutosi a Mantova, a dieci anni dalla morte di Gianni Bosio, anche Franco Coggiola<sup>71</sup> (in quel momento alla guida dell'Istituto Ernesto de Martino) paventava il rischio di incentrarsi esclusivamente sulle manifestazioni di lotta degli operai e sulle forme espressive scaturite dalla conflittualità sociale perdendo di vista la sfera quotidiana dei ceti popolari.

Lo stallo teorico degli studi sulla cultura popolare era stato chiaramente

---

<sup>67</sup> Una critica espressa da Fabio Dei già nella monografia *Beethoven e le mondine. Ripensare la cultura popolare*, Roma, Meltemi, 2002; poi ripresa e sviluppata in altri saggi per «Lares», «Meridiana» e «Parolechiave» e infine nel volume *Cultura popolare in Italia: da Gramsci all'Unesco*, cit.

<sup>68</sup> A.M. CIRESE, *Il folklore come studio dei dislivelli interni di cultura delle società superiori*, Università di Cagliari, dispense per il corso di Storia delle tradizioni popolari, a.a. 1961/62, ora in Id., *Dislivelli di cultura e altri discorsi inattuali*, Roma, Meltemi, 1997.

<sup>69</sup> P. CLEMENTE, *Dislivelli di cultura e studi demologici italiani*, «Problemi del socialismo», xx, 15, 1979, pp. 127-150.

<sup>70</sup> Id., *Il cannocchiale sulle retrovie. Note su problemi di campo e di metodo di una possibile demologia*, «La ricerca folklorica», I, 1, 1980, p. 40.

<sup>71</sup> Vedi l'intervento di F. COGGIOLA in *Chiusura e conclusioni* in C. BERMANI – F. COGGIOLA (a cura di), *Memoria operaia e nuova composizione di classe. Problemi e metodi della storiografia sul proletariato*. Atti del convegno organizzato dall'Istituto Ernesto de Martino e dall'Associazione Primo Maggio, Mantova, 23-24-25 ottobre 1981, Rimini, Maggioni, 1986.

te avvertito sia in ambito accademico sia nel fronte della ricerca-azione di tipo militante, come abbiamo appena visto, ma le prospettive auspiccate restarono prive di sbocchi concreti. Non c'era una metodologia di ricerca per affrontare il problema della ricezione su scala locale dei consumi di massa e gli oggetti dell'industria culturale non suscitavano la stessa passione estetica e politica che era scaturita dallo studio delle culture contadine.<sup>72</sup> Lo stesso Cirese in un seminario con il *Nuovo Canzoniere Italiano* reduce dallo scandalo di *Bella Ciao* a Spoleto aveva sostenuto che le canzonette di Sanremo incarnavano l'aspetto minore della cultura dominante che controllava in tal modo sia l'alta cultura sia quella che si era diffusa, grazie ai nuovi media, in tutti gli strati sociali e in particolare tra le classi popolari. Il festival di Sanremo, i divi della musica pop e le partite di calcio «possiamo considerarli popolari? – si chiedeva Cirese nel 1964 – Sì, se vogliamo adoperare la parola allungandola; no, se vogliamo fare del nostro lavoro un lavoro tendenzioso, come deve essere, dal mio punto di vista».<sup>73</sup> Il cambio del clima politico e la crisi del marxismo provocarono una crisi di quel 'lavoro tendenzioso' auspicato da Cirese e gettarono un cono d'ombra sulle narrazioni che avevano dominato la stagione successiva al '68 travolgendo anche la lettura gramsciana delle differenze culturali. Nel frattempo, altre forme di margine sociale<sup>74</sup> si incuneavano nel tessuto quotidiano (la marginalità urbana, il disagio giovanile, etc.) sostituendosi alla frattura città-campagna, oggetto privilegiato dello sguardo degli antropologi italiani. Margini urbani divenuti appannaggio pressoché esclusivo della più attrezzata e pragmatica sociologia in grado di sovrastare le discipline antropologiche nell'analisi della contemporaneità urbana e nella ricerca empirica sugli strati sociali minoritari e subalterni. Le ricerche e le inchieste sociali non davano più voce a forme espressive inedite e misconosciute, a soggetti collettivi in grado di modificare il corso degli eventi e a quelle poetiche voci in 'contestazione e in rivolta' – come recita la splendida epigrafe di Franco Fortini al disco *Bella Ciao* (1964) – ma si ponevano come discipline tecniche a sostegno della prevenzione sociale e della programmazione territoriale. I nostri studi demologici restarono fedeli alle forme espressive tradizionali e ne seguirono le evoluzioni revivalistiche e le varie forme di riscoperta e attualizzazione che si sono poi riconfigurate nei decenni successivi sotto la categoria di 'patrimonio culturale immateriale'. Infatti, l'antropologia del patrimonio è oggi

---

<sup>72</sup> Cfr. M. DA RE, *Il fascino sottile della civiltà*, in *La demologia come "scienza normale"?*, cit., pp. 450-460.

<sup>73</sup> A.M. CIRESE, *Le correnti interpretative nelle ricerche e nella storiografia delle tradizioni popolari*, in *ivi*, pp. 505-506.

<sup>74</sup> D. FORGACS, *Margini d'Italia: l'esclusione sociale dall'unità ad oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2015 (ed. orig. *Italy's Margins. Social Exclusion and Nation Formation since 1861*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014).

una fra le specializzazioni disciplinari più consistenti, ramificate e in grado di produrre una valorizzazione degli studi italiani in dialogo con le correnti più avanzate del dibattito internazionale. Ma si tratta, tutto sommato, di un ripiegamento specialistico rispetto alla visione gramsciana incentrata sulla frattura fra egemonia e subalternità, che dovrebbe portarci – per usare ancora la suggestiva immagine clementiana – a posizionare il cannocchiale su altre retrovie.

### *Lo spettro del marxismo e l'album di famiglia*

Nel corso degli anni Ottanta Gramsci venne posto in soffitta e il marxismo divenne una gabbia ideologica da oltrepassare in nome del rifiuto di ipoteche di tipo escatologico nell'analisi sociale. Nel frattempo, in Inghilterra erano già fioriti i *cultural studies* e l'antropologia statunitense aveva indicato nelle relazioni di potere e nella incorporazione della cultura delle nuove chiavi per uscire dal naturalismo funzionalista. In questa divaricazione si inserisce la questione dello 'strabismo' evocata da Berardino Palumbo per sottolineare delle sintonie mancate quando si presentava un'occasione unica per gli studi italiani – quella della sincronia con il dibattito internazionale – andata in fumo per via di un più comodo adattamento degli antropologi italiani all'*habitus* accademico dominante. Ma restano sul tappeto alcune domande cruciali: gli studi antropologici italiani furono davvero gramsciani? Fabio Dei ha sostenuto che la lettura dei passi sul folklore operata da Cirese<sup>75</sup> in un famoso saggio del 1970 forzava le attestazioni del politico sardo sulla compattezza e sull'autonomia della cultura delle classi subalterne sostenendo la possibilità di considerare il folklore come una cultura nell'accezione antropologica.<sup>76</sup> Nell'analisi condotta da Fabio Dei, le *Osservazioni sul folklore* restano mutili se scisse dagli altri passi dei *Quaderni* dove si affrontano tematiche analoghe riferite al ruolo degli intellettuali nei confronti della produzione culturale di massa (dai romanzi d'appendice al festival di Piedigrotta). In tal modo, sostiene Dei, la lettura demologica di Gramsci ha limitato la ricezione del suo pensiero e l'applicazione alla sfera della cultura popolare contemporanea. Ma c'è anche un altro problema: il marxismo era divenuto un sostrato comune agli antropologi italiani di ispi-

<sup>75</sup> A.M. CIRESE, *Concezioni del mondo, filosofia spontanea e istinto di classe nelle «Osservazioni sul folklore» di Antonio Gramsci (1969-70)*, in P. ROSSI (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*. Atti del Convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967, vol. 2, Roma, Editori Riuniti, 1969-1970, pp. 299-328.

<sup>76</sup> Per un'attenta disamina del pensiero gramsciano in un'ottica antropologica vedi: K. CREHAN, *Gramsci, Culture and Anthropology*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 2002 (trad. it. Lecce, Argo, 2010); cfr. G. PIZZA, *L'antropologia di Gramsci: corpo, natura, mutazione*, cit.

razione demartiniana. Dobbiamo tuttavia chiederci: di che tipo di marxismo si trattava? Non ho qui il tempo per approntare una risposta esaustiva e correrò il rischio di apparire generico e troppo allusivo ma credo di poter ravvisare una predominanza di approcci marxisti di impronta operaista in alcuni casi e, più in generale, una gergalità di tipo materialista che appare quasi un pedaggio al lessico politico dei tempi. I tentativi più originali che andrebbero analizzati a fondo si mossero in direzione della fusione tra approcci strutturalisti e un marxismo di tipo althusseriano. Si trattava però – ed è questo il punto chiave da indagare – di una lettura del marxismo radicalmente diversa rispetto alla ‘riforma’ operata da Gramsci (e seguita da de Martino) e ciò ebbe delle implicazioni notevoli nell’antropologia italiana: infatti, lo storicismo marxista alla base della filosofia della *praxis* gramsciana era evocato come antecedente teorico fondativo, ma veniva considerato come un approccio ormai superato da un marxismo di tipo ‘scientifico’. La linea storicistica De Sanctis-Croce-Gramsci era vista come un limite della stessa proposta demartiniana ostile alla comparazione e agli approcci nomotetici a favore invece di una dimensione idiografica da preservare da generalizzazioni di tipo astratto e speculativo. E forse ripensando la polemica fra Toschi e de Martino sulle pagine de «La Lapa» possiamo constatare *ex post* che tutto sommato il folklorista romagnolo ebbe la meglio sull’etnologo napoletano nel rivendicare un’altra genealogia per gli studi folklorici basata sull’asse letterario D’Ancona-Barbi-Novati e sul riferimento a Pitre come fondatore della disciplina. Inoltre, il marxismo predominante negli anni Settanta<sup>77</sup> si presentava come più avanzato e scientifico rispetto alla lettura umanistica e storicistica di Marx operata da Gramsci e dominante nell’area degli intellettuali comunisti vicini al Pci (compreso lo stesso de Martino).<sup>78</sup> Un discorso a parte meriterebbe la coerente e paziente opera di Tullio Seppilli per una attualizzazione dell’etnologia storicista demartiniana e lo sviluppo dell’antropologia medica e di una scienza politicamente impegnata, ma l’impressione che ho maturato è che l’impronta gramsciana così decisiva per fondare la demologia fosse stata in gran parte soppiantata da nuove tendenze teoriche ostili allo storicismo. Gli studi sulla cultura

<sup>77</sup> Cfr. G. VACCA (a cura di), *La crisi del soggetto. Marxismo e filosofia in Italia negli anni Settanta e Ottanta*, Roma, Carocci, 2015; ID., *Il marxismo come sociologia (1955-1959)*, in F. GIASI – M. MUSTÈ (a cura di), *Marx in Italia*. Atti del convegno di studi organizzato dalla Fondazione Gramsci e dall’Istituto della Enciclopedia Italiana in occasione del bicentenario della nascita di Karl Marx, Roma 22-23 novembre 2018, Roma, Treccani, 2020, pp. 201-220.

<sup>78</sup> Per un ripensamento del ruolo di Ernesto de Martino nel contesto politico del dopoguerra mi permetto di rimandare a due miei recenti contributi: A. FANELLI, *Ernesto de Martino, il folklore e la strategia politico-culturale di Gianni Bosio. Note critiche sull’eredità della “corrente meridionalista” nel lavoro del Nuovo Canzoniere Italiano sull’“altra cultura”*, in E. IMBRIANI (a cura di), *Ernesto de Martino e il folklore*. Atti del convegno (Matera-Galatina, 24-25 giugno 2019), Bari, Progedit, 2020, pp. 199-226; ID., *La fine del mondo e il destino dell’uomo: il progetto demartiniano per costruire una “etnologia riformata”*, «Nostos», n.5, 2020, pp. 143-174.

popolare vennero così privati di quella originale spinta a posizionarsi nelle fratture mobili del processo di modernizzazione per indagare le tensioni e gli scontri tra il piano egemonico e le iniziative delle classi popolari. Inoltre dobbiamo considerare altri elementi cruciali per capire lo stallo teorico della disciplina: per un verso, aver preservato la propria autonomia dalla sociologia ritagliandosi come oggetto di studio le aree rurali e marginali ha implicato un autoconfinamento ruralista mentre, su un altro fronte, la necessità di distinguersi nettamente dalla storiografia e dai suoi tentativi di annessione – tra cui anche quello di Ginzburg evocato all’inizio e quello successivo operato dal filone della microstoria – ha pesato fortemente nello sviluppo e nella attualizzazione delle basi gramsciane e demartiniane dell’antropologia in stile italiano. Questo groviglio di posizionamenti polemici e difensivi portò a un arroccamento sui temi dell’oralità tradizionale come si evince chiaramente nell’analisi della dispensa di tradizioni popolari curata da Diego Carpitella e oggetto di uno dei seminari romani. In *Folklore e analisi differenziale di cultura* (Bulzoni, 1976), seguendo i contributi di Fabio Dei e Federico Scarpelli, apprezziamo la ricchezza e l’originalità di questa dispensa che spicca per la capacità riflessiva del curatore, ispirata dall’etnocentrismo critico demartiniano, e per la innovativa apertura degli studi folklorici alla dimensione cinesica dell’analisi del corpo e della gestualità nel rito e nella performance.<sup>79</sup> Scarpelli fa notare anche l’apertura extra-accademica e inter-disciplinare del testo curato da Carpitella che ospita un contributo di Goffredo Fofi sull’emigrazione meridionale a Torino (al centro di una celebre polemica nella redazione di Einaudi che provocò il licenziamento di Panzieri e Solmi) in grado di aprire nuovi spiragli per gli studi folklorici. Ma queste spinte così innovative restarono comunque confinate dentro una teorizzazione dell’oggetto di studio come ‘fascia folklorica’ legata alla ‘mentalità orale’.<sup>80</sup>

Sarebbe però ingeneroso e anche poco serio andare a caccia di colpe ed errori nelle opere dei maestri delle precedenti generazioni o, peggio ancora, retrodatare nel passato le responsabilità della attuale marginalità dell’antropologia senza fare autocritica e autoassolvendoci dai nostri compiti. Credo che anche per noi valga il motto che recita: *faber est suae quisque fortunae*. Infatti, sarebbe più utile e produttivo impegnarsi per cooperare e fare in modo che le diverse anime e tendenze del nostro campo di studi possano lavorare in maniera sinergica per rafforzare tutto il settore. Il metodo di lavoro alla base del libro che abbiamo esaminato è senza dubbio il più proficuo per rafforzare le basi del dialogo intergenerazionale sul passato

---

<sup>79</sup> F. DEI, *Carpitella e la fondazione della demologia*, in A. RICCI, *L’eredità rivisitata*, cit., pp. 199-212.

<sup>80</sup> F. SCARPELLI, “*Folklore e analisi differenziale di cultura*” *quant’anni dopo (o venti)*, in *ivi*, pp. 213-226.

disciplinare alla ricerca di esperienze da valorizzare. Per non lasciar suonare questo invito alla cooperazione come un vuoto orpello retorico avanzo una piccola proposta segnalando come il ritratto di famiglia dell'*Eredità rivisitata* si possa arricchire con altre figure emblematiche dell'antropologia in 'stile italiano', augurandomi in tal modo che i seminari romani siano un momento fecondo e duraturo in grado di generare altre tappe di discussione incentrate sulle opere e il magistero degli studiosi dell'antropologia postbellica.

\*\*\*\*

ANTONELLO RICCI

#### NOTA DI REPLICA

Sono stato piacevolmente sorpreso, nel leggere l'articolato *essay review* di Antonio Fanelli dedicato al libro da me curato, dall'ampiezza e ricchezza di 'piste di lettura trasversali' individuate dallo stesso autore che, auspicabilmente, possono contribuire a sollecitare e avviare uno spazio di discussione sulle pagine di «Lares». La sua lettura è, altresì, impreziosita dall'*incipit* del saggio che colloca il volume nell'attualità del dibattito contemporaneo sui temi del folklore, delle tradizioni popolari, in ultimo dell'antropologia culturale italiana a partire dalle riflessioni di Pier Paolo Viazzo sulla riedizione del classico volume di Carlo Ginzburg *Il formaggio e i vermi*, pubblicate nel numero 9 del 2020 della rivista «Anuac».

*L'eredità rivisitata. Storie di un'antropologia in stile italiano* è stato l'esito scritto di un ciclo di seminari tenuti presso il Dipartimento SARAS della Sapienza Università di Roma, fra il 2017 e il 2018. Posso sicuramente affermare oggi che si è trattato di una sfida su temi e autori che, come sottolinea Fanelli, sembravano ormai collocati e sepolti in una cripta del passato. È stata anche una sfida la modalità assolutamente polifonica e corale con cui ho voluto impostare le discussioni seminariali, assumendo sempre una prospettiva dialogante con gli orientamenti (tutti o almeno la maggior parte) oggi riconoscibili nel panorama degli studi italiani inerenti a quei temi e a quegli autori. Mi è sembrato l'unico modo per proporre una rivisitazione di esperienze del passato che, a mio avviso, possono contribuire alla costruzione di un apparato di radici per un'antropologia in stile italiano.

Le critiche e le individuazioni di elementi fatali di debolezza identificati rispettivamente da Fabio Dei, su uno stallo della prospettiva demologica ripiegata su oggetti di studio rurale, e da Berardino Palumbo, su un limite del metodo etnografico proprio dello stile italiano e sulla mancanza di una prospettiva politica in grado di mettere in relazione il mondo popolare con la contemporaneità, hanno sicuramente delle basi di correttezza

appropriate a motivare in parte i risultati 'negativi' che i due autori attribuiscono a quella corrente di studi. Ma non sono i soli. A mio avviso una prospettiva critica che si interroga su esperienze del passato, assumendo come termine di paragone il contesto del presente per rilevare i limiti di ciò che è trascorso, restituisce una rappresentazione distorta perché formulata a partire dalle ideologie dominanti ed egemoniche (per continuare a usare i termini del contesto demologico) del tempo presente. Ideologie che sono altrettanto passibili di critica e di superamento come quelle su cui si sta ponendo attenzione. Le ideologie nell'ambito della demologia hanno sempre giocato un ruolo chiave nel dibattito sull'oggetto di studio e sul modo di studiare quell'oggetto: lo rilevava in maniera lucida Antonino Buttitta, uno degli autori discussi nel seminario. Quello che è tenuto sottotraccia e che continua necessariamente a non essere reso percepibile è il sistema di forze politiche e ideologiche che hanno governato lo scacchiere su cui si è giocata e continua a giocarsi la partita delle egemonie culturali in ambito accademico. Perché è da quelle forze in gioco e da come esse sono state utilizzate che si sono determinati i nuovi equilibri (a volte squilibri) da cui dipendono anche le fortune e le sfortune di alcune prospettive di studio. Uno per tutti è l'automatismo generativo, quasi sempre rilevato, che vede gli studi di antropologia del patrimonio come esito di quelli demologici, connessi, oggi, soprattutto all'ambito immateriale. In tal senso, ne consegue il disconoscimento di un valore contemporaneo ad altri ambiti di studio altrettanto presenti, sia negli interessi degli studiosi che nella realtà della vita contemporanea, e collocati saldamente in continuità con la demologia italiana come l'antropologia visiva, l'antropologia religiosa, l'antropologia della narrazione, l'antropologia del suono.

Non vorrei dilungarmi perché spero davvero vivamente in una prosecuzione di questa discussione aperta. Vorrei ringraziare vivamente Antonio Fanelli per il suo articolo e Fabio Dei per l'ospitalità su «Lares», nonché per la continuativa propensione al dialogo dimostrata in questi anni.

Infine, aggiungo una breve nota sull'apprezzamento espresso dagli studenti nel partecipare ai già citati cicli di seminari e nel frequentare il corso che a partire dall'*Eredità rivisitata* sto tenendo in questi anni. Tutti hanno commentato con piacere, con favore, con curiosità e con sorpresa la proposta didattica incentrata su un'antropologia in stile italiano.

Direttore Responsabile  
Prof. FABIO DEI  
Università degli Studi di Pisa  
Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere

Registrazione del Tribunale di Firenze n. 140 del 17-11-1949

ISSN 0023-8503

FINITO DI STAMPARE  
PER CONTO DI LEO S. OLSCHKI EDITORE  
PRESSO ABC TIPOGRAFIA • CALENZANO (FI)  
NEL MESE DI APRILE 2022

