

Realizzazione
Gli Ori, Prato

Impaginazione, redazione ed editing
Gli Ori - Redazione
Enrica Ravenni

Stampa
Grafica Lito, Calenzano

In copertina:

Pane cerimoniale sardo da Simaxis (Or)
raffigurante un tralcio con uccelli e fiori: dettagli
Opera di Peppina Solinas, 1989

•DEA•

COLLANA DI DEMOETNOANTROPOLOGIA

©Copyright 2007
per l'edizione Gli Ori, Prato
per il testo l'autore

ISBN 978-88-7336-211-7

Tutti i diritti riservati
www.gliori.it
info@gliori.it

ALBERTO M. CIRESE

BENI
VOLATILI
STILI, MUSEI

QUINDICI ALTRI SCRITTI SUI MUSEI

A CURA DI
PIETRO CLEMENTE
GIANFRANCO MOLTENI

•DEA•

COLLANA DI DEMOETNOANTROPOLOGIA

GLI ORI

4

Sommario

In limine *di Alberto M. Cirese*

Sapere e saper fare: oggetti, persone, musei

Intervista a Alberto M. Cirese

di Pietro Clemente e Gianfranco Molteni

Scritti

1. Il telaio di Vilina e le tecniche morte (1986)
2. Beni culturali e sistemi informativi (1988)
3. Due temi : beni volatili e reti regionali (1989-91)
4. Logica e poesia: le copie (1989)
5. I beni demologici in Italia e la loro museografia (1991)
6. Stili alimentari, tipicità, musei (1993)
7. Musei, per il presente o per il futuro? (1997)
8. La tenacia della ragione (1998)
9. Le feste nei musei: come rappresentare la corallità di una processione che cammina? (1998)
10. Gli oggetti, fuori e dentro (1999)
11. Telai a mano e calcolatori (2000)
12. I musei etnografici d'Abruzzo (2000)

13. I beni volatili sono immateriali o inoggettuali? (2002)
14. Il museo Alfredo Majorano a Taranto (2003)
15. Premio Museofrontiera (2004)
16. Cose e parole a Roviano (2004)
17. Tra passato e futuro (2005)
18. Incontro con Sandra Puccini e Vincenzo Padiglione (2005)

Postille:

1. Una lettera di Ettore Guatelli
2. Il parere per il Museo Guatelli
3. Le genealogie mezzadrili e i 'cartigli'
4. Il servo che non ha paura della morte

Chiave dei rinvii bibliografici

Indice dei nomi

3 | *Due temi: beni volatili
e reti museografiche regionali**
1989-91

Nel tentativo di rispettare i tempi assegnati, la mia relazione sui musei demologici si limiterà ad alcune considerazioni su due temi che giudico essenziali nel nostro settore: il tema della specifica natura dei beni demologici e delle specifiche esigenze documentarie che essi pongono; ed il tema dei rapporti tra mu-

* Relazione intitolata *I musei demologici* tenuta al Convegno sui musei di enti locali e di interesse pubblico promosso da Regione Lazio, Comune di Viterbo e Coordinamento interregionale cultura a Viterbo il 9-11 ottobre 1991. Il testo, rimasto inedito, venne poi pubblicato (col titolo *Beni volatili e reti regionali*) come prima parte dello scritto *I musei demologici: considerazioni di ieri e di oggi* (2002h).

seografia centrale e museografia locale in ambito regionale. Per il primo tema mi avvalgo del rapporto che stesi per la Commissione di studio per le Discipline umanistiche istituita dal Ministro Ruberti¹, e per il secondo mi giovo dei risultati della indagine conoscitiva e propositiva che la Regione Lazio affidò nel 1988 alla Cattedra di Antropologia orale di cui allora ero titolare e che fu coordinata da Paola de Sanctis, Sandra Puccini, Alberto Sobrero con la collaborazione di Giorgio De Finis, Maria Federico, Massimo Guerra, Roberta Tucci².

1.

Per il tema della specificità dei beni demologici e del loro trattamento documentario mi pare si possa partire da una constatazione molto ovvia ma non per questo irrilevante.

La constatazione è che, dal punto di vista della loro costituzione materiale, i beni culturali di ogni settore (paleontologico, archeologico, ecc.) possono sostanzialmente dividersi in due categorie: quella dei beni “immobili” (edifici e simili) e quella dei beni “mobili” (quadri e suppellettili, per esempio). Anche in campo demologico esistono beni “immobili” e beni “mobili”. In questi due settori, dunque, la differenza tra una angolatura archeologica, poniamo, ed una demologica sta piuttosto nelle specifiche competenze settoriali e nell’ottica con cui si compie l’operazione di contestualizzazione e valutazione dell’oggetto che non nella strumentazione materiale e concettuale del rilevamento. Ma esiste una terza categoria di beni culturali che è specifica del settore demologico: quella dei beni che, quanto a costituzione materiale, potrebbero dirsi “volatili”: canti o fiabe, feste o spettacoli, cerimonie e riti che non sono né mobili né immobili in quanto, per essere fruiti più volte, devono essere rieseguiti o ri-fatti, ben diversamente da case o cassapanche o zappe la cui fruizione ulteriore (danneggiamenti a parte) non ne esige il ri-facimento.

La presenza di questi beni volatili – che sono insieme identici e mutevoli, e che vanno perduti per sempre se non vengono fissati su memorie durevoli – comporta almeno due conseguenze.

La prima conseguenza, laterale rispetto al nostro tema e tuttavia importante anche in questa sede, è che il rilevamento dei beni che dico volatili esige strumenti tecnici, competenze e cognizioni di irriducibile specificità³. Ciò richiede che nel quadro dei beni culturali si attivino corsi di preparazione professionale con stretta specificità demo-etno-antropologica. La richiesta è stata avanzata nel rapporto alla Commissione di studio per le discipline umanistiche più sopra ricordata, ed è stata sostanzialmente accolta nella relazione finale della stessa Commissione, nella quale infatti si legge:

...si dovrà qui richiamare, perché relativo ad un settore assai importante nel quale si rischia di perdere una preziosa documentazione, l'urgenza di un impegno per i beni culturali demologici e in particolare per quel complesso di materiali facilmente obliterati come canti, fiabe, feste, spettacoli, riti, linguaggi e simboli che sono referente essenziale di studi etno-antropologici: esistono prestigiosi Musei e altri centri dispersi entro e fuori le Università, che vivono vita difficile. Manca un centro capace di coordinare e di raccogliere la documentazione in questo settore per sua stessa natura in rapida trasformazione con il rischio della perdita di una cospicua tradizione e memoria storica⁴.

La volatilità di una cospicua parte dei beni demologici comporta poi una seconda conseguenza più direttamente legata al problema dei musei.

Per vecchia e fondata storia, i musei si basano essenzialmente su collezioni di "oggetti", nel senso più elementare del termine: quadri, statue, vasi e simili. Ma un pellegrinaggio o una festa nuziale, un canto o una fiaba non sono "oggetti" nello stesso senso in cui lo sono un telaio o un aratro, una brocca o un ex voto. Non si può trasferire in un museo una festa così come invece può farsi con un abito o una falce. Abiti e falci si fanno documento di sé stessi col solo passaggio dal contesto d'uso al contesto museografico. Per l'oralità verbale o musicale, per la gestualità e la danza o il movimento, per i processi lavorativi il do-

cumento si ottiene solo fissando su nastri o pellicole le tracce chimiche o magnetiche degli evanescenti fatti uditivi e visivi. Pertanto in campo demologico la documentazione con nastri magnetici, fotografie, film o videocassette non è puramente sussidiaria, come invece avviene in altri settori; quei nastri di canti o fiabe, e quelle videocassette di pellegrinaggi o di feste sono altrettanto essenziali quanto gli “oggetti” intesi in senso corrente. Per i musei demologici dunque si pone il problema se debbano restare legati alla sola raccolta degli oggetti, lasciando a nastro-teche o videoteche il compito di documentare i beni demologici non oggettuali; o se invece debbano scavalcare i confini tradizionali, però in qualche modo cessando di essere solo musei e tra sformandosi in centri di documentazione in cui alla sezione museografica in senso stretto si affiancano le sezioni visive ed auditive.

Ma qui lascio aperta la questione. Infatti, per affrontarla seriamente, occorrerebbe tra l'altro ripercorrere le vicende sia del dibattito teorico sia delle realizzazioni di museografia demologica nell'ultimo venticinquennio⁵. Non ce n'è il tempo; e quindi passo sotto silenzio anche la discussione ora apertasi tra la museografia “estetica” che, per la demologia, Pietro Clemente contrappone alla museografia che dice “razionalistica” e che identifica con le proposte che in materia a me è accaduto di avanzare dal remoto 1967⁶

Sottolineerò invece che, comunque, un dato sembra invariante: estetico o razionale che sia il museo, e durevoli o transeunti che siano i beni demologici, questi beni si presentano sempre allo studio con duplice faccia. Per un verso infatti essi sono inseriti in specifiche situazioni socioculturali, ciascuna delle quali è in sé unica e irripetibile; per altro verso però la comparazione ci insegna che essi partecipano di caratteristiche morfologiche o funzionali ripetute e ripetibili.

La questione andrebbe teoricamente trattata in modo generale; ma qui, per brevità, la considererò soltanto in un caso specifico.

2.

Passo così al secondo tema accennato all'inizio: quello dei rapporti tra museografia centrale e museografia locale in ambito regionale. E senza altra pretesa che quella di proporre un punto di dibattito indicherò le conclusioni raggiunte in proposito al termine della indagine museografica condotta nel 1989 per conto della Regione Lazio.

In base ai dati raccolti, ma anche in ragione della duplicità dei fatti demologici più sopra menzionata, è parso proponibile un programma di sviluppo della museografia demologica regionale organizzato attorno a due poli, di dignità identica ma di statuto conoscitivo differente. Un polo è quello della documentazione regionale complessiva, e l'altro polo è quello delle singole documentazioni locali: il centro e le periferie, potrebbe dirsi, se non ci fosse il rischio di fraintendimenti dovuti a stolte esaltazioni retoriche opposte.

È infatti auspicabile che ogni luogo senta il dovere (e rivendichi il diritto) di dare contributo proprio alla documentazione e allo studio della propria storia. Ma c'è d'altro canto il dovere (e il diritto) di documentare e studiare la vicenda regionale nel suo quadro complessivo. Cento storie locali non danno di per sé una storia regionale (tanto più se quest'ultima è variegata e composita). Di contro una storia regionale non si ricostruisce articolatamente se non sulla base della conoscenza approfondita delle varie fisionomie locali e del loro raccordo comparativo. Va inoltre aggiunto che la storia locale non si ricostruisce con metodo "locale", mentre a sua volta il metodo unitario non è davvero tale se non si mette a prova sulla varietà degli oggetti, eventualmente correggendo se stesso nel confronto.

In altri termini parrebbe auspicabile un progetto che prevedesse da un lato un centro regionale di documentazione demologica, concepito e strutturato però in raccordo con tutte le iniziative documentarie locali, e perciò capace di incrementare la conoscenza in forza di confronti o comparazioni; e che dall'altro lato articolasse una rete di centri documentari locali (comuni, consorzi, circoscrizioni didattiche ecc.), ciascuno aderente alle ca-

ratteristiche specifiche del proprio contesto, ma tutti impegnati anche a contribuire al quadro complessivo, e disponibili ad accogliere le sollecitazioni conoscitive che possono nascere dai raffronti comparativi, localmente impossibili e centralmente doverosi. Eguale dignità, come si diceva, ma diversità funzionale: per usare termini tecnici che sono, sì, fastidiosi, ma che contemporaneamente aiutano a chiarire il punto, ai centri locali spetterebbe un compito “sintagmatico” ed al centro regionale invece un compito “paradigmatico”. Compito locale parrebbe essere quello di dare documenti tutti immersi nel proprio spazio-tempo e nei propri vissuti di ieri e di oggi: un discorso in cui ogni parola si lega all'altra per contiguità (“sintagmatica”, appunto), e perciò assume e dà senso (in una cucina, paiuolo e piatto stanno accanto, e si illustrano l'un l'altro). Compito regionale sarebbe invece quello di porre a raffronto i diversi discorsi locali per ricavarne uniformità e differenze, e dar ne conto per “paradigmi” (paiuoli con paiuoli, e piatti con piatti, tanto per esemplificare sbrigativamente).

In una rete cosiffatta parrebbero superabili certe difficoltà soggettive ed oggettive. Non sarebbe ad esempio necessario che il centro regionale sottraesse gli oggetti ai luoghi neppure nel caso di esemplari unici: i paradigmi museografici si costruiscono efficacemente anche con delle copie. D'altro canto la partecipazione in proprio alla ricostruzione della propria storia, e la garanzia della presenza di quella storia nel quadro del centro regionale, non si risolvono necessariamente nella creazione di musei in ogni località: un centro documentario locale può benissimo essere luogo di raccolta di notizie, senza per questo essere luogo di conservazione ed esposizione di oggetti: se la rete di circolarità tra centro e luoghi è ben costruita, la partecipazione attiva è comunque assicurata. Inoltre le stesse raccolte locali di oggetti possono avere diversa qualità: dal museo vero e proprio alla esposizione permanente, o anche all'aula arredata con funzioni didattiche.

Certo: per divenire operativo, il quadro qui appena delineato dovrebbe essere articolato in modo molto più analitico: tra l'al-

tro si dovrebbero affrontare proprio quei problemi di informatizzazione che viceversa ho dovuto accantonare⁷. Importava comunque segnarne qualche tratto essenziale come abbozzo per un discorso da proseguire.

Note

1. MURST 1991.

2. Cirese 1989f.

3. Per lo statuto conoscitivo del rilevamento vedi Cirese 1973a, pp. 237-57 (*La collezione dei dati: spoglio e rilevamento*). Ma assai più ampiamente, per la ricerca sul campo, vedi Enrica Delitala 1978; Carla Bianco 1988

4. Cirese 1991a, pp. 40-41.

5. Una rassegna può trovarsi in Cavalcanti 1984.

6. Clemente 1989; Cirese 1968g, 1977a.

7. Mi sia comunque consentito il rinvio al lavoro di R. Grimaldi 1988 ed alla mia introduzione più sopra riprodotta.

5 | *I beni demologici in Italia e la loro museografia**

SOMMARIO: 1. La nozione di 'beni demologici' e quella di 'patrimoni etnologici' – 2. Beni immobili, beni mobili e beni 'volatili' – 3. I musei demologici come centri di conoscenza scientifica – 4. Museografia razionalistica e museografia estetica – 5. Una parentesi: la museografia spontanea degli Anni Settanta e Ottanta – 6. Vecchi telai e nuovissimi calcolatori.

1. La nozione di 'beni demologici' e quella di 'patrimoni etnologici'
Nella tradizione scientifica e accademica italiana, con origini tardo-ottocentesche, il termine *etnologia* è stato a lungo riserva-

* Relazione al Seminario internacional sobre el concepto de Patrimoni Etnològic, Lleida, 10-11 d'octubre de 1991, pubblicata da Pietro Clemente nel 1996: cfr. Cirese 1996b.

to allo studio dei “dislivelli di cultura *esterni*”, ossia allo studio delle popolazioni extraeuropee un tempo dette “primitive” o simili. Lo studio dei “dislivelli di cultura *interni*”, ossia lo studio del patrimonio culturale dei “volghi” o delle “classi subalterne” del Mondo Occidentale, è stato invece chiamato ufficialmente *storia delle tradizioni popolari*, ma si è usato largamente anche il termine *folklore* e nel dopoguerra c’è stata una diffusissima ripresa del termine *demologia*¹.

Oggi il termine e l’insegnamento di *etnologia* vedono esteso il loro campo anche alle cosiddette “culture subalterne” europee. Tuttavia le precedenti distinzioni mantengono il loro peso.

Rimane infatti intatta – e personalmente ritengo che non si debba toccare – l’antica distinzione di compiti tra i due principali organismi museografici del settore: il *Museo Nazionale Preistorico ed Etnografico Luigi Pigorini* che (preistoria a parte) raccoglie solo materiali extra-europei; ed il *Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari* che raccoglie solo materiali demologici italiani.

Inoltre anche la recente legislazione sui concorsi universitari chiama *demo-etno-antropologico* il raggruppamento che riunisce gli insegnamenti di Antropologia culturale, Antropologia sociale, Etnologia, Etnografia, Storia delle Tradizioni Popolari².

Pertanto, nel quadro generale dei *beni culturali*, in Italia chiamiamo *beni demologici* ciò che qui viene detto *patrimoni etnologici*.

2. Beni immobili, beni mobili e beni ‘volatili’

Ma credo che tra la situazione italiana e quella spagnola esista una differenza relativa alla *costituzione materiale* dei beni presi in considerazione.

Se non sbaglio, in Spagna il ‘patrimonio etnologico’ considera soltanto i beni *immobili* e quelli *mobili*. In Italia invece la nozione di *beni demologici* – oltre agli oggetti e alle tecniche della cultura materiale³ – viene a ricomprendere dal più al meno tutto intero il *corpus* delle concezioni, dei comportamenti e dei prodotti cui faceva riferimento a suo tempo la *Bibliografia delle tradizioni popolari d’Italia* di Giuseppe Pitre, e insomma tutta la

materia trattata nel *Manuel de folklore français* di Van Gennep, o nel *Costumari catalá* di Joan Amades.

In verità il patrimonio folklorico tradizionale ha subito profonde trasformazioni rispetto ai quadri tematici or ora ricordati, e ciò in ragione delle modificazioni economico-sociali e tecnologiche che anche in Italia hanno avuto accentuata incidenza: i movimenti migratori interni e internazionali; la fine della prevalenza occupativa dell'agricoltura; la sostanziale *simultaneità della comunicazione* tra centri e periferie realizzata dalla radio e dalla televisione che porta quasi ad azzerare la *territorialità* dei fatti culturali, ecc. E ovviamente nascono problemi di aggiornamento del quadro (c'è il kitch, ad esempio).

Ma, modificazioni tematiche o meno, sta il fatto che, dal punto di vista della loro costituzione materiale, in Italia i beni demologici sono di tre tipi perché ai beni immobili (edifici e simili) ed a quelli mobili (ex voto o aratri, per esempio) si aggiungono i beni che ho proposto di chiamare *volatili*: canti o fiabe, feste o spettacoli, cerimonie e riti che non sono né mobili né immobili in quanto, per essere fruiti più volte, devono essere *ri-esseggiati* o *ri-fatti*, ben diversamente da case o cassapanche o zappe la cui fruizione ulteriore (danneggiamenti a parte) non ne esige il *ri-facimento*.

La presenza di questi beni volatili – che sono insieme identici e mutevoli, e che vanno perduti per sempre se non vengono fissati su memorie durevoli – comporta almeno due conseguenze.

La prima conseguenza riguarda la preparazione dei ricercatori. Il rilevamento dei beni che dico volatili esige strumenti tecnici, competenze e cognizioni di irriducibile specificità⁴. Per questa ragione, nel rapporto che ho redatto per la Commissione di studio per le Discipline umanistiche istituita dal Ministero per l'Università e la Ricerca Scientifica e Tecnologica, ho avanzato la richiesta di istituzione di speciali corsi di preparazione professionale per i beni demologici⁵. E la richiesta è stata sostanzialmente accolta nella relazione finale della stessa Commissione⁶.

Ma la volatilità di una cospicua parte dei beni demologici comporta anche una conseguenza relativa ai musei.

Per vecchia e fondata storia, i musei si basano essenzialmente su collezioni di “oggetti”, nel senso più elementare del termine: quadri, statue, vasi e simili. Ma un pellegrinaggio o una festa nuziale, un canto o una danza o una fiaba non sono “oggetti” nello stesso senso in cui lo sono un telaio o un aratro, una brocca o un ex voto. Non si può trasferire in un museo una festa così come invece può farsi con un abito o una falce. Abiti e falci si fanno documento di sé stessi col solo *prelevamento*, ossia col puro e semplice passaggio dal contesto d’uso al contesto museografico⁷. Per l’oralità verbale o musicale, per la gestualità e la danza o il movimento, per i processi lavorativi il documento si ottiene solo fissando su nastri o pellicole le tracce chimiche o magnetiche degli evanescenti fatti uditivi e visivi. Pertanto in campo demologico la documentazione con nastri magnetici, fotografie, film o videocassette non è puramente sussidiaria, come invece avviene in altri settori; quei nastri di canti o fiabe, e quelle videocassette di pellegrinaggi o di feste sono altrettanto essenziali quanto gli “oggetti” intesi in senso corrente. Per i musei demologici dunque si pone il problema se debbano restare legati alla raccolta degli oggetti, lasciando a nastroteche o videoteche il compito di documentare i beni demologici non oggettuali; o se invece debbano scavalcare i confini tradizionali, però in qualche modo cessando di essere solo musei e trasformandosi in centri di documentazione in cui alla sezione museografica in senso stretto si affiancano le sezioni visive ed auditive⁸. La questione, in Italia, rimane ancora aperta. Tuttavia la stragrande maggioranza delle iniziative di museografia demologica regionali, provinciali e comunali ha prevalente o esclusivo carattere oggettuale. Esistono invece due istituzioni ufficiali e centrali che raccolgono cospicue collezioni di registrazioni su nastro: il Centro Nazionale Studi di Musica Popolare (Rai – Accademia di Santa Cecilia) fondato nel 1949 da Giorgio Nataletti⁹, e l’Archivio Etnico-Linguistico e Musicale della Discoteca di Stato che – oltre a raccolte etnomusicologiche¹⁰ –, possiede anche un vasto *corpus* di fiabe sistematicamente raccolto in tutte le regioni d’Italia¹¹.

3. I musei demologici come centri di conoscenza scientifica

Costituzione materiale a parte, i beni demologici si presentano sempre allo studio con duplice faccia. Per un verso infatti essi sono inseriti in specifiche situazioni socioculturali, ciascuna delle quali è in sé unica e irripetibile; per altro verso però la comparazione ci insegna che essi partecipano di caratteristiche morfologiche o funzionali ripetute e ripetibili nello stesso luogo o altrove.

Va inoltre osservato che – a differenza di quanto accade ad esempio per i beni storico-artistici – nel loro contesto d'uso i beni demologici sono raramente dedicati alla *esposizione*. Ciò si verifica infatti per gli ex voto pittorici; ed in tal caso il passaggio dal contesto originario (le pareti di un Santuario, ad esempio) al contesto museale (le pareti di una sala) modifica certo qualcosa, ma non cambia radicalmente la situazione. Ma un aratro, un carro, un abito hanno o avevano come loro contesto originario non le pareti e l'esposizione ma il *continuum* dei processi di vita e di lavoro di cui erano parte non separabile. Trasferire questo tipo di oggetti in un museo costituisce dunque una rottura decisiva della loro contestualità originaria.

Questi due dati di fatto mi indussero più di vent'anni fa ad alcune considerazioni teorico-pratiche sui musei demologici che hanno avuto un notevole grado di accoglimento, ma che oggi sono oggetto di nuova considerazione critica¹².

Giudicavo allora che i musei del mondo popolare – il cui compito non può essere solo quello di documentare gli oggetti e i comportamenti in sé, ma è anche quello di coglierne i nessi – si trovassero costretti in una sorta di contraddizione logica: rappresentare i contesti e i nessi della *vita* in condizioni museografiche che, per definizione, mancano proprio dell'elemento essenziale da cui nascono i nessi ed in cui si esprimono i contesti, e cioè della vita appunto.

Ma se i musei sono cosa diversa dalla vita, allora la introduzione di quest'ultima nel museo è un assurdo. Per aderire alla vita, il museo non può copiarla: deve invece trasportarla nel proprio linguaggio e nella propria dimensione, creando un'altra vita che

ha le proprie leggi, diverse da quelli della vita reale. Il problema insomma è fare musei *museograficamente vivi* rispetto a quella vita *vitalmente viva* di cui i musei sono musei. Ma come?

Conoscere significa sempre introdurre una discontinuità nella indistinta continuità del reale, per ritrovare le linee di continuità che legano i fatti e le cose al di sotto della superficie. L'unico modo in cui un museo etnografico può essere vivo è dunque quello di rompere l'unità superficiale per ritrovare linee di unità e di intelligibilità più profonde e sostanziali, ed altrimenti non percepibili: gli oggetti vengono staccati dalla loro collocazione immediata per essere molteplici e disposti secondo relazioni di altro tipo, che esistono anch'esse nella realtà ma che la realtà non mostra con immediatezza, e lo studio invece scopre e rivela.

I musei demologici dunque, almeno nella mia ottica, non agiscono solo come centri di raccolta e di conservazione ma anche e soprattutto come operatori di investigazione e studio. Ed agiscono anche come agenti di propagazione della conoscenza e di familiarizzazione del pubblico con i procedimenti del conoscere.

Pensavo infatti, e penso, che i visitatori dei musei demologici dovrebbero essere liberati da ogni passività. I nostri musei, oltre ad oggetti per così dire fissi quali le cassapanche o gli abiti, raccolgono anche telai, mole, torni, serrature e via dicendo. E i telai sono fatti per tessere, e non per restare immobili, così come le mole o i torni debbono girare, e le serrature aprirsi e chiudersi, e così via. Inoltre è compito della documentazione etnografica non solo mostrare le cose ma far conoscere *come* nella realtà esse funzionavano ed operavano. Ma per far conoscere il "come" è necessario che gli strumenti e i meccanismi possano essere davvero *usati*, anche dal visitatore. Sottoporremo allora all'usura devastatrice i pezzi originali? Certo che no; ma esiste la possibilità di fare copie degli strumenti e dei meccanismi: ogni visitatore potrebbe allora mettere in movimento i meccanismi (o più semplicemente usare gli oggetti) raggiungendo un grado di conoscenza enormemente superiore a quello ricavabile dal semplice guardare inattivo (pensavo e penso qui a quello che è

possibile fare in un museo come quello della scienza e della tecnica di Monaco di Baviera).

Ma si può andare anche oltre, e consentire al visitatore di utilizzare in modo personale e diretto gli stessi procedimenti concettuali che gli studiosi e i museografi hanno adoperato per individuare e presentare le linee di intelligibilità di cui sopra dicevo. Nel 1967, appena alle soglie dell'età informatica, parlavo di meccanismi o circuiti che consentissero "la successiva o contemporanea presentazione di una variata serie di rapporti: ad esempio, prima il raggruppamento morfologico di una serie di oggetti, e poi invece la distribuzione areale o quella cronologica delle loro forme". Ed aggiungevo:

Non è necessario che siano gli oggetti originali a collocarsi, dietro nostra richiesta, secondo le diverse linee di intelligibilità; possono essere delle copie, o meglio ancora delle immagini, magari essenzializzate perché più chiari risultino gli elementi che in questa o quella successione di accostamenti e di distinzioni assumono decisiva importanza (1977a, p. 53).

Tradotto nei termini di oggi, il discorso di allora suonerebbe molto più semplicemente così: sfruttiamo per la presentazione museografica le formidabili capacità che ci sono offerte dai sistemi multimediali e dai programmi informatici di navigazione ipertestuale.

4. Museografia razionalistica e museografia estetica

Come ho accennato, la concezione museografica che delineai nel 1967-68 è stata di recente oggetto di nuove considerazioni critiche da parte di uno studioso di più giovane generazione, Pietro Clemente (1989). Per ragioni di tempo non posso dar conto di tutta la fitta gamma di argomentazioni che Clemente adduce, e mi limiterò a segnare quello che a me pare essere il punto centrale del dibattito.

Clemente mette in discussione la concezione che chiama del "razionalismo museografico" e nella quale accomuna sia gli albori del dibattito (musei comparativi o di tipicità territoriali)

sia gli sviluppi che si possono legare in Italia agli scritti di Cirese e in Francia si possono identificare intorno alla riflessione sul lavoro di Rivière” (p. 100).

Ma perché il razionalismo museografico gli appare insoddisfacente? Per Clemente il museo è luogo di percezioni e di convenzioni comunicative che ha a che fare con. l'estetica come teoria della percezione e dell'ordine, e in particolare è uno spazio sensato il cui uso è sociale e culturale (ivi).

È dunque necessaria una consapevole “scenografia museografica” intesa come programmazione del percorso museale come percorso comunicativo, come sceneggiatura, come esperienza di visione fatta attraverso il movimento di corpi umani lungo itinerari nello spazio (ivi).

Ma nel razionalismo museografico, dice Clemente, si afferma “l'autonomia comunicativa della scienza”, ossia “si parte dal presupposto della trasparenza comunicativa dei concetti che la ricerca produce, al di là degli oggetti”. Ciò invece, a giudizio di Clemente, non è vero: a suo avviso nelle concezioni che dice razionalistiche si manifesta una grave sopravvalutazione della capacità del pensiero razionale e specialistico di essere trasparente e comunicabile, mentre esso è per lo più, di fatto, un gergo della comunità scientifica (p. 100).

È perciò errato concepire i musei come centri di ricerca: il luogo di ricerca è l'università; il museo può offrire documenti per la ricerca degli studiosi, ma il suo scopo principale è fare ricerca applicata, finalizzata alla comunicazione museografica.

E la comunicazione museografica, secondo Clemente, non può che essere estetica: fatta cioè di percezioni, sensazioni, suggestioni dense, ricche, personali o personalizzabili. Il suo modello di riferimento è la raccolta privata che a Ozzano Taro (Parma) è stata realizzata da un appassionato collezionista, Ettore Guatelli¹³. Sono convinto, anche per conoscenza diretta, che l'opera di Guatelli è di una altissima qualità; ma temo che, come per ogni opera di artista, si tratti di un'opera irripetibile. E comunque per me resta fermo il punto che la scienza ha capacità autonome di comunicazione, valide quanto quelle estetiche, ed a volte

altrettanto emozionanti. Né il conoscere razionalmente è bisogno soltanto di pochi eletti chiusi nei loro gerghi.

Ma la discussione è appena all'inizio, e certo non la considero chiusa con queste poche battute, anche se per ovvie ragioni di tempo debbo passare ad altro.

5. Una parentesi: la museografia spontanea degli Anni Settanta e Ottanta

Per intendere meglio alcune considerazioni “tecniche” che farò più avanti, occorre qui ricordare brevemente un fenomeno “politico-culturale” verificatosi in Italia a partire dagli inizi degli Anni Settanta: la nascita di una *museografia spontanea* o *di base*. È accaduto cioè che in vari luoghi, degli ex contadini più o meno anziani, seguiti poi da giovani studenti e non studenti, hanno cominciato a raccogliere attrezzi, strumenti ed altri oggetti appartenenti al mondo della condizione contadina tradizionale. Particolare rilievo ebbe in proposito il *Museo della civiltà contadina* creato da un gruppo di ex mezzadri a San Marino di Bentivoglio in provincia di Bologna.

L'espressione *civiltà contadina* sollevò subito discussioni, riaprendo il dibattito che agli inizi degli anni Cinquanta si era avuto attorno allo stesso concetto avanzato da Carlo Levi nel suo famoso *Cristo si è fermato a Eboli* (1945), e fortemente avversato nella Sinistra: più radicalmente da parte comunista – in nome dell'ormai tramontato mito della “centralità della classe operaia” – e con articolazioni diverse da parte socialista, nella quale appunto a me parve allora che il concetto di *condizione contadina tradizionale* potesse in qualche modo sottrarsi alle opposte ideologizzazioni: ma senza grande fortuna (ed oggi farei critica della parzialità delle mie argomentazioni di allora).

Si dubitò anche, a sinistra, che il fenomeno della museografia spontanea fosse negativo perché mosso dalla nostalgia, sentimento considerato regressivo e “piccolo-borghese”. A me parve invece di poter considerare quella nostalgia come *coscienza dei prezzi pagati* nel passaggio a condizioni di vita migliori che hanno comportato la rottura della continuità tra vita domestica, vi-

ta lavorativa e vita associata che, sia pur nella miseria, caratterizzava la condizione contadina scomparsa¹⁴

Comunque, dalla metà degli anni Settanta il fenomeno delle iniziative di museografia demologica locale ha avuto diffusione addirittura capillare, anche in forza della legislazione sui beni culturali e dell'attribuzione di finanziamenti in materia alle Regioni e, per loro tramite o direttamente, alle Province ed ai Comuni¹⁵.

6. Vecchi telai e nuovissimi calcolatori

Il tempo non mi consente di parlare di una questione che anche in Italia è oggi all'ordine del giorno: l'uso dei mezzi informatici per la documentazione dei beni demologici¹⁶. Mi dispiace, perché dedico molta parte del mio lavoro al calcolatore: come autore di programmi, e non soltanto come utente di programmi altrui¹⁷.

Mi concedo solo una considerazione personale: passando all'informatica ho apprezzato tutto il valore delle "tecniche morte": dalla tavola pitagorica, e dal calcolo sul pallottoliere o con le dita, ai vecchi telai del mondo contadino. Arrivo anzi a dire che, prima di essere oggetto di documentazione informatizzata, i musei contadini possono essere guide serie alla informatizzazione. Studiare e capire l'algoritmo che consentiva al telaio delle nostre nonne di tessere la tela è una delle esperienze che permette di intendere come comandare a quel servo che non ha paura della morte e che è il calcolatore.

L'intelligenza di allora come intelligenza di oggi, e di domani.

Note

1. Per gli usi terminologici italiani vedi Cirese 1973a pp. 60-63. Per le nozioni di dislivelli interni e esterni vedi Cirese 1967p, 1968b, 1997b. Per le radici ottocentesche vedi AA. VV. 1985; Puccini 1991.
2. Cfr. Cirese 1991a.
3. Vedi Angioni 1986; AA. VV. 1989a.
4. Per lo statuto conoscitivo del rilevamento (che non è "raccolta" ma invece è "produzione" di documenti) vedi Cirese 1973a, pp. 237-57 (*La collezione dei dati: spoglio e rilevamento*) e cfr. più avanti la nota 7. Ma assai più ampiamente, per la ricerca sul campo, vedi Delitala 1978; Bianco 1988.
5. MURST 1991, pp. 83-100.
6. MURST 1991, pp. 40-41.
7. Per il prelevamento mi sia consentito il rinvio alla p. 12 di *Oggetti, segni, musei* (1977a) in cui scrivevo: «Per quel che riguarda le operazioni di prelevamento degli oggetti dai loro contesto normale di uso-giacenza, a me pare inesatto dire che queste operazioni sono pura e semplice raccolta di documenti. Credo invece che debba parlarsi di produzione di documenti (cfr. 1973a, pp. 237-38); e ciò non solo nel senso più abituale che si realizzano fotografie, film, nastri magnetici, planimetrie, descrizioni verbali ecc., che sono documento o rappresentazione degli oggetti o dei fatti fotografati, filmati o descritti; ma anche nel senso, meno abituale e tuttavia innegabile, che un oggetto prelevato dal suo contesto normale di uso-giacenza (o isolato in quel suo contesto) non è più soltanto l'oggetto in sé ma diviene anche documento di sé stesso. Un aratro che dalla campagna passi nelle sale di un museo non solo cambia di luogo ma muta anche, e soprattutto, la sua posizione relazionale e funzionale: non serve più per lavorare la terra, e serve invece ad attestare, ossia a documentare, ciò che in una certa zona, in un certo tempo e presso certi strati sociali è o è stato usato per lavorare la terra; e questo suo nuovo valore è manifestato anche estrinsecamente dal corredo di informazioni che gli si accompagnano, come appunto avviene per tutti i documenti: schedature, inventari, cataloghi, notizie circostanziali ecc. Né è condizione necessaria che il pezzo cambi radicalmente di luogo o che ci sia l'intervento del museografo o del collezionista: quante mai cose, anche nella vita normale, non vengono conservate "per ricordo", e cioè con funzione di memoria invece che con funzione d'uso?»
8. Cfr. Cirese 1968 in 1977, pp.43-45.
9. Vedi il catalogo RAI 1977.
10. Vedi Discoteca di Stato 1970.
11. Vedi Discoteca di Stato 1975.
12. Per varie divergenze o convergenze precedenti vedi, tra altri, Bravo 1979; Gambi 1967, 1981; P. Grimaldi 1982; Cavalcanti 1984. Per le critiche recenti (P. Clemente) vedi oltre.
13. Guatelli 1988a, 1988b.

14. Per il Museo di S. Marino dei Bentivoglio e la connessa discussione vedi Cirese 1976p, e per il dibattito demologico degli anni Cinquanta cfr. AA. VV. 1975.
15. A questo punto, nell'originale seguiva un paragrafo intitolato Sintagmi e paradigmi: musei locali e musei regionali che riproduceva la seconda parte del testo più sopra riprodotto col titolo Due temi : beni volatili e reti regionali e allora inedito.
16. Vedi R. Grimaldi 1988.
17. Vedi Cirese 1986c e vedi la Postilla n. 4. *Il servo che non ha paura della morte.*

13 | *I beni volatili sono immateriali
o inoggettuali?**
2002

Nel 1991, e prima, usai deliberatamente il termine “volatile” (mutuato dalla chimica) per la precisa ragione che esso esprime in modo nitido quella non-durevolezza nel tempo che mi parve, e pare, la irriducibile caratteristica differenziale tra i beni che appunto dissi “volatili” e quelli che diciamo “mobili” ed “im-

* Cirese 2002h. Mi piace ricordare che lo scritto nacque per le amichevoli sollecitazioni di Valeria Petrucci, già preziosa direttrice del Museo Nazionale di Arti e Tradizioni Popolari e poi responsabile della Commissione nazionale per lo studio e la conservazione dei beni demotnoantropologici costituita nel 1998 presso il Ministero dei beni culturali e ambientali.

mobili”, ambedue durevoli, addirittura per secoli. Una analoga differenza nettamente corre nei calcolatori (e loro periferiche) tra la memoria detta appunto “volatile” (la RAM che si cancella per sempre quando si spegne l’apparecchio) e le memorie “durevoli” (la ROM, i dischi, la carta). Ed è una differenza che, come ho scritto altrove, corre netta ed evidente anche tra oralità e scrittura.

Dal punto di vista della loro costituzione materiale, oralità e scrittura si distinguono su almeno due piani:

- a) quello in cui la unidimensionalità (temporale) del dire si oppone alla bidimensionalità (spaziale) dello scrivere;
- b) quello in cui la volatilità del messaggio orale (*verba volant*) si oppone alla durevolezza del messaggio scritto (*scripta manent*)¹.

Successivamente a queste note – e presumibilmente ignorandone l’esistenza – in luogo dell’opposizione durevole/volatile sono state impiegate, in commistione, le opposizioni tangibile/intangibile e materiale/immateriale. In sede Unesco il testo inglese usa infatti il termine *intangible* (anche in connessione con *oral*), quello spagnolo dice *inmaterial* (ma in qualche punto anche *intangible*), e quello francese dice soltanto *immatériel*². Un convegno tenutosi a Roma nel 2000 ha usato l’espressione *non-material*³, mentre l’Istituto Centrale per il Catalogo e la Documentazione ha in approntamento una Scheda BDI (Beni Demoetnoantropologici Immateriali)⁴.

Debbo dire che questa terminologia mi mette a disagio, come forse capita anche ad altri. Non si tratta solo dell’oneroso impegno ontologico che, pur se celatamente, essa comporta; c’è che non riesco a intendere di che mai si parli, nel campo dei fatti culturali⁵, se si parla di entità non materiali o immateriali. Le fiabe, poniamo, sarebbero sul tipo delle anime? o invece su quello dei sogni o dei pensieri? oppure della telepatia e di altre comunicazioni extrasensoriali? Ed il rapporto, che so, tra i saperi (immateriali) sull’aratura e gli aratri (materiali) dovrebbe concepirsi in analogia con quello tra le anime e i corpi? o tra i sogni e la realtà? o come?⁶ Penso di non essere il solo a provare imbarazzo nel sentire che viene detto *immateriale*, ossia privo di fisicità, *il canto le*

cui vibrazioni acustiche sono capaci di recisi effetti fisici: eseguito a squarciagola può essere, come disse Parini, *lacerator di ben costrutti orecchi*, ossia può spaccare i timpani; per non dire poi dei calici di cristallo che manda in pezzi. Più in generale il fatto è che chi si occupa di fatti culturali, come appunto fanno i demoetnoantropologi, non incontra mai fatti o fenomeni che stiano al di là dei cinque sensi o che viaggino al di là della velocità della luce (è lì che si colloca l'immaterialità).

Vero è che tra i fatti culturali stanno anche – e in che decisiva misura! – i pensieri, i sogni, i saperi e via dicendo. Ma stiamo attenti alle scorciatoie verbali e ai loro inganni. Come la *veritas* di cui disse sant'Agostino, anche i pensieri, i saperi, i sogni ecc. abitano *in interiore homine*, incorporei, chissà, e magari anche veloci più della luce. Lì, *in interiore homine*, pensieri e sogni e simili sono invero attingibili, ma solo da chi li ha pensati e sognati, ossia per introspezione⁷; restano invece inattingibili per gli altri. Ognuno sa di sé, e nessuno sa nulla degli altri, se ognuno di noi resta chiuso nella sua interiorità; ed unico ci conosce tutti, se c'è, chi sta nel *punto a cui tutti li tempi son presenti*⁸, che è come dire la velocità infinita o, se si crede, Dio.

Nulla di quello che è dentro può mai contare nulla per la cultura se non dà segno di sé fuori: se non si esterna, o esteriorizza, in parole dette o scritte, pitture e canti, in gesti o posture o lampeggiare d'occhi o sorrisi e pianti, rossori ed impallidire, linguaggi del volto o del corpo o della mano, persino forse anche sudori, odori e magari anche sterco⁹. Non conosciamo i pensieri o saperi altrui, come per scorciatoia diciamo; conosciamo, se e quando ce ne sono, le manifestazioni esterne di quei pensieri e saperi e via dicendo. Solo allora, e cioè solo se espressi e comunicati, ossia se esternati, quei pensieri e saperi e sogni contano per (o nella) cultura¹⁰.

Ma nulla si esterna se non al di sotto della velocità della luce e con almeno uno dei cinque sensi¹¹. Non c'è comunicazione (e dunque non c'è cultura, o almeno quella di cui noi ci occupiamo) se non nella materialità: materia-massa e materia-energia, e poi informazione che non è certo né massa né energia, ma non

per questo è immateriale giacché è organizzazione strutturale della massa e modulazione funzionale dell'energia; d'altronde come l'informazione potrebbe mai informare se restasse impercibile?¹²

Minori difficoltà incontra, per certi rispetti, l'opposizione tangibile/intangibile impiegata nei testi inglese e spagnolo del sito Unesco sopra citato. Ma altre difficoltà restano, almeno per me. Un canto o una fiaba possono essere percepiti solo con l'udito e risultano impercibili mediante il tatto: possiamo perciò ben dirli intangibili. Ma sono anche impercibili con la vista, l'olfatto e il gusto: perché allora non dirli invisibili, inodorabili, ingustabili? O anche, per sottrarsi infine alla tirannia dei cinque sensi cui l'utopismo contemporaneo così accanito e vuoto si ribella, perché non dirli imponderabili?

I dubbi ingigantiscono poi quando si pensa che tra le cose dette intangibili (o anche immateriali) sono elencati, che so, medicinali o cibi o processioni e simili. Intangibili dunque, o addirittura immateriali: peyotl, bucatini all'amatriciana, Ceri di Gubbio, Gigli di Nola, Candelieri di Sassari?

Si dirà, fondatamente, che l'immaterialità o intangibilità in questione non riguarda gli "oggetti" che sono prodotti, usati o coinvolti dall'operare umano (concezioni e comportamenti): riguarda invece quell'operare, appunto, ossia le processioni (o la "processionalità") e non le macchine processionali, il culto e non le statue dei santi ecc. Giusto, lo ripeto. Ma il punto è proprio questo. Ci sono "cose" che, per fruirne di nuovo, non occorre farle di nuovo (non dobbiamo ri-fabbricarle, ri-costruirle, ri-produrle ecc.): tali sono le macchine processionali, ad esempio. Ma ci sono altre "cose" che, per fruirne di nuovo, occorre farle di nuovo (bisogna, ahimè o per fortuna, ri-fabbricarle, ri-costruirle, ri-produrle ecc.): le processioni, ad esempio (o magari l'amore). È la già detta differenza, inazzerabile, tra l'oralità e la scrittura: la parola detta cessa di esistere non appena si è finito di dirla; la parola scritta comincia ad esistere solo quando si è finito di scriverla; e per riudire la parola detta occorre ridirla, mentre per rileggere la parola scritta non occorre riscriverla. È la

volatilità *versus* la durezza: difficile negare che abbia decisa rilevanza socio-culturale o demo-etno-antropologica. Non pare perciò giovevole agli studi che l'attenzione a questo aspetto fondamentale dell'operare umano sia sviato: il che appunto accade quando terminologicamente si opta per una opposizione che è di dubbia esistenza e di ancor più dubbia rilevanza culturale, e si oblitera una opposizione che invece certamente esiste nel reale e ha indubbio peso nella cultura.

Certo: in contesti generici il termine volatilità rinvia anzitutto ad allodole o colombi; ma non è così in chimica cui appunto il quasi fulmineo disperdersi di stormi in cielo fu metafora felice per dare nome al celere passaggio di talune sostanze allo stato gassoso; né è così per i calcolatori cui, di metafora in metafora, il significato chimico del termine s'è agevolmente trasposto. Noi siamo studiosi, o almeno dovremmo; associazioni mentali di tipo generico non dovrebbero dunque preoccuparci. Ma certo palati più fini del mio possono avere più fini esigenze; e dunque non mi azzarderò a proporre il termine volatile come etichetta ufficiale; mi permetterò tuttavia di augurarmi che negli studi il fenomeno della volatilità (o come altro piaccia di chiamarlo) sia tenuto nel conto che scientificamente merita.

Quanto alla terminologia, il mio testo del 1991 contiene alcune considerazioni su cui mi pare utile tornare: sono quelle sulla diversa "museabilità", se così posso chiamarla, delle due diverse categorie di "cose", durevoli e volatili. Le prime, quelle durevoli e chiamate senza esitazione "oggetti", possono passare dal contesto d'uso (o di disuso) al museo così come sono: immodificate e per puro e semplice trasporto. Le seconde, quelle volatili che non sono certo "oggetti" nel senso delle prime, non possiamo portarle tal quali in un museo: occorre farne immagine o rappresentazione. Chiodi martelli tenaglie pestarole o scarpacce, nel più bel museo oggettuale di cui l'Italia possa vantarsi, a Ozzano Taro, e Guatelli ha dovuto solo prelevare oggetti da case officine stalle o discariche (e poi farne suo limpido straordinario discorso), non diversamente da come un bricoleur (ed io lo sono) a mano a mano getta nelle sue scatole bulloni viti rotelle

spaghi o forbici e sveglie rotte¹³. Ma non si può prelevare una processione così come invece può farsi per taluni suoi elementi, statue che so o ceri o macchine processionali: “oggetti” indubbiamente, questi ultimi, mentre la processione in sé non è un “oggetto”, o almeno non lo è nello stesso senso. Se infatti diciamo che “oggetto” è ciò che in sé, o identico a se stesso, può essere portato altrove, dovremo dire che non è un oggetto, ossia che è non oggettuale, ciò che non gode di tale proprietà. Di una processione non possiamo portar via lei, come si fa con un oggetto, ma solo il ricordo, ossia la memoria mentale, o anche una rappresentazione o immagine (disegno, foto, film o simili). Così è pure di un canto o di una fiaba, di cui solo la trascrizione scrittoria o l’immagine magnetica (ed oggi anche digitale) può essere trasferita in luogo-tempo diverso da quello della sua esecuzione. Insomma pare che possa dirsi che ciò che è volatile, quanto alla durata, è anche non oggettuale quanto alla sua costituzione fisica ed alla trasferibilità; ed oggettuale, e perciò trasferibile, è solo una sua rappresentazione o immagine.

Usai il termine non oggettuale nel 1991¹⁴; ora vorrei considerarlo come possibile candidato terminologico in alternativa a immateriale (o intangibile). Non oggettuale, o anche, come preferirei per sveltezza, inoggettuale¹⁵.

Sarei venuto meno all’impegno di una vita se non avessi segnalato quelle che a me paiono le inadeguatezze di una terminologia che vuol essere scientifica e non semplicemente conversativa. Ma quante mai son le vite, ohimé, sprecate?, come diceva una vecchia canzone (inoggettuale) di cui purtroppo non s’è conservata alcuna immagine (oggettuale).

Note

1. *Parole dette, parole scritte* (1993), § 3. Il concetto era già nelle stesure preparatorie della introduzione a *Ragioni metriche* (1988) ed era stato preceduto dalle considerazioni sulle analogie tra la non durevolezza delle tradizioni orali e l'arte plastica dei pani cerimoniali sardi che dissi effimera (1973h). In materia credo che gioverebbe riconsiderare anche l'"elenco scalare delle intenzionalità di durata" che Corrado Maltese propose per i prodotti artistici (Maltese 1970 pp. 179-81; cfr. Cirese 1977 p. 88 n.1).
2. Vedi il sito www.unesco.org/culture/heritage. Non conosco, certo per mia colpa, scritti che motivino queste scelte terminologiche. A un vecchio viene da chiedersi, con turbamento, come mai, e perché, prima del demolito Muro comunista di Berlino si sia respinta con orgoglio marxista la vecchia opposizione tra cultura materiale e cultura spirituale (idealismo!) ed oggi (magari dagli stessi di allora) si accolga senza remore quella attuale: la non materia è meno reazionaria dello spirito?
3. Atti 200b (Non-material Cultural Heritage ecc.)
4. Vedi Tucci 2001 e cfr. Tucci 2000.
5. Ma a guardar bene non solo in questo: si pensi a chi chiamasse immateriali gli ultrasuoni solo perché l'orecchio umano non li percepisce; o a chi nell'informatica opponesse hard a soft come materia a non-materia (ossia a spirito).
6. Si penserà forse che io voglia deridere anime, pensieri, sogni, e saperi. Non è così. Semmai me la prendo con quelli che non si pongono questi problemi. Non sto dicendo che i pensieri o i sogni o i saperi non ci sono; dico solo che degli altrui posso avere conoscenza soltanto se sono esteriorizzati (così del sapere dell'aratore o della tessitrice, saperi somaticamente portati, sappiamo solo quanto se ne esterna nel loro fare ed eventualmente anche dire). In sé, ossia in ciascuno di noi, oltre a ciascuno di noi può conoscerli soltanto Dio, o chi per lui, come accenno più avanti. Quanto poi alle anime, io ancora me ne sto con quanti l'anima col corpo morta fanno (di nuovo, felicemente, Dante); ma ogni ragionatore anche mediocre sa che, se non ci sono evidenze oggettive della esistenza e immortalità dell'anima, non ce ne sono neppure della sua inesistenza o mortalità. Se poi qualcuno s'infastidisse perché parlando di beni culturali siamo finiti in problemi metafisici dovrebbe chiederne conto, credo, a chi ha chiamato in causa l'immaterialità.
7. Ma neppure sempre, né tutti: Qual è colui che sognando vede, / che dopo 'l sogno la passione impressa / rimane, e l'altro a la mente non riede... (*Paradiso*, XXXIII, 58-60).
8. *Paradiso*, XVII, 17-18.
9. Già mirabilmente Italo Calvino, come troppo tardi invidiante vedo: "Lettrice, ora sei letta. Il tuo corpo viene sottoposto a una lettura sistematica, attraverso canali d'informazione tattili, visivi, dell'olfatto, e non senza interventi delle papille gustative. Anche l'udito ha la sua parte, attento ai tuoi ansiti e ai tuoi trilli. Non solo il corpo è in te oggetto di lettura: il corpo conta in quanto parte d'un insieme d'elementi complicati, non tutti visibili e non tutti presen-

ti ma che si manifestano in avvenimenti visibili e immediati: l'annuvolarsi dei tuoi occhi, il ridere, le parole che dici, il modo di raccogliere e spargere i capelli, il tuo prendere l'iniziativa e il tuo ritrarti, e tutti i segni che stanno sul confine tra te e gli usi e i costumi e la memoria e la preistoria e la moda, tutti i codici, tutti i poveri alfabeti attraverso i quali un essere umano crede in certi momenti di star leggendo un altro essere umano" (*Se una notte d'inverno un viaggiatore*, cap. VII).

10. Spiritualità (o immaterialità) a parte, forse c'è ancora qualche frutto da trarre dalla distinzione tra "cultura" e "relazioni culturali" che padre Wilhelm Schmidt formulò nel 1937 in un passo così citato da Vinigi Grottanelli (1957, p. 48): "La cultura, come tutto ciò che è spirituale, è un qualche cosa di immanente e assolutamente interiore, e come tale non direttamente accessibile alla osservazione esterna. Questa può però analizzare non solo gli influssi che vengono esercitati dall'esterno sull'anima, e ai quali questa è esposta, ma anche gli influssi che dall'anima promanano sul corpo dell'individuo, sugli altri uomini e sulla natura esteriore. Chiamiamo gli influssi del primo tipo relazioni culturali passive, quelli del secondo relazioni culturali attive. In questo senso vale l'asserzione di Graebner: «Problema primo e fondamentale della etnologia, e di tutta la storia della cultura, rimane l'investigazione delle relazioni culturali»"

11. Mi torna a mente una vicenda che in anni remoti immaginai, quasi a rovescio della statua di marmo cui Condillac fece raggiungere pienezza di persona dandole uno alla volta i cinque sensi (il sesto è solo una fantasia metapsichica). Nella costruzione che dico, invece, c'erano due innamorati, tra loro congiunti in un bacio, e qualcuno li rapì. Furono costretti a dismettere il contatto delle papille gustative, ma non per questo persero la consapevolezza reciproca dell'esserci ambedue: operavano ancora gli altri quattro sensi. Malvagi, i rapitori li costrinsero a staccarsi; ma la fine del contatto o tatto non estinse il rapporto: potevano ancora vedersi ed udirsi. Allora i rapitori spensero le luci. Ma, persa la reciproca vista, rimaneva pur sempre l'udirsi, nel gemere e chiamarsi. Finché un frastuono non li assordò, e cessò anche l'udirsi. Per sapere ancora l'uno dell'altro restava solo l'olfatto: unico possibile messaggio la flatulenza. Ma turati loro i nasi, nulla più poté dire a ciascuno se fossero ancora insieme, o no. Chiudete i canali della comunicazione e la persona rientra nel marmo di Condillac (va in coma, si fa autistica, o è morta): più non esterna e perciò più non sappiamo se pensi o sogni, buco nero da cui più nulla esce. Se cessa la comunicazione cessa la cultura.

12. Altra volta cercai "un criterio non spiritualistico per distinguere tra prodotti (e scambi) materiali, e comunicazione e segnicità (o più latamente informazione)". Mi parve che il criterio potesse ritrovarsi "nella constatazione (probabilmente né mia né nuova) che vi sono 'cose' che non sono plurimamente fruibili nello stesso istante da più di un individuo (ogni mio morso ad una mela che mangiamo in due, sottrae irrevocabilmente una parte della mela al mio partner, e viceversa); e ci sono invece 'cose' che possono essere fruitte simultaneamente da più individui anche nello stesso istante (il fatto che io

informi qualcuno che “Napoleone morì nel 1821”, o che “l’uscita è in fondo a destra”, dà a lui notizie che forse non aveva ma non toglie a me la conoscenza delle notizie stesse”: 1984 p. 39; cfr. p. 71 e 1986 § 11.

13. Penso che teoricamente la categoria della trasferibilità meriterebbe d’essere approfondita; qui noto solo che essa è realizzata non soltanto per i beni mobili (tavoli o sedie ecc.) ma anche per gli immobili: castelli d’Inghilterra e Scozia trasferiti, pietra per pietra, in Usa.

14. Vedi nota 6.

15. Il termine non c’è, nei dizionari; ma il prefisso negativo *in-* è ancora linguisticamente produttivo, e certo non si temeranno neologismi in un mondo in cui largamente, e un po’ vigliaccamente, si deride la Crusca ciattando e cliccando.

| Chiave dei rinvii bibliografici

Le indicazioni bibliografiche sono fornite con l'indicazione Autore/Anno (p. es. Delitala 1978). Quando occorre, alla cifra della data sono aggiunte lettere minuscole (a, b, c...). Tali lettere sono sempre presenti nei rinvii relativi agli scritti dell'autore: anche se apparentemente discontinue e casuali, corrispondono con sistematicità alla collocazione che quegli scritti trovano nelle bibliografie curate da Eugenio Testa.

AA. VV.

- 1973 *Plastica effimera in Sardegna: i pani*, a cura di A. M. Cirese E. Delitala, G. Angioni, C. Rapallo, T. Casula. Cagliari, Assessorato all'Industria della Regione Autonoma della Sardegna, 1973; ristampa anastatica col titolo *Pani tradizionali. Arte effimera in Sardegna*. Cagliari, EDES, 1977

- 1975a P. Clemente, M. L. Meoni, *Il dibattito sul folklore in Italia*, Edizioni di cultura popolare, [Milano 1976]
- 1975b *Ipotesi e proposte per la costituzione di un centro provinciale di documentazione sul lavoro contadino*, Amministrazione provinciale di Siena, 1975
- 1985 *L'Antropologia italiana. Un secolo di storia*, prefazione di A. M. Cirese, Laterza, Bari 1985. Scritti di P. Clemente, A. R. Leone, S. Puccini, C. Rossetti, P. G. Solinas
- 1989a *Gli oggetti esemplari. I documenti della cultura materiale in antropologia*, a cura di P. G. S., Montepulciano, Editori del Grifo, 1989. Scritti di H. Balfé, A. M. Cirese, G. Angioni, T. Poggi Salani, L. Giannelli, S. D'Onofrio, A. Guaraldo, M. L. Meoni, C. Bromberger, P. G. Solinas
- 1989b *Aree omogenee e musei demologici nel Lazio. Primo saggio di ricognizione*, Cattedra di Antropologia culturale I, Università La Sapienza, Roma, poligrafato, Roma, Fondazione Basso – ISSOCO, 1989
- 1997 Togni R., Forni G., Pisani F., *Guida ai musei etnografici italiani*, Firenze, Olschki, 1997
- 1998 L. Piasere, P. G. Solinas, *Le culture della parentela e l'esogamia perfetta*, Roma, CISU, 1998
- 2001a De Martino L., Silvestrini E., Tucci R., *Il sistema museale demoetnoantropologico del Lazio*, in Atti 2001, pp. 50-57
- 2001b A. Stanzani, O. Orsi, C. Giudici, (a cura), *Lo spazio il tempo le opere. Il catalogo del patrimonio culturale*, Milano, Silvana Editoriale, 2001
- 2002a *Il patrimonio museale antropologico. Itinerari nelle regioni italiane: riflessioni e prospettive*, a cura della Commissione Nazionale per i beni Demoetnoantropologici – Ministero per i Beni e le Attività Culturali, [Roma], ADN Kronos Cultura, 2002
- 2002b *Museo e cultura*, a cura di Jean Cuisenier e Janne Vibaek, Palermo, Sellerio, 2002
- 2005 *Pani. Tradizione e prospettive della panificazione in Sardegna*, Nuoro, Ilisso, 2005

Amades J.

1950 *Costumari catalá*, Salvat, Barcellona 1950-56, 5 voll.

Angioni G.

1986 *Il sapere della mano. Saggi di antropologia del lavoro*, Palermo, Sellerio, 1985

Atti

- 1986 *Potere senza stato*, atti del convegno, Cagliari 10-11 maggio 1984, a cura di C. Pasquinelli, Roma, Editori Riuniti, 1986
- 1988 *André Leroi-Gourhan ou Les voies de l'homme*, Actes du Colloque du CNRS, Mars 1987, Paris, Albin Michel, 1988
- 1993 *Ethnos lingua e cultura. Scritti in memoria di Giorgio Raimondo Cardona*, Roma, Dipartimento di Studi glottoantropologici dell'Università La Sapienza, Roma, Editrice Il Calamo, 1993
- 1994 *Per la tutela, il recupero e la valorizzazione delle tradizioni rurali: un confronto interdisciplinare*, atti del convegno, Torino, 15 ottobre 1993, a cura di F. Avolio, Roma, Associazione Culturale 'Ethnos', 1994
- 1999 *Contesto e identità. Gli oggetti fuori e dentro i musei*, a cura di F. Di Valerio. Bologna, CLUEB, 1999 [Il volume raccoglie gli atti del convegno tenuto a Parma il 17-18 aprile 1998]
- 2000a *Agricoltura, musei, trasmissione del saperi*, atti del 2. Congresso nazionale dei musei agricoli ed etnografici, Verona, 13-14 febbraio 1998, a cura di G. Volpato, Accademia di agricoltura, scienze e lettere di Verona, 2000
- 2000b *Non-material Cultural Heritage in the Euro-Mediterranean Area*, Acts of the Unimed-Symposium, Formello, SEAM, 2000
- 2001 *Beni culturali e musei demotnoantropologici*, Giornata di studi, Viterbo e Canepina, 9 maggio 1997, a cura di S. Puccini, Roma, CISU, 2001
- 2004 *Verso il museo*, atti del Convegno di studi *Verso il museo della civiltà contadina 'Luigi Poscia'. Cultura materiale e beni volatili*, Latera 30 maggio 1998, a cura di M. Arduini. S.n.t. [Viterbo 2004]
- 2005 *l museo tra passato e futuro*, atti del convegno tenuto in occasione del decennale del Museo Etnografico di Bomba (Ch), Bomba, 10-11 agosto 2000, a cura di C. Caniglia, introduzione di A. M. Cirese, [Bomba], AMUSET, s.d. [2005], pp. 3-6
- Badalucco G.
- 1986 *Analisi componenziale della terminologia di parentela: saggio delle capacità espressive e calcolistiche di un nuovo metalinguaggio parentale*, in «L'Uomo», X, 1, pp. 43-66

Bianco C.

1988 *Dall'evento al documento. Orientamenti etnografici*, Roma, C.I.S.U., 1988

Bravo G. L.

1996 *Parole chiave etnoantropologiche 1995*, Dipartimento di Scienze Antropologiche, Archeologiche e Storico-territoriali, Università da Torino, [1996]

1979 *Cultura popolare e beni culturali. Problemi di ricerca e documentazione*, Torino, Tirrenia Stampatori, 1979

Cavalcanti O.

1984 *I musei demoetnoantropologici nei dibattiti e nei convegni degli ultimi decenni*, in «Musei e Gallerie d'Italia», 1984, n. 6, pp. 18-28

Cirese A. M.

1945a *Avvertenza e Premessa*, in *Canti popolari della Provincia di Rieti*, raccolti a cura di E. Cirese. Rieti, Nobili, 1945, pp. III-VIII

1953a *Il pianto funebre nei sinodi diocesani: saggio di una ricerca*, Rieti, Edizioni 'La Lapa', 1953

1968a *Prime annotazioni per un'analisi strutturale dei proverbi*, Università di Cagliari, dispense per il corso di Storia delle tradizioni popolari, a.a. 1968-69

1968b *Alterità e dislivelli interni di cultura nelle società superiori*, in «Problemi», 1968, n. 8, pp. 352-60. Già in «Ethnologia Europaea», I, 1967, n. 1, pp. 12-29 (*Altérité et dénivellement culturels dans les sociétés dites supérieures*); ristampato in *Folklore e antropologia tra storicismo e marxismo* (a cura di A. M. Cirese, Palermo, Palumbo, 1972, pp. 11-42); poi in 1979a pp. 62-88 (*Alteridad y desniveles de cultura internos en sociedades superiores*)

1968g *I musei del mondo popolare: collezioni o centri di ricerca?*, già in «Architetti di Sicilia» (1968, nn. 17-18, pp. 13-21); ristampa anastatica in AA. VV. 1975b, pp. 59-69 e poi riedizione in 1977a, pp. 35-56 col titolo *Le operazioni museografiche come metalinguaggio*, traduzione spagnola in 1979a

1969n *Geografia linguistica e geografia demologica di Vittorio Santoli*, in *Atti del Convegno internazionale sul tema 'Gli atlanti linguistici, problemi e risultati'*, Roma, 20-24 ottobre 1967, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1969, pp. 242-244.

1971a *Aspetti della ritualità magica e religiosa nel Tarantino*, catalogo

- critico della mostra della raccolta etnografica tarantina di Alfredo Majorano, Lacaita, Manduria, 1971, traduzione spagnola in 1979a
- 1972m *I proverbi: struttura delle definizioni*, Università di Urbino, Centro internazionale di semiotica e linguistica, 1972
- 1973a *Cultura egemonica e culture subalterne*, Palermo, Palumbo, 1973 (19^a ristampa, Palermo 2003)
- 1973g *Inventaires et répertoires lexicaux, formulaires et métriques des chants populaires italiens*, in *Linguistica, matematica e calcolatori*. Atti del Convegno e della prima Scuola internazionale, Pisa 16 agosto-6 settembre 1970, a cura di A. Zampolli, Firenze, Olschki, 1973, pp. 209-32
- 1973h *Per lo studio dell'arte plastica effimera in Sardegna*, in AA. VV. 1973, pp. 7-10; poi in 1977a, pp. 83-95 col titolo *Arte plastica effimera: i pani sardi* e con un Poscritto
- 1973i *Per un soggettario demologico da costruire con l'uso del computer*, in *Festschrift für Robert Wildhaber ...*, «Schweizerisches Archiv für Volkskunde», 68./69. (1972-73), n. 1/6, pp. 54-59
- 1976a *Intellettuali, folklore, istinto di classe. Note su Verga, Deledda, Scotellaro, Gramsci*, Torino, Einaudi, 1976
- 1976p *Condizione contadina tradizionale, nostalgia, partecipazione*, già parzialmente in «Realismo» e poi in Cirese 1977a, pp. 3-34
- 1977a *Oggetti, segni, musei. Sulle tradizioni contadine*, Einaudi, Torino 1977; ristampa 2002
- 1977a08 *Appunti di lavoro per una mostra*, in 1977a, pp. 73-82; poi in Perrone 2004, pp. 15-27
- 1978i *I proverbi di preferenza. Noterella tecnico-teorica*. «Sigma», 11. (1978), n. 2/3, pp. 91-104
- 1979a *Ensayos sobre las culturas subalternas*, traducción de Luis Barjau. Ciudad de México, Centro de investigaciones y estudios superiores en antropología social, 1979 (Cuadernos de la Casa Chata, 24)
- 1979f *Note provvisorie su segnicità fabrilità procreazione e primato delle infrastrutture*, in «Problemi del socialismo», quarta serie, XX (1979), n. 15, pp. 93-126; poi in 1984a, traduzione in 1986c
- 1979n *Profilo critico di Gerhard Roth*, intervista con A. M. Cirese a cura di Aldo Rizzo, in *Corriere del Giorno* [Taranto], 4 aprile, 1979
- 1980i *Qualcosa è fiaba: ma cosa? Spezzoni di un discorso*, in *Tutto è*

- fiaba*, atti del Convegno internazionale di studio sulla fiaba, Milano, Emme Edizioni, 1980, pp. V-XIX
- 1981b *Mondo culto e mondo popolare dal '400 all' '800*, Università di Roma, dispense per il corso di Antropologia culturale I, a.a. 1981/82, a cura di S. Puccini
- 1983c *Intervento* in *Annali della Fondazione Lelio e Lisli Basso - IS-SOCO' 5* (Atti della 4. Settimana internazionale di studi marxisti 'L'Antidühring: affermazione o deformazione del marxismo?', Perugia 1-5 ottobre 1979), Milano, Angeli, 1983 pp. 373-376
- 1984a *Segnicità fabrilità procreazione. Appunti etnoantropologici*, Roma, CISU, 1984
- 1986e *Il potere del computer: come comandare a un servo che non ha paura della morte*, in *Atti 1986*, pp. 163-181, traduzione spagnola in 1989e
- 1987b *Homo faber, homo loquens*,
- 1987g *Il pane e la poesia*, in *Pani e dolci in Marmilla*, mostra e catalogo a cura di M. G. Da Re, Cagliari, STEF, 1987, p. 11
- 1988a *Ragioni metriche. Versificazione e tradizioni orali*, Palermo, Sellerio, 1988
- 1988d *Homo faber, homo loquens*, in *Atti 1988* pp. 193-199. Testo italiano in «Mondo operaio», 40. (1987), n. 6 pp. 99-100, e in A. Leroi-Gourhan 1994, pp. 295-298 (*Homo faber, homo loquens. Testimonianza per André Leroi-Gourhan*)
- 1988e *Introduzione* a R. Grimaldi 1988, pp. 13-22 (ora nel presente volume col titolo *Beni culturali e sistemi informativi*)
- 1989e *El poder de la computadora: ¿cómo ordenar a un esclavo que no tiene miedo a la muerte?*, in «Estudios sobre las culturas contemporáneas», II (1989), n. 6, pp. 203-230, traduzione di 1986e
- 1989f *Nota conclusiva*, in AA. VV. 1989b, pp. 145-147
- 1989 *Prontuario di calcolo delle relazioni di parentela*. Fascicolo per il seminario "Antropologia, parentela, informatica", CISI e Dipartimento di Scienze Sociali - Università di Torino, 1989
- 1991a *Le discipline umanistiche: l'antropologia*, in «La ricerca folklorica», 1991, n. 2-3, pp. 79-86 (cfr. MURST 1991)
- 1991e *Linguistica e antropologia. Discipline demo-etno-antropologiche in Italia*, MURST 1991, pp. 83-97 [non f.to; i paragrafi 1-6, relativi alle discipline demo-etno-antropologiche, sono stati stesi da A. M. Cirese]

- 1993e *Un tempo duro, ma di ben più credibili speranze*, in Carlo Levi nella storia e nella cultura italiana. Atti del seminario della Fondazione Carlo Levi, Roma 4 maggio-15 giugno 1984, a cura di G. De Donato. Manduria-Bari-Roma, P. Lacaita, 1993, pp. 227-233.
- 1993c *Parole dette, parole scritte. Tracce per un dialogo precluso*, in Atti 1993, pp. 349-377. Ristampa in «Archivio antropologico mediterraneo», (2002/2004), n. 5/7, pp. 263-275
- 1993d *Simulazione informatica e pensiero 'altro'*, in *Il sapere dell'antropologia. Pensare, comprendere, descrivere l'Altro*, a cura di U. Fabietti, Milano, Mursia, 1993, pp. 155-170
- 1994e *Des paysans de Rieti à l'ordinateur. Où en est la démologie?*, in «Ethnologie française», 25. (1994), n. 3 : 484-496. Traduzione italiana in 2003d.
- 1994i *Oggetti, segni, musei: sulle tradizioni contadine*, in Atti 1994, pp. 9-11 (ora nel presente volume col titolo *Stili alimentari, tipicità, musei*)
- 1996b *I beni demologici in Italia e la loro museografia*, in Clemente 1996, pp. 249-262 (nel presente volume con lo stesso titolo)
- 1997b *Dislivelli di cultura e altri discorsi inattuali*, Postfazione di Pietro Clemente e Eugenio Testa, Roma, Meltemi, 1997
- 1998a *Il dire e il fare nelle opere dell'uomo*, con promemoria bibliografico degli scritti dell'Autore, Gaeta, Bibliotheca, 1988
- 1998b *La tenacia della ragione*, in Clemente, 1998, pp. 31-39 (ora nel presente volume con lo stesso titolo)
- 1999a *Introduzione*, in Atti 1999, pp. 157-159 (ora nel presente volume col titolo *Gli oggetti fuori e dentro*)
- 1999c *La tenacia della ragione. A vent'anni da Oggetti, segni, musei*, intervista ad Alberto Mario Cirese di Pietro Clemente. *La ricerca folklorica*, 1999, n. 39, pp. 24-28
- 2000e *Musei, telai a mano e calcolatori*, in AA. VV. 2000, pp. 128-130 (ora nel presente volume col titolo *Telai a mano e calcolatori*)
- 2000f *Prefazione* a Severini 2000, pp. 5-6 (ora nel presente volume col titolo *I musei etnografici d'Abruzzo*)
- 2001b *I musei demologici: per il presente o per il futuro?*, in Atti 2001, pp. 35-41 (ora nel presente volume col titolo *I musei: per il presente o per il futuro?*)
- 2001d *Tradizione e dialetto. Col cuore e col cervello*, in Perrone 2001, pp. 17-38 (ora nel presente volume col titolo *Il telaio di Vili-*

- na e le tecniche morte)
- 2001g *Condizione contadina e musei*, in Roberto Togni, *Musei ed esposizioni universali: la grande Expo del 1896 e la nascita del Museo di Budapest*, Udine, Forum, 2001, pp. 106-110
- 2002f *Beni immateriali o beni inoggettuali*, in «Antropologia Museale», 1. (2002), n. 1, pp. 66-69 [pubblica la seconda parte di *2002h]
- 2002h *I musei demologici: considerazioni di ieri e di oggi*, in AA. VV., 2002a, pp. 23-30 (ora ripubblicato nel presente volume in due parti intitolate *Due temi: beni volatili e reti regionali* e rispettivamente *I beni volatili sono immateriali o inoggettuali?* (cfr. 2002f)
- 2002o *Musei contadini e modernità*, in AA. VV. 2002b, pp. 29-34. Trascrizione a cura di G. D'Agostino della relazione tenuta al V Colloquio europeo *Identità e specificità della museografia etnoantropologica*, Modica 11-24- settembre 1989 (ora nel presente volume col titolo *Logica e poesia: le copie*)
- 2003c *A proposito del museo Majorano*, in «Corriere del giorno», Taranto, 25 marzo 2003 (ora nel presente volume col titolo *Il museo Alfredo Majorano a Taranto*)
- 2003d *Tra cosmo e campanile. Ragioni etiche e identità locali*, a cura di P. Clemente, G. Molteni, E. Testa, Postfazione di Alessandro Mancuso, Siena, Protagon Editori, 2003
- 2004b *Feste, musei, beni volatili*, in Atti 2004, pp. 61-65 (ora nel presente volume col titolo *Le feste nei musei*)
- 2004m *Versi a intarsio per Carlo Fini*, in «Inventario Senese», Rassegna di storia, letteratura, e varia umanità, n. 6, 2004, pp. 4-25
- 2005g *Intervista*, a cura di S. Puccini e V. Padiglione, in «Antropologia museale», 4. (2005), n. 11, p. 7-14 (ora nel presente volume col titolo *Incontro con Sandra Puccini e Vincenzo Padiglione*)
- 2005h *Introduzione*, in Atti 2005, pp 3-6 (ora nel presente volume col titolo *Tra passato e futuro*)
- 2005i *Per Rocco Scotellaro: letizia, malinconia e indignazione retrospettiva*, in «SM Annali di San Michele», n. 18, 2005, pp. 197-229
- 2005l *Pani di Sardegna*, in AA. VV. 2005, pp. 7-17. Riproduce 1973h con il *Poscritto* del 1977 e una premessa del 2005

Cirese E.

1945 *Canti popolari della Provincia di Rieti*, Rieti 1945

- 1953 *Canti popolari del Molise*, vol. I, Rieti
 1997 *Oggi domani ieri. Tutte le poesie in molisano, le musiche e altri scritti*, a cura di A. M. Cirese, Isernia, Marinelli, 1997

Clemente P.

- 1989 *Museografia, estetica, comunicazione*, in «Nuove effemeridi», n. 8, 1989, pp. 97-102
 1991 *Note su antropologia e beni culturali*, dattiloscritto in corso di stampa negli Atti del Congresso di Salerno-Amalfi, primavera 1991
 1996 *Graffiti di museografia antropologica italiana*, Siena, Protagon Editori, 1996
 1998 *Vent'anni dopo. Alberto M. Cirese scrittore di musei*, con un'intervista a A. M. Cirese su temi di museologia e museografia realizzata nel settembre 1997, Università di Roma, dispensa per l'a.a. 1998/1999
 1999 Clemente P., Rossi E., *Il terzo principio della museografia. Antropologia, contadini, musei*, Roma, Carocci, 1999
 1999 *Vent'anni dopo. Alberto M. Cirese scrittore di musei*, in «La ricerca folklorica», n. 39, pp. 7-23

D'Agostino G.

- 1996 (a cura) *Antropologia e informatica*, Palermo, L'Epos, 1996

Delitala E.

- 1978 *Come fare ricerca sul campo. Esempi di inchiesta sulla cultura subalterna in Sardegna*, Cagliari, Editrice Democratica Sarda, 1978

Discoteca di Stato

- 1970 *Catalogo delle registazioni dell'Archivio Etnico-Linguistico e Musicale*, Roma 1970
 1975 *Tradizioni orali non cantate*. Primo inventario nazionale per tipi, motivi o argomenti di fiabe, leggende, storie e aneddoti, indovinelli, proverbi ecc., a cura di A. M. Cirese e L. Serafini, Ministero per i beni culturali e ambientali, Roma 1975

Gambi L.

- 1967 *Per una nuova museografia delle società rurali*, in «Quaderni Storici», 1967, n. 31, pp. 311-330
 1981 *I musei della cultura materiale*, in «Touring Club Italiano», 1981, pp. 192-96

Grimaldi P.

1982 *I musei contadini. Una memoria per i beni culturali*, Cuneo, L'Arciere, 1982

Grimaldi R.

1986 *Basi di dati e cultura popolare: gli ex-voto*, Centro Linguistico ed Audiovisivi dell'Università di Torino, audiovisivo della durata di 42' 15" realizzato con fondi Murst 40%

1988 *I beni culturali demo-antropologici. Schedatura e sistema informativo*, introduzione di A. M. Cirese, Provincia di Torino, Assessorato alla cultura, Torino 1988

1996 (a cura), *Tecniche di ricerca sociale e computer*, Torino, Omega, 1996

Grottanelli V.

1957 *Principi di etnologia*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1957-58

Guatelli E.

1988a *I giorni e le opere. Oggetti d'uso della vita contadina in Emilia* (La raccolta Guatelli – Ozzano, Parma, Comune di Parma ecc., 1988, edizione fuori commercio)

1988b *Il museo del tempo. Amore ed ingegno tra gli oggetti della civiltà contadina*, testi di E. Guatelli, fotografie di P. Candelari, Parma, Segea Editrice, 1988

Leroi-Gourhan A.

1994 *Ambiente e tecniche. Volume secondo di Evoluzione e tecniche*, a cura di M. Fiorini, con un contributo di A. M. Cirese. Milano, Jaca Book, 1994

Maltese C.,

1970 *Semiologia del linguaggio oggettuale*, Milano, Mursia, 1970

MURST

1991 *Le discipline umanistiche. Analisi e progetto*, supplemento al Bollettino «Università e ricerca», Ministero dell'Università e della Ricerca Scientifica e Tecnologica, Roma, febbraio 1991. Il rapporto sulle Discipline demo-etno-antropologiche in Italia (pp. 83-97) è stato ristampato con aggiornamenti in Cirese 1991a

Perrone A.

1986 *Dal seme alla tela. Lavorazione del lino oggi scomparsa. Tecniche, strumenti, manufatti*. Circolo didattico di Atessa (Ch), 1986

- 2001 Alberto Cirese, Aldo Perrone, *Tradizione e dialetto. Alfredo Majorano cuore del Tarantino, nella sua Lizzano*. Per la Mostra ed il Convegno, Lizzano (Taranto), organizzata dal Comune di Lizzano. Palazzo Majorano, 30 marzo - 8 aprile 2001, a cura di Angelo Raffaele Pace, Taranto, Edizioni del Gruppo Taranto, 2001
- 2004 *Omaggio di Taranto e del Tarantino ad Alberto Cirese*. Con testi di P. Clemente, A. Perrone, E. Testa ed un intervento di A. M. Cirese. Ist. "Carlo Maria Sforza" di Palagianò (TA), Taranto 2004
- Petrucchi V.
2002 *Presentazione*, in AA.VV. 2002a, pp. 9-12
- Piasere L.
1982 *La terminologie des parents consanguins chez deux groupes rom*, in «Etudes Tsiganes», n. 2, 1982, pp. 1-24
1990 *Terminologie di parentela: ancora sulla distinzione tra sistemi descrittivi e sistemi classificatori*, Università di Verona, Facoltà di Magistero, Report 47, Verona 1990
1998 *Il fratello di Cirese*, in AA.VV. 1998 pp. 56-60 (e v. pp. 49-98, 108, 163)
- Pitrè G.
1894 *Bibliografia delle tradizioni popolari d'Italia*, Clausen, Torino-Palermo 1894, ristampa anastatica Forni, Bologna
- Puccini S.
1991 *L'uomo e gli uomini. Scritti antropologici italiani dell'Ottocento*, a cura di S. P., CISU, Roma 1991
2005 *L'Italia gente dalle molte vite. Lamberto Loria e la Mostra di Etnografia italiana del 1911*, Roma, Meltemi 2005
- RAI
1977 *Folk: documenti sonori*. Catalogo informativo delle registrazioni musicali originali, Rai-Radiotelevisione italiana, Torino 1977
- Scheuermeier P.
1943-1956
Bauernwerk in Italien deritalienischen und rätoromanischen Schweiz, vol. I, Zurigo 1943; vol. II, Berna 1956. Traduzione italiana: *Il lavoro dei contadini. Cultura materiale e artigiana*

nato rurale in Italia e nella Svizzera italiana e retoromanza, 2 voll., Milano, Longanesi, 1980.

Severini A. R.

2000 *Musei etnografici abruzzesi. Censimento e schedatura*, prefazione di A. M. Cirese, Museo delle Genti 'Abruzzo, Pescara 2000, pp. 5-6

Solinas P. G.

1989 *Gli oggetti esemplari. I documenti della cultura materiale in antropologia*, a cura di P. G. Solinas, Montepulciano, Editori del Grifo, 1989.

1998 *Lesogamia perfetta*, in AA.VV. 1998 pp. 252-53

Tacchia A.

1990 *Che Nn'è? Mille proverbi e modi di dire roviganesi*, Lotta in Roviano 1990

Testa E.

1998 *Scritti di A. M. Cirese. Promemoria bibliografico* a cura di E. Testa, in Cirese 1998a, pp. 145- 270

2006 *Scritti e altri lavori di A. M. Cirese*, poligrafato, Roma 2006 (cfr: http://rmcisadu.let.uniroma1.it/glotto/archivio/bibliografie/biblio_cirese.html).

Toschi P.

1962 *Guida allo studio delle tradizioni popolari*, Boringhieri, Torino 1962

Tucci R.

2000 *Le catalogages des biens immatériels etc.*, in Atti 2000b, pp. 121-140

2001 *La scheda BDI per i Beni demotnoantropologici immateriali*, in AA. VV. 2001b, pp. 576-577.

Van Gennep A.

1937 *Manuel de folklore français contemporain*, Paris 1937-59, 9 voll.

Vidossi G.

1934 *L'atlante demologico tedesco*, in «Bollettino dell'atlante linguistico italiano», I, n. 2, 1934, poi in Vidossi 1960 pp. 161-179

1960 *Saggi e scritti minori di folklore*, Torino, Bottega d'Erasmus, 1960