

Velio Abati

QUANDO ARRIVAI IN VIA DEL REFUGIO

Quando, nell'autunno 1972, approdai in Via del Refugio, la trepidazione dello spaesamento fu presa alle spalle dal traboccante tumulto che sembrava non dar tregua agli spazi, troppo angusti anche per una Facoltà appena nata come quella di Lettere a Siena. Si trattava di un fervore gioioso; irriverente anche se certamente molto "casalingo".

In questa confusione insieme affamata e distratta, che sembrava, per quanto mi riguardava, aver di colpo inghiottito il tempo interminabile delle asprezze liceali, pareva rivelarmi quanto avevo da sempre intuito o fantasticato. I foglietti improvvisati che gli insegnanti attaccavano alla bacheca per annunciare titoli, date del corso e bibliografia erano porte spesso per me misteriose, eppure fidenti, da perlustrare con competenza raddomantica quanto perentoria, attraverso il consiglio del compagno da poco conosciuto e veloci assaggi di lezione.

Non so più per quale ragione, tra i corsi che frequentai quel primo anno, decisi di includere Antropologia Culturale, tenuto da Cirese. So però che la vocazione letteraria, dalla quale ero stato portato all'università e che mi ha poi accompagnato, è stata, da allora, sotterraneamente e ad intervalli carsici, tentata dal campo e, più ancora, dal "fuori scena" di uno sguardo che Cirese mi insegnò per la prima volta.

Quell'anno accademico andava esponendo gli aspetti generali della disciplina, proprio nel periodo in cui era in stampa il volume verde della Palumbo: *Cultura egemonica e culture subalterne. Rassegna degli studi sul mondo popolare tradizionale*. Le novità di quel periodo erano così forti ed ampie da non poter essere ritenute una ad una, ma tra i particolari salvati ricordo la figura minuta, sobriamente elegante, mentre andava avanti ed indietro con una sigaretta in mano. Ciò che colpiva, di quella voce baritonale incline allo scherzo, era la limpidezza del disegno, talvolta aiutata dall'uso della lavagna. Certamente da Cirese ho appreso per la prima volta i rudimenti della linguistica moderna, da Saussure a Hjelmslev al Circolo linguistico di Praga. Tuttavia, quanto, anche col passare degli anni, per me è rimasto più intimamente legato all'insegnamento ciresiano si trova altrove.

L'anno precedente era uscita, presso Laterza, una lunga prefazione di Cirese alla traduzione di alcuni saggi dell'antropologo inglese Edward E. Evans-Pritchard (*Introduzione all'antropologia sociale*), dove si chiede che "[...] vengano dichiarate o motivate le scelte compiute, e che le conclusioni raggiunte vengano prospettate come valide solo in rapporto a quelle scelte; in altre parole si è tenuti non solo a rifiutare ogni universalizzazione ideologica delle conclusioni, ma soprattutto a rendere esplicite le componenti ideologiche soggiacenti all'impostazione stessa dell'indagine, rifiutando così nei fatti l'alibi della neutralità dello strumento, che è insostenibile in una situazione storica in cui né l'assetto della società né il grado di avanzamento degli studi sociali consentono di ridurre entro limiti effettivamente irrilevanti l'incidenza della soggettività di classe" (p. XLIII-IV). Tale formalizzazione portava decisamente il discorso scientifico sul terreno più scottante e nuovo della sinistra radicale di quegli anni: le speranze di rinnovamento profondo della società tentavano di divenire contestazione pratica dei ruoli intellettuali funzionalizzati alla riproduzione del consenso alla classe

dominante e svelamento teorico della cosiddetta neutralità scientifica. Questo tentativo di riscoprire la funzione contro il ruolo, per dirla con le parole di uno dei suoi vicini di stanza, Franco Fortini (speranza che certamente trovava nella neonata Facoltà senese ampie e diversificate adesioni), traeva alimento da un'esigenza marcata di storicizzazione unita ad un'altrettanto energica presa di distanza dalla pretesa giustificazionista, in fin dei conti disarmante della soggettività, che a questa esigenza sempre si accompagna.

Il tema della permanenza, o, dovrei dire, dell'immanenza storica di un nuovo possibile, inseparato dalla sua costitutiva immaturità, è stato un rovello alto, appassionante e doloroso, di quel decennio: una soggettività che si riconosca nella sua storicità (vale a dire: e realtà e parzialità) senza mettere tra parentesi la sua possibilità, il suo rischio di scelta. Circolava qui, tra l'altro, un principio robustamente antiautoritario, giocato sul piano individuale come su quello collettivo, di ceto o di classe, con forte tensione politica.

Personalmente mi è capitato più d'una volta di tornare a meditare una pagina ciresiana, che mi pare emblematica del gusto analitico e della saldezza argomentativa, che a lezione incantavano l'uditorio: *Concezioni del mondo, filosofia spontanea, folclore*, letta in una miscellanea edita in una forma frettolosa e quasi alla macchia (Diego Carpitella, *Materiali per lo studio delle tradizioni popolari*, Roma, Bulzoni, 1973). Nella sua disamina delle note di Gramsci sul folclore Cirese scrive: "La sottilissima e imprecisata linea di separazione tra *qualità* e *quantità di elementi qualitativi* si dissolve; le differenze specifiche, continuamente sottolineate, si rivelano ben più decisive dell'assegnazione a un unico genere prossimo; il riconoscimento della presenza di una concezione del mondo anche nella minima attività intellettuale diviene un gioco terminologico senza ulteriori effetti; l'affermazione che 'tutti pensano' diviene una triviale banalità di fronte al fatto che *alcuni* pensano *bene* e *molti* pensano *male*, e in realtà non giunge neppure a scalfire il 'pregiudizio' che viceversa Gramsci voleva 'distruggere'. Il che avrebbe certamente scarsa importanza se fossero in gioco soltanto certe questioncelle marginali riguardanti i detriti del folclore, e non già, come viceversa è il caso, problemi di enorme portata qual è appunto quello della 'direzione consapevole'" (p. 137).

Ma fin qui l'insegnamento di Cirese mi portava 'solo' al centro di un'elaborazione che, come dicevo, interessava un'area più vasta della sinistra culturale, svolgendo, semmai, un compito di approfondimento e convergenza specifica. C'era un'altra dimensione del discorso, che mi riguardava più direttamente, quasi facendo sgambetto al mio tentativo, lungamente coltivato, di proiettare in avanti le radici di provenienza. Non posso qui soffermarmi sul senso, sulle intenzioni sceve da tradimenti, sui rischi reali, sulle debolezze, persino i velleitarismi, dell'impresa. Volevo solo chiarire che le parole di Cirese mi aprirono una via inaspettata ed obliqua, che, mentre gettava nuova luce sulla mia *couche* di cultura subalterna, portava legna al fuoco della critica verso quell'*altra* cultura verso cui mi ero indirizzato.

Le note delle *Concezioni del mondo* sono senz'altro acute nello scorgere i limiti, individuati nella ricerca di Gramsci: le "[...] qualità che diremo intellettuali e che sono la condizione e l'espressione dell'egemonia, quale che sia la classe che la eserciti [...] si pongono, per così dire, come transclassistiche: classicamente condizionato ne è il possesso o l'esercizio, non il valore, che resta permanente" (p. 125). Ma è solo uno spostamento (magari utile) della questione la soluzione qui adombrata di proporre un diverso ordine problematico: abbandonare il giudizio sulle qualità formali e sui

contenuti, per approdare alla considerazione che “ [...] ogni combinazione di elementi culturali che formi il portato di un gruppo sociale comunque identificabile viene a costituire una sorta di ‘unità di fatto’, che può essere guardata dal punto di vista del gruppo che vi si riconosce e che dunque può essere legittimamente chiamata ‘concezione del mondo’ perché, pur non essendolo per noi, tale essa è per altri” (p. 140). La proposta non è risolutiva sul piano del lavoro teorico, perché rimarrà pur sempre aperto il problema del raffronto tra le diverse concezioni del mondo (ammesso per risolto quello della ricostruzione interna a ogni singola “visione del mondo”), mentre sul piano pratico rischia di portare alla semplice remissione all’esistente, ad ogni esistente.

In Cirese non manca certo l’avvertimento del problema, se in *Cultura egemonica e culture subalterne* esorta senza esitazioni il proprio lettore a non trasformare il relativismo culturale in ideologia, che lo porterebbe a due possibili esiti egualmente disastrosi: visto che una cultura vale l’altra “ [...] tanto vale chiudersi nella propria, magari distruggendo tutte le altre”, oppure, “ [...] visto che ogni cultura si misura dall’interno, e che noi siamo all’interno della nostra e non di quelle altrui, allora non c’è la possibilità di capire le culture ‘altre’” (p. 8).

Così la risposta necessaria va trovata solo sul terreno pratico dei “ [...] rapporti reali di potere, intesi in tutti i sensi, cioè come rapporti di forza economico-politica e come diversa disponibilità di mezzi di conoscenza, controllo e trasformazione della natura. Quando si tenga conto di questa fondamentale differenza di forze reali appare chiaro che le concezioni del mondo che diciamo etnologiche o demologiche si trovano necessariamente in condizione di inferiorità subalterna rispetto al potere o allo strapotere delle concezioni del mondo capitalistico dominante e delle sue classi egemoniche; e ciò fino al momento in cui le rivoluzioni anticoloniali o quelle di classe non trasformano i rapporti reali di forza (più o meno direttamente avvalendosi, o invece sbarazzandosi, delle forme culturali tradizionali di cui le società o gli stati subalterni erano portatori)” (p. 9).

Tale posizione aveva in quegli anni un senso preciso, segnalava, a suo modo, un limite, apriva un fronte di crisi, che indicava nella risoluzione pratica il terreno reale dello scontro, da cui nessuno poteva chiamarsi pregiudizialmente esente. La realtà storica in cui quelle parole venivano pronunciate conferiva loro una risonanza ed una verità, che hanno concorso a formare chi a quel tempo aveva vent’anni.

Oggi, che quel “pieno” di soggettività insistentemente alluso dalla pagina ciresiana, appare sostituito da mutismi indecifrabili o dall’urlo feroce del sovversivismo delle classi dominanti, la riflessione sembra castrata dall’assenza di quelle costrizioni che potevano, in chi sapeva farlo, trasformarsi in ali. Si fa così sempre più urgente un pensiero che, mentre riesca a non rimuovere gli acquisti più alti di quella stagione radicale, sappia assumere un altro rischio, in fin dei conti non molto diverso da quello straordinariamente assolto dal Gramsci del carcere e da decenni, in Europa, portato in soffitta. Deve cioè azzardare nel suo ambito delle ipotesi di risposta, conquistando anche lo spazio della lunga durata, consapevole che suo paesaggio venturo saranno i deserti, le catacombe.

Così scrivevo cinque anni fa, ma avevo peccato di ottimismo e pessimismo insieme, perché non avevo capito fino in fondo che quello che allora chiamavo urlo feroce nascondeva una tremenda debolezza e che questa, in mancanza di ciò che giudicavo e continuo a giudicare più che mai indispensabile, avrebbe generato, come

effettivamente ha cominciato a fare, oltre i deserti e le catacombe indicati, anche la propagazione accelerata di catastrofi nel cuore stesso dei centri mondiali di dominio e di controllo