

La folkloristica italiana e il fascismo

Il Comitato Nazionale per le Arti Popolari

Stefano Cavazza

1. Aspetti istituzionali

«A Roma l'opera nazionale dopolavoro aveva ormai compreso nella sua sfera d'azione anche le arti popolari e creato un apposito Comitato nazionale; per la tendenza accentratrice che caratterizzava le iniziative di quegli anni, il comitato sorto e operante a Firenze, riuscito vano ogni suo tentativo di conservare la propria autonomia, fu assorbito insieme con le attività che esso veniva svolgendo. (...) Si deve certamente alla nobiltà d'animo (di Pier Silverio Leicht) (...) se il brusco trapasso non causò turbamenti sostanziali, anzi si risolve in un consolidamento di tutta l'organizzazione»¹. (corsivo mio).

L'interpretazione corrente del rapporto tra regime fascista e folkloristica riprende, nella sostanza, le indicazioni di questo brano di Paolo Toschi del 1960. Inquadriati contro la loro volontà nelle istituzioni fasciste, i demologi avrebbero mostrato una lealtà formale al regime e fatto qualche concessione verbale alla sua retorica per poter proseguire indisturbati il loro lavoro scientifico. Con l'eccezione di Raffaele Corso, ideologia fascista e ricerca demologica sarebbero pertanto rimaste distinte. Lo studio dell'attività del Comitato Nazionale Arti Popolari e della rivista «Lares» fornisce però un quadro che si discosta sensibilmente dall'interpretazione generalmente accettata². Va ricordato prima di tutto che proprio negli anni Trenta la demologia definì il proprio ambito disciplinare. Un tentativo in questo senso era stato compiuto tra il 1911 e il 1915 da parte di un gruppo di studiosi guidati da Aldobrandino Mochi e Lamberto Loria. Nonostante l'indubbio successo del I congresso di Etnografia e la fondazione di una rivista, «Lares», l'iniziativa non ebbe l'esito auspicato³.

La I guerra mondiale tenne però desto l'interesse per la cultura dei ceti subalterni. Il contatto quotidiano nelle trincee con le classi inferiori e la consapevolezza del loro sostegno allo sforzo bellico spinse intellettuali come

Jahier ad esaltarne le virtù di sacrificio e ad apprezzarne le espressioni culturali⁴. La guerra, come notò Giuseppe Vidossi, fu anche un laboratorio per lo studio della cultura popolare e il «folklore di guerra» attrasse non solo demologi come il Corso, ma anche psicologi come Agostino Gemelli⁵. Nel dopoguerra apparvero numerose riviste impennate sulla rivalutazione della cultura regionale e municipale. Si moltiplicarono anche le raccolte di canti popolari e gli studi di tradizioni popolari da parte di un variegato «movimento» di folkloristi, il più delle volte autodidatti e di scadente livello scientifico. Educare questa massa di «dilettanti» secondo criteri di ricerca uniformi costituì negli anni Venti una delle maggiori preoccupazioni di quanti si dedicavano al folklore con rigore scientifico⁶.

Solamente nel 1928, sotto l'egida dell'Ente per le Attività Toscane, organo periferico del regime, i demologi cercarono di dar vita ad una struttura organizzativa attraverso la costituzione del Comitato Nazionale per le Tradizioni Popolari (CNTP)⁷. Nel 1929 fu organizzato, a Firenze, il primo Congresso Nazionale di Tradizioni Popolari e nel 1930 nacque una rivista che doveva fungere da organo informativo e da punto di riferimento scientifico e che fu battezzata «Lares» per sottolinearne la continuità ideale con quella del Loria. Il Comitato cercò anche di costituire una rete di fiduciari regionali e provinciali che promuovesse la diffusione degli studi folklorici e ampliasse la sfera d'influenza del CNTP⁸. Inoltre il comitato rafforzò la propria posizione legandosi al Centro di Alti Studi dell'Istituto Fascista di Cultura di Firenze. Si trattava però del sostegno di un'istituzione locale insufficiente per realizzare gli ambiziosi progetti del CNTP: creazione di una rete di musei regionali, fondazione del Museo Nazionale sulla base della raccolta etnografi-

ca Loria, istituzione di cattedre universitarie. L'obiettivo principale nel breve periodo restava però la riunione delle disperse forze dei demologi:

«Ci proponiamo e questo (...) è lo scopo della presente riunione (I congresso) di organizzare le nostre forze raccogliendo in future istituzioni e al servizio di organi di diffusione e di propaganda scientifica quei compagni di lavoro oggi dispersi e qualche volta, "absit iniuria verbo", indisciplinati»⁹.

In questo caso la richiesta di intervento governativo proveniva a un accademico di fama e di sicura fede fascista come Paolo Emilio Pavolini, presidente del CNTP. La maggioranza dei membri del comitato, inoltre, attribuiva alle tradizioni popolari valore patriottico nei termini espressi dal Cocchiara:

«Dalle Alpi all'Etna, quelle che ci fanno apparire affini e che possono dire a tutti quel che fummo e quel che siamo sono le tradizioni del popolo»¹⁰.

Tuttavia la prolusione inaugurale di Raffaele Pettazzoni, presidente dell'assise fiorentina, si discostava sensibilmente da tali posizioni arrivando a negare il fondamento nazionale del folklore:

«Perché il folklore nei suoi motivi elementari presenta tante somiglianze, da nazione a nazione, da paese a paese, presso tutti i popoli, sotto tutti i cieli? La ragione è molto semplice: il folklore è internazionale perché è di origine prenazionale»¹¹ (corsivo mio).

La divergenza di opinione su un tema così delicato e soprattutto il fatto che venisse espressa dal presidente del congresso era consentita dallo scarso interesse dei vertici del regime per gli studi demologici. Di questo disinteresse è testimonianza la difficoltà con cui Pavolini ottenne, dopo ripetuti tentativi, una rappresentanza del governo a Firenze¹². Fu quindi il CNTP che

cercò di trovare spazio nella politica culturale del regime e, in particolare, cercò di inserirsi nella ripresa di manifestazioni folkloriche promossa dall'OND (Opera Nazionale Dopolavoro) invitando i propri organi locali a collaborare con il Dopolavoro:

«Anche la rinnovata meravigliosa fioritura di manifestazioni popolari folkloristiche può trovare nelle opere degli studiosi una norma e una base di serietà, mentre a sua volta serve a richiamare l'interesse di un vasto pubblico sullo studio delle tradizioni e dei costumi»¹³.

L'attività folkloristica dell'OND era iniziata nel '27 sulla base di un ambizioso programma¹⁴. Successivamente l'OND aveva aderito alla costituenda Commissione Nazionale per le Arti Popolari, sezione italiana della Commission Internationale des Arts Populaires (CIAP), la quale si prefiggeva di promuovere non solo lo studio, ma anche la difesa e la rivitalizzazione delle arti popolari¹⁵. Come la CIAP dipendeva dalla Commission Internationale des Cooperation Intellectuelle, organo della società delle Nazioni, così la CNIAP era legata all'emanazione italiana di quest'organismo (CNI-CI). La CNICI, all'interno della politica culturale fascista, assunse di fatto il controllo degli scambi culturali con l'estero e la CNIAP, di conseguenza, esercitò questo controllo in campo demologico¹⁶. Si può quindi comprendere il timore del CNTP, minoritario nella commissione, di venir relegato in secondo piano. Così, in vista della conferenza romana della CIAP del '29, Amy Bernardy lamentava con Bodrero, presidente della CNIAP, le intromissioni indebite:

«Ha visto l'intervento (interferenza o cooperazione che sia) della commissione arti nel proposto convegno arti popolari ecc.? E la nomina della commissione Mascagni, Pettazzoni, Rossi? Ma allora, se se ne occupano le arti, perché hanno nominato un gruppo *arti popolari*? Non succederanno delle confusioni o dei pasticcietti?

Mi illumini la prego, anche perché il Comitato delle Tradizioni qui a Firenze non mancherà di domandare notizia a me»¹⁷.

La strategia dei demologi per suscitare l'interesse del regime ribadiva pri-

ma di tutto i legami tra orientamento pratico-organizzativo e orientamento scientifico. Così Leicht si rammaricava dell'assenza di Bodrero al II congresso di Tradizioni Popolari a Udine (1931) data

«la grande affinità per la materia trattata e l'opera della sezione delle arti popolari della nostra commissione di coop. intell. È vero che il congresso volge piuttosto l'attenzione al fenomeno sociale delle tradizioni come fatto *storico* che come *fatto attuale*, ma le due materie sono avvinte fra loro da stretti legami»¹⁸ (corsivo mio).

In secondo luogo i demologi tentarono di farsi attribuire il ruolo di esperti e garanti della genuinità delle tradizioni all'interno della rinascita folkloristica promossa dall'OND, che era il più delle volte priva di rigore filologico¹⁹.

In questa ricerca di inserimento nelle istituzioni culturali del regime era prevedibile che gli indirizzi nazionalisti accentuassero il proprio peso. Così al II congresso di Udine nel '31:

«quando il prof. Bottiglioni (...) parlò dell'italianità dell'anima e della tradizione corsa, e quando la dott. Franzi (...) portò le adesioni della città di Fiume Zara e Sebenico, l'atmosfera del congresso salì a tale calore di passione nazionale che tutti compresero *quanto grande possa essere il valore politico delle tradizioni popolari* pur mantenute nei più rigorosi limiti di obiettività scientifica»²⁰ (corsivo mio).

Nel 1932 infine, grazie a Bodrero, il CNTP venne assorbito nel rifondato Comitato Nazionale per le Arti Popolari (CNIAP) di cui divenne l'organo tecnico-scientifico. Bodrero assunse la direzione di «Lares», mentre la segreteria del CNIAP fu affidata ad Emma Bona e passò alle dipendenze dell'OND. Il nuovo comitato comprendeva vari organismi per poter coordinare sotto ogni aspetto (culturale, organizzativo, turistico) le attività folkloristiche. La nomina del presidente spettava alla CNICI, quella del vicepresidente al Dopolavoro. Quest'ultimo aveva di fatto assunto una posizione di preminenza che doveva successivamente rafforzarsi con l'uscita dalla Società delle Nazioni dell'Italia (1935) e la conseguente abolizione

della CNICI²¹.

Nonostante le assicurazioni sulla continuità della linea editoriale di «Lares», che restava affidata a Toschi, la cooptazione del CNTP non fu naturalmente priva di conseguenze. È certo significativo che la figura di Pettazzoni, in un primo tempo inserita nella commissione tecnica, sparì progressivamente dalle iniziative del comitato. Ma è ancora più interessante rilevare i compiti patriottici assegnati alla demologia. Secondo la circolare di invito per il III congresso, programmato per il settembre del '34, l'assise avrebbe dovuto far emergere il

«fondo comune nazionale e storico da cui tutte le tradizioni popolari derivano per accostarci così sempre più allo spirito unitario della patria»²².

In questo modo tuttavia i demologi avevano raggiunto il loro scopo principale: veder legittimato il proprio ruolo e garantito il monopolio sull'area di competenze folkloriche:

«Questa presidenza (...) ha disposto che ogniquale volta i signori prefetti daranno notizia di iniziative del genere (folkloristiche), i comitati provinciali per le Arti Popolari presteranno la propria collaborazione *venendo in tal modo a costituire l'organo tecnico e scientifico preposto alla consulenza delle manifestazioni stesse, giusta i programmi del Comitato nazionale per le Arti Popolari*»²³ (corsivo mio).

2. Il folklorista strapaesano

«Oggi la lotta è tra Strapaese e Stracittà basata il primo sulla valorizzazione dei nostri valori nazionali, in massima data dal regionalismo, il secondo sulla diffusione del verbo nuovo nel mondo, verbo italico, ottenuto con qualsiasi mezzo; anche forestiero pur di raggiungere lo scopo (...). La vittoria resterà certo a Strapaese, visto e considerato *lo sviluppo enorme preso da poco tempo a questa parte dai vari folklorismi regionali*»²⁴ (corsivo mio).

Alla formazione dell'orientamento regionalista dei folkloristi avevano contribuito sia la cultura laica che quella cattolico-conservatrice. Il debito verso la prima venne implicitamente riconosciuto al congresso di Firenze quando Oreste Trebbi attribuì un ruolo precursore a Giovanni Crocio-

ni. Quest'ultimo, nel suo libro *Le regioni e la cultura nazionale*, aveva infatti auspicato, già nel 1914, la rivalutazione della cultura regionale, a suo parere negletta fino ad allora nello sviluppo istituzionale e culturale del paese²⁵. La regione non era una semplice entità amministrativa, ma il prodotto di circostanze climatiche e topografiche costanti nei secoli²⁶. Nella sua concezione erano suolo, clima e razza e storia i fattori che determinavano la fisionomia regionale. Il determinismo geografico, ripreso da Montesquieu e Cicerone, era dunque mitigato dalla considerazione del ruolo delle vicende storiche, mentre il concetto di razza era temperato dal richiamo all'idea herderiana di fratellanza²⁷. Influenzato dalla pedagogia idealistica di Lombardo-Radice, Crocioni proponeva l'introduzione della cultura regionale nella scuola, al fine di rendere l'educando partecipe dell'opera dell'educatore. A suo avviso ciò era possibile solo quando al ragazzo

«si parli di cose vicine e visibili e lo si tragga coi richiami infallibili del sentimento che tutti ci lega alla terra nativa, sia essa la borgata, il comune, la provincia o la regione»²⁸.

Il dialetto diventava pertanto il gradino intermedio per l'apprendimento della lingua e la cultura regionale il ponte verso quella nazionale. Lo iato tra regione e nazione esprimeva anche la separazione tra cultura dei «dotti» e cultura del popolo di cui Crocioni era consapevole quando scriveva nel '28 che

«la convivenza accomuna, ma non agguaglia, avvicina, ma non rivela. Le varie classi convivono, ma non si comprendono. Non sa il dotto quanto gli sia lontano il popolo ignaro; non sogna neppure il popolo la distanza che lo separa dagli uomini dotti»²⁹.

La proposta pedagogica intendeva quindi cancellare anche una distanza sociale. Per usare le parole di Lombardo-Radice:

«(il bambino) troverà che il suo dialetto non è poi così remoto dalla lingua come pensava quando considerava la lingua roba da signori, avvertirà le moltissime so-

miglianze di parole e di atteggiamenti e sottolineerà le non molte né gravi dissimiglianze tipiche. È una prima coscienza linguistica che si formerà»³⁰.

L'applicazione della riforma scolastica del '23, alla cui elaborazione aveva concorso il Lombardo-Radice, non soddisfò il Crocioni che nel 1930 lamentò l'insufficiente penetrazione della cultura regionale nella scuola. Dal '34 inoltre, con l'eliminazione del dialetto dai programmi il ruolo di quest'ultima si ridusse ulteriormente³¹.

Negli anni Venti il «movimento» dei folkloristi riprese l'impostazione regionalista. Di questa riproposizione si fece portavoce la Bernardy nel suo libro *Rinascita regionale* del 1930, badando però a metterne in chiaro la cornice nazionale e unitaria:

«La rivalutazione del criterio regionale è, in fondo e sopra tutto, rivalutazione di criteri distributivi delle migliori e più alte discipline dello spirito, che subordina prima, e incatena poi, coordinandolo, ogni elemento della superiore compagine nazionale»³².

Il contributo della tradizione cattolico-conservatrice tendeva inoltre ad accentuare soprattutto il ruolo pedagogico delle tradizioni popolari:

«Tenere occupate la mente e le mani per evitare che, disoccupate, trovino da impiegare male la loro tendenza all'azione è evidentemente il recondito pensiero, *la direttiva pedagogica logicamente inclusa*, diciamo così, *nelle prescrizioni e nelle usanze tramandate di generazioni in generazioni*»³³ (corsivo mio).

Il regionalismo dei demologi assumeva così tratti antimoderni e anticosmopoliti secondo un'impostazione affine a quella del «Selvaggio»³⁴.

I demologi non assunsero mai il ruolo polemico di Maccari all'interno del dibattito culturale fascista. All'intransigente moralismo politico dei «selvaggi» essi preferirono cercare l'inserimento nelle strutture del regime. Questo inserimento fu rapido per quanto riguarda le istituzioni culturali locali, ma fu lento a livello nazionale. I vertici del regime erano infatti diffidenti verso il regionalismo, anche se collocato entro una cornice patriotti-

ca, per timore che potesse indebolire la coscienza unitaria e la struttura centralistica e autoritaria del paese³⁵. Era però evidente che la cultura locale era più radicata di quella nazionale e l'idea di impiegarla per rafforzare il consenso al regime delle masse finì per trovare spazio nella politica culturale del regime. Perché ciò potesse avvenire era necessario separare proposta culturale e implicazioni politiche. Per questa ragione al congresso di Trento nel '34 la «piaga del regionalismo» venne adeguatamente stigmatizzata. Questo duro giudizio non significava rigetto della cultura regionale, ma attribuzione di un valore puramente spirituale, come chiari nel '36 lo stesso Bodrero:

«La regione (...) ricompare oggi sotto un'aspetto ben diverso perché (...) la regione *deve dimostrare l'apporto che essa ha dato alla grandezza e all'unità del paese* (...) dobbiamo insomma *distinguere il valore politico della regione dal suo valore spirituale* e ammettere che *il primo di essi deve scomparire per dar luogo ad un valore veramente e unicamente storico ed estetico*»³⁶ (corsivo mio).

Dimostrare il contributo regionale alla grandezza del paese significava esaltare il fondo comune e unitario delle tradizioni popolari. I compiti patriottici della demologia vennero pertanto debitamente sottolineati al congresso di Trento da Emma Bona:

«Lo studio delle nostre tradizioni, della letteratura popolare, dei costumi, delle credenze, delle arti popolari in genere, il nuovo interesse per la valorizzazione di tutto quanto costituisce *il patrimonio tradizionale del nostro popolo, coincide con il vasto movimento di spiriti volto alla difesa e all'affermazione di tutti i valori nazionali che è portato precipuo della rivoluzione fascista*.

Riaffiora così ancora una volta la legge che eminenti demopsicologi hanno enunciato sull'*origine delle dottrine popolari e popolarasca, la quale sarebbe intimamente connessa al principio di nazionalità*»³⁷ (corsivo mio).

Restava però aperto il problema di trovare l'elemento unificante di tradizioni tanto disparate. La soluzione venne dal filologo Luigi Sorrento che la individuò nella confluenza dell'ere-

dità romana e di quella cristiana:

«Per le tradizioni popolari il fondo comune e il metodo si trovano nell'unità romana e più precisamente romanza, romano-cristiana. Perché di spiritualità romano-cristiana trattasi, "in quanto il cattolicesimo ha assorbito e sublimato i valori dell'antica Roma"»³⁸.

Il Medioevo cristiano garantiva così la continuità con la cultura romana e fondava l'unità nazionale:

«Per noi la nazione si può dire formata con la raggiunta unità di cultura nel caso nostro alimentata dalla spiritualità di Roma imperiale che continuava a farsi sentire ed operare nelle nuove condizioni storiche d'Italia, al cui centro era la Chiesa Romana, anche essa unificatrice»³⁹.

Questa ridefinita spiritualità nazionale veniva poi contrapposta a quella germanica. La prima si collegava ai valori dell'età classica e per questo motivo imprimeva alla sua storia un carattere stabile e durevole:

«tutt'altro è il carattere e altresì lo svolgimento delle tradizioni del popolo germanico, per l'irrequieta sua sensibilità dinamica e l'interiorità acuta ed esasperata che allontana la natura e il mondo obiettivo e si volge al passeggero e al casuale. Quivi ci troviamo dinanzi una moltitudine di cose sgraziate (...) un aggrovigliamento quasi apocalittico di esseri umani con le più strane e fantastiche forme di animali e di spiriti»⁴⁰.

La polemica antitedesca era riconducibile alla contrapposizione tra germanesimo e romanesimo presente nella cultura cattolica, ma la sua comparso a Trento era legata anche a contingenze politiche: la tensione nei rapporti italo-tedeschi al suo culmine dopo il delitto Dollfuß e l'italianizzazione forzata della minoranza alto-atesina condotta dal regime. A questo proposito la Bernardy rassicurò la platea circa la sostanziale unità del costume alpino. Gli elementi germanici non venivano negati, ma svalutati in quanto non originari:

«gli usi e i costumi sono tutti segnati dall'antica latinità *originaria*, *incrostatisi* dalle tracce delle invasioni successive come di se-

dimenti alluvionali della storia, ma permeati di caratteristiche comuni, contrassegnati da comuni criteri estetici od utilitari»⁴¹ (corsivo mio).

Nei riguardi di queste «incrostazioni», tuttavia, la studiosa mostrava maggiore tolleranza del senatore Tolomei, il quale proponeva di fare tabula rasa dell'elemento germanico:

«così per gli usi e i costumi per l'abbigliamento, per ogni forma popolaesca quando si tratta delle zone di frontiera dove imperversò per secoli la violenza straniera, *ogni cosa va rifatta e riveduta obiettivamente e italianamente* (...) dopo secoli daché la storia dell'Alto Adige s'alterava tedesca, noi abbiamo rovesciato il punto di vista (...). Non falsiamo nulla. Le vicende narrate dagli storici tirolesi sono le stesse che narriamo noi, ma viste *con occhi italiani*»⁴² (corsivo mio).

La presenza di toni più tolleranti e la richiesta di reintroduzione del maso chiuso nella sezione giuridica, erano anch'essi legati alla polemica antitedesca. Infatti il timore che l'influenza della Germania in Austria potesse avvantaggiarsi del problema della minoranza sudtirolese indusse il regime nel '34 a ammorbire la propria politica per non inasprire il contenzioso con l'Austria⁴³

Le valutazioni della Bernardy riflettevano comunque un orientamento nazionalista, assai comune nel «movimento» folklorista degli anni Venti, che gli sviluppi successivi non modificarono. Nel '31, su «Lares», Venturini aveva posto in relazione ripresa delle tradizioni ed espansione nazionale:

«Tutte le nazioni ad intensa espansione e portate al dominio furono eminentemente conservative. Solo i deboli sono smemorati, instabili e smaniosi di ogni novità che dia loro l'illusione di un cambiamento di vita»⁴⁴.

Dopo il '32 le inclinazioni patriottiche non si limitarono a rivendicare l'italianità delle sole aree «irredente» sulla base della distinzione tra sostrato originario e successive «incrostazioni», ma estesero la rivendicazione alle aree limitrofe sulla base della comune latinità originaria:

«Quanto ai costumi adriatici (della Dalmazia) (...) che gli Jugoslavi volentieri chiamano (...) nazionali, sono bensì tali in quanto possono vantare un'ovvia nazionalità che peraltro è bizantina (...) e sono quindi de iure originario rivendicabili alla *latinità romanica se non pure addirittura alla romanità*»⁴⁵ (corsivo mio).

La ricerca di una comune matrice italiana o latina per Malta, per la Corsica e per la Dalmazia, si estese, seguendo le direttrici di espansione del regime, all'Albania, alle isole dell'Egeo e perfino a Madera e Azzorre, con le quali si trovavano affinità nella comune matrice mediterranea. L'adozione dell'ideologia «mediterranea» da parte dei folkloristi divenne sempre più marcata coll'approssimarsi del conflitto mondiale. L'obiettivo esplicito del IV congresso, previsto per il 1940, indicava chiaramente l'intreccio tra finalità scientifiche e finalità imperialiste:

«(Al congresso) si affermerà così ancora una volta la preminente posizione politica dell'Italia sul Mediterraneo attraverso lo studio sistematico e l'indagine scientifica di questa forma di influenza italiana sul *mare nostro*, estendendo il quadro di ricerca al di là delle acque territoriali italiane, sin alla Spagna, all'Africa e a tutto il levante»⁴⁶ (corsivo nel testo).

Non fu quindi casuale la partecipazione all'assise del ministro albanese Koliqi, mentre non mancarono esplicite prese di posizione favorevoli alle scelte di politica estera del regime, e in particolare all'entrata in guerra, in nome della difesa delle nazionalità oppresse:

«Si sono voluti costringere insieme popoli etnicamente, linguisticamente, storicamente eterogenei e il dissidio si è manifestato quasi subito, mentre si manifestava l'impotenza dell'areopago ginevrino, delegato a difendere, a perpetuare una tale infamia. Quindi è che nell'attuale momento storico, nella lotta che le potenze dell'asse combattono per seppellire un passato di menzogne e di violenze e promuovere un avvenire di verità, di giustizia e di pace, noi sentiamo che il nuovo assetto europeo sarà fermamente ancorato a un criterio fondamentale, *il criterio delle nazionalità desunto dai criteri etnico-linguistici e storici delle genti. I popoli smembrati da*

gli alchimisti di Versaglia si ricercano e si tendono la mano oltre le inique frontiere»⁴⁷ (corsivo mio).

3. Il buon popolo in festa

Delle componenti ideologico-culturali dei folkloristi del CNIAP non rimane che analizzare il populismo. Nello studiare la cultura del «popolo» i demologi rivolgevano la loro attenzione ai contadini, ai marinai, ai pastori ed escludevano invece il proletariato industriale. La preferenza non dipendeva dalla necessità di raccogliere usanze in via di sparizione, ma da una precisa opzione a favore della società tradizionale che escludeva dalle ricerche il proletariato in quanto esso era un prodotto della società moderna. Questa opzione sociale alimentava in primo luogo, l'interesse dei demologi verso i tentativi di far rivivere le arti popolari attraverso l'artigianato⁴⁸. In secondo luogo influenza va direttamente le stesse analisi scientifiche. Il «popolo» di «Lares» mostrava pertanto singolari virtù di remissività sociale. I marinai pugliesi descritti dal La Sorsa, ad esempio, erano privi di interesse per la politica e alieni da forme di conflittualità sociale:

«con un senso paternalistico rimettono le loro questioni al giudizio dei padroni cui obbediscono disciplinati; e quando avvengono conflitti seri fra armatori e ciurma, o fra marinai e marinai, ricorrono all'arbitraggio del capitano di porto ed accettano senza ribellione la sua sentenza»⁴⁹.

Anche nei contadini foggiani era prevalente la solidarietà sociale con padroni e nemmeno i piccoli furti durante la vendemmia, considerati nota pittoresca, offuscavano l'idilliaco bozzetto⁵⁰. Nicola Borrelli si premurava poi di sfatare nei lettori i luoghi comuni sulla «dura fatica contadina» sottolineandone la componente gioiosa:

«chi — lontano dai campi, mai a contatto con popolazioni rustiche — volga il pensiero al lavoratore della terra per figurarselo, durante il lavoro, stanco, muto, triste, (...) è (...) un romantico o un ingenuo imbevuto di facile demagogia (dal momento che) il lavoro, o meglio “la fatica”, co-

me egli (il contadino) dice, che ad esso “piace come il pane”, ne solleva lo spirito più ancora del riposo stesso gli infonde una serenità (...) che accomuna in un buon umore invidiabile il giovane e il vecchio, la ragazza e la madre di figli, il poverissimo e il meno povero, il forte e il debole»⁵¹ (corsivo mio).

Questo «popolo» era naturalmente religioso e privo dei vizi diffusi nella città. A dire il vero le forme popolari di religiosità spesso rielaboravano i dogmi oppure mescolavano sacro e profano. Ma questa circostanza raramente fu oggetto di analisi⁵². I collaboratori di «Lares» si preoccupavano piuttosto di ricondurre quei comportamenti all'interno dell'immagine populistica dominante. A questo scopo si faceva riferimento all'«ingenuità» del «popolano» e alla sua incapacità di essere consapevole delle implicazioni sgradevoli o blasfeme delle proprie azioni:

«non si tratta di popolazioni dal senso morale pervertito, ma *semplici, integre* che *non sanno* intravedere nel ballo incentivo alla corruzione»⁵³ (corsivo mio).

Nell'attività del Dopolavoro questa opzione a favore della società tradizionale diventava un vero e proprio programma pedagogico. Secondo Bodrero, infatti, i valori sociali insiti nelle tradizioni popolari avrebbero contribuito a liberare l'operaio

«dalla fissazione della differenza tra ricchi e poveri dandogli la possibilità di conseguire tante cose che nessuna ricchezza saprebbe acquistare e restituirgli l'orgoglio di appartenere alla razza italiana (...) *L'uomo del popolo che si appassiona al palio di Siena o ai ceri di Gubbio vede la vita configurata secondo altre gerarchie che non sono quelle dipendenti dalla maggiore o minore quantità di denaro che si possiede ed a sua volta possiede qualcosa che i ricchi non hanno e che è talvolta più elevato di quanto si ragguagli al valore economico.*

Queste cerimonie dunque non rappresentano un elenco di manifestazioni di quella che è stata definita la mania festaiola degli italiani, ma sono espressioni di un bisogno il cui espandimento concorre a conseguire quella pace sociale che il fascismo ha posto come fine supremo della sua rivoluzione»⁵⁴ (corsivo mio).

L'efficacia di una tale opera educativa dipendeva dalla capacità dell'OND di tener conto dei gusti dei destinatari. Questo spiegava i numerosi «aggiornamenti» compiuti sulle tradizioni riesumate. La corsa dei berberi diventava così una corsa ciclistica e nemmeno la cooptazione dei demologi poteva evitare le modifiche perché il primato decisionale rimaneva nelle mani del Dopolavoro. «Lares» non poteva quindi che giustificare le innovazioni. Così Carlo Verani ammise le modifiche alla Giostra del Saracino di Arezzo, dovute alle limitate disponibilità economiche e soprattutto alla necessità di

«impedire che (la festa) si isterilisse, nei primi momenti della sua nascita, in una vuota parata di quadri viventi»⁵⁵.

L'introduzione della competizione tra i rioni di una stessa città, come nel caso descritto da Verani, era una delle innovazioni più frequenti e cercava di far leva sul campanilismo di borgata per garantire il successo delle manifestazioni. Nel caso degli Spadonari di Venaus in Val Susa, l'inserimento dell'inno fascista *Faccetta nera*, benché giustificato da Vidossi con l'assenza delle musiche originali, e la comparsa delle bandiere dei coscritti intorno al luogo di danza, cioè

«bandiere nazionali con su dipinti, oltre all'indicazione dell'anno di leva, due leoni simboleggianti la forza e il coraggio della classe chiamata a servire la patria»⁵⁶,

avevano evidenti implicazioni simboliche. In altri casi l'intervento del Dopolavoro colpiva aspetti delle feste sgraditi al regime o alla chiesa. Pertanto il dileggio al Cristo impersonato da un devoto nelle processioni barlettane del venerdì santo o la commistione tra ballo e culto dei santi in Friuli venivano eliminati per ragioni di decoro non senza compiacimento da parte dei collaboratori di «Lares»:

«adesso che l'autorità civile impedisce che le feste a carattere religioso vengano profanate da divertimenti *non dicevoli al sentimento della fede*, alcune di queste sagre hanno mutato aspetto, sono ritornate al-

le antiche forme originali»⁵⁷ (corsivo mio).

Nell'assecondare le esigenze della chiesa, il regime non intendeva solo tener fede ai patti concordatari del '29, ma servirsi della religione per rafforzare il proprio consenso tra le masse. La connessione tra rinascita delle feste religiose e lotta antisocialista non mancò di venir esaltata anche da «Lares»:

«L'opera di persuasione esplicita dai dirigenti di quel dopolavoro ha fatto riacostare il popolo alla caratteristica celebrazione religiosa (processione liturgica istriana) dalla quale solo negli ultimi decenni la negazione socialista aveva cercato di allontanarlo»⁵⁸.

Analoghe preoccupazioni antisocialiste, sul finire degli anni Trenta, resero forse le autorità ostili nei confronti delle usanze maggiaiole. In questo caso però «Lares» si premurò di dissipare ogni sospetto di legame tra canti di maggio e festa socialista del lavoro:

«Se realmente un divieto sussiste che sia tolto, oggi che il Fascismo va diventando universale e non v'è più il possibile pericolo del dopoguerra che i canti di maggio siano inquinati da altri politici; mentre la Festa del Lavoro nulla ha a che fare con quella della primavera»⁵⁹.

4. Mostre e musei

Fin dal '27 il Dopolavoro aveva progettato di allestire mostre di folklore. Solamente dal '36 però venne varato al CNIAP un coerente programma di mostre provinciali. L'organizzazione delle esposizioni era affidato ai dopolavoro provinciali e ai comitati locali per le arti popolari e sottoposto al controllo centrale. Le mostre avrebbero dovuto illustrare la vita del popolo italiano nella sua quotidianità, contribuire alla conservazione di oggetti in via di estinzione, fungere da incentivo per le industrie locali, favorire il turismo e mantenere in esercizio la rete di comitati locali⁶⁰. Nelle intenzioni del regime però le esposizioni dovevano svolgere soprattutto un compito pedagogico. A questo scopo occorrevano criteri di allestimento

che, attraverso la ricostruzione di ambienti popolari, favorissero il coinvolgimento emotivo del visitatore:

«Uniformati a criteri strettamente scientifici e più precisamente al metodo comparativo, codesti musei (tedeschi) accoglievano (...) tutti gli elementi etnografici più caratteristici della Nazione allo scopo di mostrare le affinità o le differenze che distinguono i vari oggetti, *invece di suscitare lo spirito con opportune ricostruzioni d'ambienti.*

Il viaggio all'estero perciò mi è stato istruttivo sì, ma in senso inverso in quanto mi ha mostrato quale strada non si dovesse tenere sia nell'organizzazione di un museo come di una mostra di arte popolare, *vale a dire evitare ogni fredda e sistematica classificazione di oggetti, cercando invece di suscitare l'intima poesia facendoli rivivere all'uso per cui furono costruiti*»⁶¹ (corsivo mio).

Il destinatario principale delle mostre era il pubblico urbano al quale occorreva ricordare il valore delle virtù rurali e il fondo unitario delle tradizioni. L'importanza della mostra milanese del '38 consisteva dunque nell'aver riportato alla luce

«il volto di quella mirabile anima lombarda che molti credono offuscata o sommersa dal dinamico industrialismo moderno»⁶².

Sul frontone della mostra campeggiava il detto mussoliniano «il popolo che non rispetta le tradizioni del passato rinuncia a una parte di vita». Altri motti di Mussolini, del Pitre, di Manzoni e di Plinio comparivano nelle sale per rammentare ai visitatori il valore unitario e nazionale delle arti popolari⁶³. Una sala apposita, dal titolo «Guerra, Patria, Manzoni, Fascismo» mostrava rievocazioni delle Cinque giornate, della guerra abissina del 1896, fino ad arrivare al discorso mussoliniano di Piazza Duomo del '36. Ad illustrare una linea interpretativa che esaltava implicitamente la continuità della storia nazionale, dal Risorgimento al fascismo, venivano esposti vari oggetti: bossoli lavorati, un violino fatto in trincea, cartoline patriottiche, canzonette popolari riferentisi alla guerra, un pezzo di campana del Carmine distrutto dagli austriaci

ecc.⁶⁴. Il culmine dell'impegno ideologico venne raggiunto alla mostra marinara del '42, nella quale un'intera sezione venne dedicata alle forze armate⁶⁵. La strumentalizzazione coinvolse naturalmente anche l'arte religiosa alla quale fu dato ampio spazio nelle esposizioni. Anche in questo caso il momento di massimo impegno ideologico a sostegno del regime fu toccato nel '42 alla mostra di arte religiosa popolare di Venezia che si prefiggeva di

«interpretare la spiritualità del nostro popolo in questo eccezionale momento storico che si identifica nella lotta anticomunista e nella difesa della civiltà cristiana»⁶⁶.

Un'intera sezione venne infatti dedicata alla religiosità del soldato e un'altra invece

«per virtù di contrasto documentava l'irreligiosità e le aberranti forme ateistiche del bolscevismo»⁶⁷.

Nelle speranze dei demologi le mostre avrebbero dovuto costituire il primo passo verso la formazione di quella rete di musei regionali proposta al congresso fiorentino da vari interventi e da una mozione votata all'unanimità, ma che non fu mai realizzata. Solo alcuni musei locali furono effettivamente allestiti⁶⁸. Anche l'istituzione del Museo Nazionale aveva segnato il passo per difficoltà di riordino e soprattutto di reperimento della sede, tanto che solamente nel 1940, durante il IV congresso, fu possibile annunciarne l'imminente apertura⁶⁹. Era stato l'intervento del Ministro dell'Educazione Nazionale Bottai a risolvere il problema della sede. Era il segno della determinazione di Bottai a svolgere un'azione più incisiva nel campo delle arti popolari⁷⁰. In tal modo però egli finiva per mettere in dubbio proprio quel parziale monopolio di competenze che i demologi erano faticosamente riusciti ad ottenere, a tutto vantaggio della Direzione delle belle arti. Su questo punto Bottai fu assai chiaro con Starace, segretario del P.N.F.: la preminenza nel campo delle mostre spettava al suo ministero:

«Tutto ciò che si riferisce a Mostre del Costume e delle arti Popolari rientra, come tu ben comprendi, nella competenza di questo ministero e particolarmente della Direzione Generale della antichità e delle belle arti. Naturalmente il ministero non può ignorare tutti gli altri organismi che con mezzi analoghi tendono al medesimo fine di valorizzare le tradizioni artistiche del popolo e però ti assicuro che per la mostra del costume che si terrà in relazione all'Esposizione Mondiale del 1942 sarà opportunamente consultato il Comitato Nazionale per le Arti Popolari dell'Opera Nazionale Dopolavoro»⁷¹ (corsivo mio).

5. Folklore senza folkloristi

Il primo congresso di folklore vide la partecipazione, accanto agli ospiti stranieri (Van Gennep, Boehm, Frazer ecc.) di numerosi studiosi italiani per i quali il folklore non costituiva il campo di studio principale. Oltre allo storico delle religioni Raffaele Pettazzoni, che presiedette l'assise, possiamo ricordare tra gli altri il filologo Giorgio Pasquali, il giurista Evaristo Carusi, il linguista Carlo Battisti. Si può dire che una peculiarità degli studi demologici italiani consiste proprio nell'aver attratto l'interesse di studiosi di altre discipline. All'inizio degli anni Trenta la circostanza era anche logica dato che la disciplina non si era ancora istituzionalizzata. Tuttavia viene da chiedersi come mai proprio questi studiosi, come il dialettologo Vidossi, sapessero indicare prospettive nuove ed originali, mentre l'elaborazione teorica dei cultori del folklore ristagnava. D'altro lato è singolare che, nonostante l'interesse per la cultura popolare, non sempre questi studiosi «esterni» riconoscessero la legittimità della folkloristica come testimoniano le reazioni alla prolusione inaugurale di Pettazzoni a Firenze. Lo storico delle religioni aveva giustificato l'autonomia scientifica della disciplina sulla base dell'unità del suo oggetto di studio: le manifestazioni della vita popolare⁷². Giorgio Pasquali replicò criticando l'ambiguità del concetto di popolo, a suo avviso residuo romantico⁷³, rifiutando la tesi della creazione collettiva e riproponendo in sua vece quella del decadimento⁷⁴. Il filologo non intendeva però negare l'opportunità di studiare il folklore,

ma negava la legittimità di un'apposita disciplina accademica:

«Lo studio della letteratura popolare rientra nella filologia e non può essere praticato se non da filologi addestrati criticamente; il folklore linguistico è linguistica senz'altri epiteti; la storia dell'arte contadina sarà sempre storia dell'arte, per buona parte storia delle fortune e delle trasformazioni di un'arte superiore calata nelle classi inferiori della società»⁷⁵.

A tali posizioni «Lares» non si degnò di dare risposta. Uno dei membri del CNIAP però polemizzò con il Pasquali dalle pagine della «Rivista di sintesi letteraria». Secondo Bindo Chiurlo, mai in Italia si era negata l'origine individuale dei componimenti, e l'idea di creazione collettiva andava intesa nel suo valore metaforico, valore che esprimeva la molteplicità del fenomeno e il suo valore rappresentativo della collettività popolare⁷⁶. Quanto alla teoria del decadimento, in altra occasione, l'autore notava come essa non riuscisse a spiegare

«il miracolo per cui da una certa poesia liscia e compassata sarebbe zampillata — senza l'intervento di un ingenuo poeta del popolo — l'appassionata e fantasiosa freschezza di tanta parte dell'attuale poesia popolare»⁷⁷.

Sotto il profilo teorico la risposta appariva reticente, preoccupata più di sottolineare l'inesistenza dei rilievi che di fornire una giustificazione in positivo dell'autonomia disciplinare. Ma ciò che più sorprende è l'attribuzione implicita, da parte del Chiurlo, ai demologi di una consapevolezza critica che sembra invece estranea alla maggioranza di essi. Diversamente apparirebbero incomprensibili i ripetuti richiami alla necessità di «educare» i folkloristi «dilettanti». È significativo che, nel commentare la situazione editoriale di «Lares», Toschi nel '31 invitasse a

«ricordare che finora col folklore s'è fatta troppa "letteratura" nel significato peggiore della parola»⁷⁸.

Non meno significative riguardo al successo dell'azione «educativa» con-

dotta dal CNIAP e dalla rivista sono le recensioni ai lavori del La Sorsa, uno dei demologi più noti. Nel 1932 Toschi rimproverava all'autore un'insufficiente consapevolezza critica:

«L'autore dimostra lunga e amorosa conoscenza della materia, ma difetta di spirito critico sì che si trova spesso ad oscillare tra diversi punti di vista espressi da coloro che egli considera maestri»⁷⁹ (corsivo mio),

e l'inadeguatezza filologica della raccolta di canti:

«Si vede (...) come *La Sorsa non abbia chiara l'idea delle difficoltà che si incontrano e del lavoro che occorre per offrire i canti in un testo critico* da cui risultino le principali varianti e quegli sviluppi che presenta il canto lirico-popolare. Avviene così di frequente che *egli dia come composizioni diverse quelle che non sono se non varianti*»⁸⁰ (corsivo mio).

Nel 1937, recensendo il volume successivo, Toschi constatò con rammarico che nessuna delle sue osservazioni era stata recepita dall'autore⁸¹. Si può quindi comprendere il compiacimento del Toschi di fronte a uno dei fascicoli del '42, composto in buona parte di contributi di studenti e neo-laureati di tradizioni popolari. Pur ammettendo talune incertezze o inesprienze, lo studioso sottolineava la migliore preparazione metodologica delle nuove leve rispetto a quelle dei folkloristi «autodidatti»:

«Se nei loro saggi ancora traspare qualche incertezza o inesperienza, e qua e là un eccessivo ardore d'entusiasmo, vi si rivela però una fondamentale preparazione metodologica quale non sempre si poteva riscontrare nei precedenti saggi di alcuni studiosi, ricchi sì di maggiore esperienza, ma formati un po' autodidatticamente»⁸² (corsivo mio).

La valutazione del Toschi sembra confermare l'impressione che «Lares» sia stata soprattutto una palestra per microricercatori imbevuti di quel populismo stigmatizzato dal Pasquali. Il merito principale della rivista sembra essere consistito nella raccolta di materiali demologici e nel fungere da punto di riferimento istituzionale. Secondario fu invece il suo ruolo nell'elaborazione teorica. La ricezione del-

la scuola praghese da parte di Vidossi e, in parte, di Santoli, non influì in misura apprezzabile sul lavoro editoriale della rivista, preoccupata piuttosto di condurre una raccolta di materiali a livello regionale secondo il modello proposto da Van Gennep⁸³. Le sollecitazioni crociane non aprirono alcun dibattito, mentre il Vidossi pubblicò sulla rivista di Corso la più compiuta risposta al crocianesimo sviluppata all'interno degli studi demologici⁸⁴. Anche il contributo di De Martino venne sostanzialmente ignorato, probabilmente anche per la sua critica all'irrazionalismo tedesco condotta nel momento in cui i demologi stringevano legami con la *Volkskunde*⁸⁵. Tra le cause di questo ristagno v'era sicuramente la persistenza di una positivistica fede nell'accumulazione di materiali. Ma come notava acutamente Michele Barbi:

«non si può mandare in giro operatori senza un accurato lavoro preparatorio: non basta piantare la macchina in qualunque piazza d'Italia perché le più belle melodie, e proprio quelle più importanti, vengano a fissarsi da sé nelle pellicole»⁸⁶.

6. Conclusioni: il folklorista tra militanza e ricerca

La letteratura demologica finora ha tentato di interpretare il rapporto regime-folkloristi cercando di individuare studiosi ideologizzati e «organici». In tal modo si è isolata la figura di Raffaele Corso da quella degli altri folkloristi, costretti a mostrare una lealtà puramente formale per poter proseguire indisturbati la propria attività. Ma come spiegare lo spazio concesso dalla rivista di Corso al «bolševico» Kagarov per illustrare, sia pure in francese, studi sul folklore sovietico? Non resterebbe che attribuire anche a Corso motivazioni strumentali. Procedendo per questa strada si potrebbe però arrivare al paradosso di non trovare più alcun sostenitore del fascismo poiché per ognuno si potrebbe addurre una motivazione di tal genere⁸⁷.

Occorre pertanto formulare un'interpretazione che sappia tener conto delle caratteristiche della politica culturale fascista e delle peculiarità del

ruolo intellettuale. Le differenze di accenti e i margini di autonomia all'interno di aree specialistiche erano consentiti non solo perché un controllo capillare sarebbe stato quasi impossibile, ma perché esso sarebbe stato sgradito agli stessi studiosi dichiaratamente fascisti. Si preferiva quindi organizzare gli intellettuali all'interno di istituzioni dirette da persone di provata fede, nel caso del CNIAP Bodrero e Leicht, i quali dovevano mediare tra le esigenze del regime e quelle degli studiosi.

La cooptazione del CNTP nel Dopolavoro non fu però la conseguenza di una imposizione autoritaria. Essa venne ricercata dagli stessi demologi prima di tutto per ragioni culturali. La cultura dei demologi era infatti interna a quella del regime. Il clima culturale degli anni Venti da cui trasse alimento il regime alimentò anche lo sviluppo del «movimento» folkloristico. Sappiamo che molti collaboratori di «Lares» provenivano dal Dopolavoro:

«Con soddisfazione constatiamo che a formare le nuove leve, concorrono anche alcuni ottimi elementi che provengono dal Dopolavoro»⁸⁸.

Un'indagine biografica più approfondita, impossibile in questa sede, rivelerebbe probabilmente in molti casi l'intreccio tra ricerca demologica, orizzonte ideologico e militanza politica. Quest'ipotesi trova conferma nel caso di Paolo Toschi.

Il Toschi rimase sotto le armi cinque anni (1915-20) in Tripolitania. Dopo alcune esperienze di comando passò (1918) alle dipendenze dell'ufficio politico militare di Tripoli. Ritornato in patria insegnò presso il R. Istituto Nautico di Livorno e, seguendo un percorso molto comune tra i ceti piccolo-borghesi, si iscrisse al P.N.F. il 3 marzo del 1925 in qualità di ex-combattente⁸⁹. Nello stesso anno in occasione di una commemorazione di Pascoli scriveva con evidente riferimento a Mussolini:

«E non è piccolo motivo di speranza il fatto che sempre qui da noi (in Romagna) dalla nostra migliore gioventù sia sorto chi al nuovo movimento politico ora predo-

minante in Italia, ha cercato di dare un contenuto e un significato religioso con una sincerità d'ispirazione e limpidezza di pensiero come nessun altro ha fatto»⁹⁰.

L'anno seguente con il dono al duce del volume *Romagna solatia* iniziava la sua ricerca di un rapporto privilegiato con il «Capo». Queste scelte non erano dettate da opportunismo, ma riflettevano l'adesione del Toschi al clima culturale antimoderno, populista, nazionalista di quegli anni. Per fugare ogni dubbio non resta che ricordare un brano del 1930 scritto per il «Popolo d'Italia»:

«il costume regionale era congeniale alla razza che lo adottava, mentre ora la moda, più o meno artificiosamente imposta, dovendo essere uguale sotto tutte le latitudini e adattarsi a tutti i popoli non può intonarsi completamente ai caratteri somatici ed estetici di ogni singola razza (...) guardate i volti ridenti, freschi e sani delle nostre contadine (...) e confrontateli coi volti bistrati e con le artefatte seminudità delle stelle e dive (...) là è la vera bellezza qua è la mascheratura»⁹¹.

Toschi continuò ad inviare doni a Mussolini tentando di ottenere udienza anche durante gli anni Trenta⁹². Nel frattempo si era stabilmente inserito all'interno della CNICI e dal '34 tenne un regolare corso all'università di Roma e nel '38 assunse la cattedra di letteratura delle tradizioni popolari. La sua intraprendenza suscitò qualche perplessità nel CNIAP e questa circostanza forse spiega il suo temporaneo allontanamento dalla vice-direzione di «Lares» nel '41⁹³.

Un discorso analogo può esser fatto per Giuseppe Cocchiara. La sua adesione ideologica al fascismo, testimoniata da questo brano del 1928:

«Si cesella spesso l'anima di un popolo, riducendola a regola matematica e non si interpreta. Interpretare l'anima del popolo italiano: ed è solo in questa interpretazione che noi troviamo lo spirito millenario della nostra stirpe (...) dice l'Italia fascista (...) poiché se il folklore italiano ha avuto come punto di partenza il Risorgimento, suo punto d'arrivo sarà il fascismo»⁹⁴ (corsivo mio),

era una conseguenza di un orienta-

mento nazionalista che portò lo studioso a sostenere sulle pagine di «Critica fascista» la politica d'espansione del regime. Nel 1931 scriveva:

«il diritto d'espansione d'Italia è assolutamente ratzeliano, permettetemi di dirlo e non bellicoso. Sarebbe assurdo pretendere che noi soffocassimo dentro le mura per mancanza d'aria»⁹⁵.

Questi elementi, uniti ai richiami alla razza espressi anche nel contributo del Cocchiara alla «Zeitschrift für Volkskunde» nel 1939, rendono difficile giustificare la sua collaborazione a «Difesa della razza» come conseguenza delle «dure regole del gioco totalitario», anche se la differenza di toni tra i suoi articoli e quelli degli altri collaboratori della rivista non può venir trascurata⁹⁶.

Il secondo elemento che spinse i demologi verso il Dopolavoro fu la ricerca di legittimazione del proprio ruolo intellettuale. In Italia mancava infatti una comunità scientifica di folkloristi che condividesse una tradizione comune, all'interno della quale vi fosse un sufficiente consenso su obiettivi e pratiche di ricerca. Mancava inoltre quella rete di istituzioni culturali (musei, biblioteche specializzate, cattedre universitarie) che avrebbero favorito la formazione di questa comunità intellettuale. Il superamento di questi ostacoli era reso ancora più difficile dallo scarso credito goduto dai cultori di folklore presso il mondo accademico. I demologi del CNTP cercarono di risolvere questi problemi, in particolare l'assenza di istituzioni culturali specializzate, instaurando un legame organizzativo con l'OND. Questo legame garantì ai demologi un parziale monopolio di competenze sul settore, monopolio che essi difesero ostinatamente. Di fronte, ad esempio, al progetto dell'Istituto di Studi Romani di istituire una commissione sul costume popolare, è significativa la netta contrarietà espressa, nel '38, da Emma Bona:

«penso che sarà opportuno (...) arginare l'invadenza di altri enti in un campo riservato all'attività del nostro comitato»⁹⁷.

I risultati concreti di questo impegno organizzativo furono forse infe-

riori alle aspettative dei demologi, ma ciò non spiega certo il ristagno culturale e l'impermeabilità agli stimoli offerti da un Vidossi, da un Santoli o da un De Martino da parte del gruppo «Lares». La prima causa di questo ritardo culturale consisteva nell'eredità populistica e antimoderna degli anni Venti. La persistenza di quest'eredità fu favorita proprio dal legame con il Dopolavoro per il quale l'esaltazione ideologica della «tradizione» costituiva un aspetto fondamentale della politica del consenso. In secondo luogo giocò un ruolo altrettanto rilevante la tendenza a privilegiare l'accumulo di materiali rispetto al dibattito teorico. La convinzione diffusa circa il ruolo inibitore svolto dal crocianesimo nello sviluppo delle discipline antropologiche deve venir rivista per quanto riguarda il CNIAP. I demologi infatti evitarono il confronto con le formulazioni crociane nonostante gli elementi forniti dal Vidossi. Ciò ritardò il rafforzamento teorico della disciplina e non accrebbe il suo credito esterno. L'esclusione dei demologi dalle iniziative di raccolta delle consuetudini giuridiche popolari, iniziative promosse e condotte dai giuristi, confermano la scarsa considerazione di cui i folkloristi continuavano a godere⁹⁸.

Sul piano politico il CNIAP venne influenzato dalle scelte del regime, specialmente in politica estera. Ciò spiega come mai, in contrasto con i toni antitedeschi del congresso trentino, «Lares» nel '38 difendesse l'origine ariana degli abitanti dell'Altopiano di Asiago⁹⁹. Il miglioramento delle relazioni italo-tedesche iniziato nel '35 aveva infatti influenzato la linea editoriale della rivista. A partire dal '35 comparvero pertanto recensioni di opere tedesche affidate al Vidossi, il quale però esercitò una prudente, ma netta critica verso gli indirizzi irrazionali e razzisti della *Volkskunde*. Gli altri collaboratori della rivista, forse anch'essi maldisposti nei confronti del razzismo tedesco decisamente anticatolico, non mostrarono però altrettanta coerenza intellettuale e preferirono evitare la questione. Naturalmente i collaboratori ebrei della rivista, Zoller e la Algranati, non pubblicarono

più alcun contributo dopo l'emanazione delle leggi razziali. Nel '39 infine «Lares» e la «Zeitschrift für Volkskunde» dedicarono un fascicolo ciascuna alle rispettive discipline. Nell'introduzione al numero di «Lares» sulla demologia tedesca Bodrero lasciò intendere l'interesse extrascientifico della collaborazione:

«Da millenni il popolo italiano è in rapporto con quello germanico (...) di tale contatto l'arte popolare germanica e quella italiana si sono certo profondamente risentite. Conviene dunque rintracciare le orme di questo cammino, i segni di questa relazione. Son sicuro che da tale indagine gli elementi germanici nell'arte popolare italiana e gli italiani nell'arte popolare germanica risulteranno singolari dimostrazioni e forse anche impensate riprove di intuizioni storiche»¹⁰⁰.

In conclusione il legame con il regime offrì indubbi vantaggi sotto il profilo organizzativo, ma il prezzo pagato non fu lieve. Alla subalternità politica va aggiunta la persistenza di un orientamento populista e antimoderno, duramente stigmatizzato da Gramsci, dal quale la demologia solo nel dopoguerra avrebbe iniziato a liberarsi.

Abbreviazioni:

ACS, CB	= Archivio Centrale dello Stato, Carteggio Bodrero.
ACS, PCM	= Archivio Centrale dello Stato, Presidenza Consiglio dei Ministri.
ACS, SPD, CO	= Archivio Centrale dello Stato, Segreteria Particolare del Duce, Carteggio Ordinario.
FI	= «Folklore Italiano».
GPL	= «Giornale di Politica e Letteratura».
MS. Trebbi, AB	= Manoscritti Trebbi, Archiginnasio Bologna.
ZFV	= «Zeitschrift für Volkskunde».

Note

¹ Cfr. P. Toschi, *I 25 anni di Lares*, «Lares» a. XXVI (1960), n. 1, p. 3.

² Cfr. S. Puccini-M. Squillacciotti, *Per una prima ricostruzione degli studi demotico-antropologici nel periodo tra le due guerre*, in AA.VV., *Studi antropologici italiani e rapporti di classe*, Milano, 1980, pp. 67-93. Gli autori sottolineano l'impo-

sizione di contenuti nazionalisti da parte del regime, in particolare rispetto al Congresso di Firenze, cfr. l'appendice del volume, pp. 208-209. Per una diversa e, a mio avviso, più convincente valutazione dell'assise cfr. G. Klein, *La politica linguistica del fascismo*, Bologna, 1986, pp. 50-51.

³ Cfr. *Atti del primo Congresso di Etnografia Italiana*, Roma, 1911. Per una valutazione del congresso cfr. S. Puccini, *Evoluzionismo e positivismo nell'antropologia italiana (1869-1911)*, in AA.VV., *L'antropologia italiana: un secolo di storia*, Roma-Bari, 1985, pp. 97-148. Il fallimento di questo tentativo costituisce un problema storiografico, come giustamente rileva P. Clemente, *Alcuni momenti della demologia storicistica in Italia*, in AA.VV., *L'antropologia* cit., p. 14.

⁴ Su Jahier cfr. A. Asor Rosa, *Scrittori e popolo*, Roma, 1976, pp. 84-90; L. Mangoni, *L'interventismo della cultura. Intellettuali e riviste del fascismo*, Roma-Bari, 1974, cap. I; M. Isnenghi, *Giornali di trincea*, Torino, 1977, in particolare pp. 88-92.

⁵ Cfr. A. Gemelli, *Il nostro soldato*, Torino, 1918, e R. Corso, *La rinascita della superstizione nell'ultima guerra*, Roma, 1920. Sul «Folklore di guerra» cfr. P. Clemente, F. Dei, P. De Simonis, G.P. Gri, *Studi e documenti sul militare: un approccio bibliografico*, «Movimento operaio e socialista» a. IX (1986), pp. 59-87; il richiamo al Vidossi è a p. 65 ed è tratto da G. Vidossi, *Folklore di guerra*, in ID., *Saggi e scritti minori di folklore*, Torino, 1960.

⁶ «Possiamo dire che il 90% della nostra produzione folklorica ha carattere descrittivo, intendendo più ameno che scientifico (...) il rimedio dovrebbe consistere nel mettere in valore i detestati dilettanti sorreggendone l'entusiasmo ed educandone la mente» (R. Corso, *Stato attuale degli studi folklorici in Italia*, estratto da «GPLò» (1982), p. 2; cfr. anche ID., *Folklore: storia, oggetto, metodo*, Roma, 1923, p. VI).

⁷ Il CNTP venne costituito durante un convegno organizzato dall'Ente per le Attività Toscane, al quale parteciparono: Aldobrandino Mochi, i filologi Pio Rajna e Michele Barbi, il critico letterario Luigi Russo, lo studioso di letterature indiane Paolo Emilio Pavolini, i demologi Paolo Toschi, Raffaele Corso, Giuseppe Cocchiara. In questo convegno fu presentata la relazione del Corso citata nella nota precedente. Per notizie sul convegno cfr. *Atti del I Congresso Nazionale delle Tradizioni Popolari (8-12 maggio 1929)*, Firenze, 1930, R. Corso, *Note e commenti*,

«FI» a. III (1982) f. 2, e G. Cocchiara, *Il convegno folklorico di Firenze e il suo significato nazionale*, «GPL» (1928).

⁸ Il primo numero di «Lares» uscì nel 1930, edito dal Centro di Alti Studi dell'Istituto Fascista di Cultura di Firenze. I nomi dei fiduciari si trovano, negli atti del CNTP allegati alla rivista.

⁹ Cfr. P.E. Pavolini, *Discorso*, in *Atti I Congresso*, cit., p. 5.

¹⁰ Cfr. G. Cocchiara, *Il convegno folklorico*, cit. p. 732. Il programma del congresso, dopo aver sottolineato il carattere esclusivamente nazionale dell'assise, ne individuava lo scopo nella promozione della «conoscenza di tutte quelle manifestazioni, che, comparando in maniera più schietta e genuina nel popolo delle varie province, rivelano tradizioni antichissime e talvolta primitive della nostra stirpe più volte millenaria» (*Programma del primo congresso delle tradizioni popolari, 5-6-7-8-9 maggio*, suppl. a «Illustrazione toscana» (marzo 1929). Nella lettera del 3/4/29 inviata a Mussolini per ottenere una rappresentanza del governo Pavolini scriveva: «L'importanza di questa manifestazione (...) è costituita dalla valorizzazione e dal consolidamento scientifico di un movimento di studi austeramente culturale nel suo svolgimento e nella sua essenza profondamente politico» (ACS, PCM, 1928-30, 14/3 f. 1038).

¹¹ Cfr. R. Pettazzoni, *Discorso inaugurale*, in *Atti*, cit., p. 13. Pettazzoni, dopo le dimissioni di Corso, era diventato presidente del congresso, mentre Pavolini presiedeva il CNTP.

¹² Per ottenere una rappresentanza governativa fu necessario spostare la data di inizio del congresso dal 5 all'8 maggio per farla coincidere con un'altra manifestazione alla quale dovevano essere presenti il Ministro Martelli e il Re. (ACS, PCM, 1928-30, 14/3 f. 1038).

¹³ Cfr. *All'amico lettore*, «Lares» a. I (1930), n. 1 p. 3.

¹⁴ Il programma comprendeva mostre regionali di costumi e arti popolari, riproduzioni cinematografiche di scene di vita popolare, raccolte di canti e leggende per mezzo di registrazioni grammofoniche, concorsi per saggi critici, organizzazione di feste, cfr. «Bollettino mensile», a. VI, (nov.-dic. 1927), p. 11.

¹⁵ La Commissione Nazionale Arti Popolari (CNIAP) fu istituita nel 1929 all'interno della Commissione Nazionale di Cooperazione Intellettuale (CNICI) lega-

te agli organismi di Cooperazione Intellettuale della Società delle Nazioni. Della CNIAP facevano parte: Emilio Bodrero (presidente), Amy Bernardy (CNTP), Achille Bertarelli, Umberto Biscottini (GPL e Tommaseo), Vincenzo Buronzo (Federazione Artigiani), Antonio Cippico (CIAP), Raffaele Corso (Tommaseo), Ferdinando Neri, Giulio Cesare Paribeni (Direzione Generale Belle Arti), R. Pettazzoni (CNTP), Attilio Rossi (Calcografia Reale), un membro dell'OND, cfr. «Cooperation intellectuelle», a. I n. 7 (15 luglio 1929). L'Istituto Tommaseo, dipendente dai fasci per l'estero, era nato su iniziativa del GPL e Corso ne aveva assunto la presidenza in seguito al contrasto sorto con il CNTP, contrasto che non aveva ragioni politiche (R. Corso, *Note e Commenti*, «FI» a. IV (1929), pp. 134-139 e N. Borrelli, *Del congresso di Firenze*, «Folklore» a. XIII (1929), pp. 51-56). Nonostante i suoi tentativi per diventare l'organo tecnico-scientifico del CNIAP non sembra che l'organismo abbia svolto una grande attività, i suoi membri confluirono nella commissione tecnica del CNIAP. (*Atti dell'Istituto Nazionale per la poesia dialettale e lo studio delle tradizioni popolari italiane*, «GPL» a. VIII (1930), pp. 421-424).

¹⁶ Cfr. P. Cannistraro, *La fabbrica del consenso. Fascismo e mass media*, Roma-Bari, 1975, p. 49.

¹⁷ Cfr. *Lettera di A. Bernardy a E. Bodrero del 22/6/29*, in ACS, CB, 32/95/19.

¹⁸ Cfr. *Lettera di P.S. Leicht a E. Bodrero del 15/8/31*, in ACS, CB, 37/100/130.

¹⁹ Cfr. C. Naselli, *Il fascismo e le tradizioni popolari*, Roma, 1932, p. 49.

²⁰ Cfr. *Il secondo congresso delle tradizioni popolari*, «Lares» a. II (1931), n. 3, pp. 3-4.

²¹ «Siccome esisteva questa grande istituzione che è una degli orgogli del regime fascista e che si chiama dopolavoro, pensai fosse inutile creare un duplicato, ciò avrebbe portato fatalmente ad una bega, di quelle che non finiscono mai, tanto più pericolosa in quanto che le attività e il denaro che la nazione italiana può consacrare allo studio e al culto dell'arte non sono poi così abbondanti da bastare a mantenere due istituzioni congeneri che in un certo senso potevano utilmente essere tenute distinte, ma in questo caso sarebbero state profondamente nocive. Allora ho pensato che la miglior cosa sarebbe stata quella di affidare tale compito al dopolavoro che avrebbe potuto così rendere più serie le sue manifestazioni. La proposta fu accettata» (E. Bodrero, *Per la fondazione di un mu-*

seo di arti popolari in Roma, «Lares» a. VII "1936", n. 1, p. 6).

Della riorganizzazione della CNIAP si parlò probabilmente durante l'udienza concessa da Mussolini a Bodrero il 31/8/31 dedicata all'attività internazionale della commissione. (ACS, SPD, CO, f. 519349). I compiti del nuovo Comitato Nazionale per le Arti Popolari (CNIAP) erano: «coordinare, disciplinare e indirizzare ogni attività che nelle varie regioni d'Italia abbia attinenza con le arti popolari e il folklore promuovendo ove convenga, la formazione di centri di raccolta, di documentazione e di studio.

Il comitato ha altresì il compito di promuovere, con conferenze e corsi, la cultura artistica e folklorica regionale degli insegnanti delle scuole primarie e la cognizione dei metodi scientifici per la raccolta e la conservazione delle tradizioni popolari» (art. 2 dello Statuto del CNIAP, in *Atti del Comitato*, «Lares» a. III "1932", n. 2 pp. 79-82).

Il consiglio direttivo era così composto: E. Bodrero (presidente), E. Beretta (vicepresidente), Vincenzo Buronzo (Comunità artigiane), marchese Galeazzo di Bagno (Automobil Club), P.S. Leicht, Arturo Marpicati, on. Giuseppe Righetti (presidente CNICI), Aristide Rotunno (OND) più la segretaria Emma Bona. La commissione tecnica (ex CNTP) del CNIAP era guidata da un comitato direttivo (Leicht, presidente, R. Pettazzoni, P.E. Pavolini, il giurista Fulvio Maroi, Arduino Colasanti, il musicista Ferdinando Liuzzi e P. Toschi) ed era così ripartita: musica popolare (Bonaventura, Carletti, Liuzzi, Caravaglios, Pratella, Toschi), tradizioni popolari nelle regioni alpine, sottogruppo orientale (Bernardy, Chiurlo, Goidanich, Pellis, Suttina), sottogruppo occidentale (Bertarelli, Bottiglioni, Merlo, Neri, Sorrento), tradizioni del mezzogiorno (Aru, Biscotini, Bottiglioni, Caravaglios, Gabrielli). Al nuovo comitato avevano aderito anche i membri della Tommaseo con l'eccezione di Corso che ottenne nello stesso periodo una cattedra di etnografia coloniale, grazie all'appoggio di Bodrero; si trattò forse di una compensazione per la sua esclusione dal comitato (ACS, CB, 39/103/50).

²² Cfr. *Circolare del 13/5/34*, in *Atti del comitato*, «Lares», a. V (1934) n. 2-3, p. 227, il congresso si svolse in concomitanza con il settembre tridentino. In merito all'avvicendamento nella direzione di «Lares» cfr. *Saluto di Bodrero*, «Lares» a. III, (1932), n. 2, p. 3. La carica di Bodrero non sembra sia stata così formale come egli voleva far credere. Lo confermerebbe la pe-

rentoria nota con la quale «invitava» Toschi a correggere le bozze di «Lares» sostituendo il termine folklore con popolarisca (*Atti del Comitato*, «Lares» a. VI "1935", n. 2, p. 160) secondo la direttiva impartita nel '33 dal PNF (*Circolare 2 ott. 1933*, in *Atti del Comitato*, «Lares» a. IV (1933), n. 3, p. 79).

²³ Cfr. *Circolare 22 nov. 1933 n. 2404 A.P.*, in *Atti del Comitato*, «Lares» a. IV (1933), n. 3, pp. 80-81.

²⁴ Cfr. FABB., *Il Friuli alla testa del folklorismo in Italia*, «Ce fastu?» a. V (1929), n. 3, p. 39.

²⁵ Cfr. G. Crociani, *Le regioni e la cultura nazionale*, Catania, 1914, p. 18. Su Crociani cfr. G. Anceschi, *La vita e l'opera di Giovanni Crociani*, Firenze, 1970 (estr. «Lares» 1968), e C. Dionisotti, *Giovanni Crociani, discorso tenuto nella sala Trebbi del municipio di Reggio Emilia*, Reggio Emilia, 1970. Crociani partecipò al congresso di Firenze e fu successivamente nominato fiduciario regionale per l'Emilia-Romagna. Durante il congresso fu Trebbi a ricordarne il ruolo precursore (O. Trebbi, *Necessità dei musei etnologici regionali*, in *Atti I Congresso* cit., p. 21, di cui copia manoscritta si trova in MS. Trebbi, AB., cart. XI, f. 22).

²⁶ Cfr. G. Crociani, *Le regioni*, cit., p. 36.

²⁷ Ivi p. 45. La fonte del Crociani per quanto concerne la razza è A. Farinelli, *L'umanità di Herder e il concetto di razza*, in ID., *Franchi parole alla mia nazione*, Torino, 1919. Non ho potuto vedere l'edizione citata dal Crociani.

²⁸ Cfr. G. Crociani, *Le regioni*, cit., p. 74.

²⁹ Cfr. G. Crociani, *Problemi fondamentali del folklore*, Bologna, 1928, p. XI. Lo schema dicotomico del Crociani è stato avvicinato a quello gramsciano dagli autori citati alla nota (25). La recensione negativa di Ciampini a quest'opera su «La Fiera Letteraria» fornì spunto alla critica di Gramsci (*Osservazioni sul folklore*, in A. Gramsci, *Letteratura e vita nazionale*, Torino, 1950, pp. 215-221).

³⁰ Cfr. G. Lombardo-Radice, *Il dialetto e il folklore nella scuola* (relazione presentata al I Congresso dei Dialetti), «Educazione Nazionale» a. VII (ott. 1925), p. 22. Sull'argomento vedi anche ID., *Folklore ed educazione dei bambini*, «Educazione Nazionale» a. XII (1930), e ID., *Folklore ed educazione infantile*, «Educazione Nazionale», a. XII (1930). Su Lombardo-

Radice cfr. T. De Mauro, *G. Lombardo-Radice e l'educazione linguistica*, in ID., *Idee e ricerche linguistiche nella cultura italiana*, Bologna, 1980, pp. 93-104.

Sul ruolo subalterno del dialetto rispetto alla lingua nella concezione del Lombardo-Radice insiste G. Klein, *La politica linguistica del fascismo*, Bologna, 1986, in particolare pp. 47-49.

³¹ Cfr. G. Crociani, *La cultura regionale nella riforma Gentile*, «Annali d'Istruzione Elementare» a. V (1930), pp. 11-12. Sulla riforma M. Ostenc, *La scuola italiana durante il fascismo*, Roma-Bari, 1980, pp. 75-100; M. Barbagli, *Sistema scolastico e mercato del lavoro: la riforma Gentile*, «Rivista di Storia Contemporanea» a. II (1973), pp. 456 e sgg.; ID., *Disoccupazione intellettuale e sviluppo del sistema scolastico in Italia*, Bologna, 1974. La Klein menziona oltre all'abolizione dell'uso del dialetto, l'eliminazione dell'invito ad inserire in sede di esame temi d'argomento locale (G. Klein, *La politica*, cit., p. 53). Per una fonte coeva cfr. L. Sorrento, *Folklore e dialetti d'Italia*, «Aevum» a. I (1927), pp. 635-782, e a. III (1929), pp. 241-326.

³² Cfr. A. Bernardy, *Rinascita regionale*, Roma, 1930, p. 11.

³³ Cfr. A. Bernardy, *Il valore educativo del folklore*, «Il Solco» (1931), p. 155. Cfr. anche ID., *Concezioni educative attraverso il folklore*, «Il Solco» (1931). Sulla tradizione cattolico-conservatrice cfr. A. Asor Rosa, *Scrittori*, cit., pp. 39 e sgg.; e S. Lanaro, *Nazione e lavoro*, Venezia, 1979, in particolare pp. 98-100.

³⁴ «L'Italia che cresceva allora e si rivestiva burocraticamente a nuovo ebbe — diciamo la parola — paura di diventare piccola e goffa, e di rimanere provinciale e pacchiana conservando e rimettendo in onore certe forme della sua vita e della sua arte paesana, e cedette agli allettamenti della modernità commerciale e standardizzata che (...) moltiplicava gli sforzi contro le ultime eventuali resistenze della tradizione», (A. Bernardy, *Rinascita*, cit., p. 8). Su Strapaese cfr. G. Luti, *Cronache letterarie tra le due guerre*, Firenze, 1972, pp. 145-170; L. Mangoni, *L'interventismo*, cit., cap. II; A. Asor Rosa, *Scrittori*, cit., cap. II, in particolare pp. 94-102; ID., *La cultura*, in *Storia d'Italia*, Torino, vol. IV, 1975, pp. 1500 e sgg.

³⁵ Cfr. L. Mangoni, *L'interventismo*, cit. Per quanto concerne l'avversione al dialetto cfr. L. Coveri, *Mussolini e il dialetto*, note sulla politica dialettale del fascismo, «Movimento operaio e socialista» a.

VII (1984), pp. 117-132, e M. Cortelazzo, *Il dialetto sotto il fascismo*, «Movimento operaio e socialista» a. VII (1984), pp. 107-116. Cfr. anche A. Simonini, *Il linguaggio di Mussolini*, Milano, 1978, p. 208. Per un'analisi della questione regionale sotto il fascismo con riferimento alla storia politico-istituzionale cfr. A. Aquarone, *L'organizzazione dello Stato totalitario*, Torino 1978.

³⁶ Cfr. E. Bodrero, *Per la fondazione di un museo*, cit., p. 6. Anche a Trento come s'è accennato Bodrero aveva polemizzato nei confronti della rivalutazione del regionalismo: «Il Comitato delle Arti e tradizioni popolari vuole vivificare e inquadrare in un visione unitaria le arti e le tradizioni popolari d'Italia. E con ciò esso interpreta le direttive del Regime che vuole cancellare dalla compagine nazionale forme e impronte delle antiche divisioni regionali. Quando il Fascismo non vuole più che si parli in Italia di regioni è nel giusto, perché il regionalismo è stata una delle piaghe della nostra storia» (E. Bodrero, *Continuità e rinnovamento dell'arte popolare*, in *Atti III Congresso di arti e tradizioni popolari (Trento sett. 1934)*, Roma 1936, e «Lares» a. V, (1934), n. 4, p. 235, (corsivo mio).

Riguardo al problema dell'impiego della cultura locale come surrogato di quella nazionale cfr. V. De Grazia, *Consenso e cultura di massa nell'Italia fascista*, Roma-Bari, 1981, pp. 246-247.

³⁷ Cfr. E. Bona, *Relazione sull'attività del comitato*, in *Atti III*, cit., p. 641.

³⁸ Cfr. L. Sorrento, *L'unità delle tradizioni popolari italiane*, in *Atti III*, cit., p. 54 e «Lares» a. V, (1934), n. 4, p. 258.

³⁹ Cfr. L. Sorrento, *L'unità*, cit., p. 58 E «Lares» a. V, (1934) n. 4, p. 262.

⁴⁰ Cfr. L. Sorrento, *L'unità*, cit., p. 56, e «Lares» a. V, (1934), n. 4, p. 260.

⁴¹ Cfr. A. Bernardy, *Unità fondamentale del costume nella cerchia alpina*, in *Atti III*, cit., p. 109. Valutazioni analoghe in ID., *Forme e colori di vita regionale*, Bologna, 1929, v. III, pp. XII-XIII.

⁴² Cfr. E. Tolomei, *La popolaresca cisalpina*, in *Atti III*, cit., p. 577. Su Tolomei cfr. G. Klein, *La politica*, cit., p. 98 e sgg.

⁴³ Cfr. G. Klein, *La politica*, cit., p. 83.

⁴⁴ Cfr. L. Venturini, *I nomi delle vie e le tradizioni popolari*, «Lares» a. II (1931), n. 1, p. 23.

⁴⁵ Cfr. A. Bernardy, *Tracce bizantine nel costume popolare italiano*, «Lares» a. VII

(1936), p. 186. Conferme circa l'orientamento nazionalista dei demologi si possono trovare nei numerosi contributi apparsi in «Lares»; A. Bernardy, *Il valore della tradizione a Malta*, «Lares» a. VI (1935); ID., *Forme e colori della tradizione maltese*, «Lares» a. XI (1940); ID., *Dalmazia*, «Lares» a. XII (1941); ED., *Arti popolari albanesi*, «Lares» a. IV (1933); ID., *Forme e colori della tradizione albanese*, «Lares» a. XII (1941); ID., *Arti popolari nelle isole dell'Egeo*, «Lares» a. IV (1933); ID., *Usi e costumi mediterranei nell'atlantico*, «Lares» a. XIII (1942); F. Babudri, *Note sui giochi spiccioli dei ragazzi a Trieste e in Istria*, «Lares» a. X (1939); ID., *L'anima d'Istria nei suoi problemi sul risparmio*, «Lares» a. XII (1941); ID., *Alcune divagazioni popolari d'Istria sui numeri*, «Lares» a. XIII (1942); ID., *Incontri d'Istria ricordati da Dante*, «Lares» a. XIII (1943); S. La Sorsa, *La Puglia e la costa opposta dell'Adriatico*, «Lares» a. XIII (1942); P. Toschi, *Piccola antologia dalmata*, «Lares» a. XII (1941); A. Barolo, *Riflessi di tradizione nostra tra le leggende del Castelnuovo*, «Lares» a. II (1931).

Il richiamo ad una comune matrice mediterranea riprendeva le tesi di Giuseppe Sergi. Su quest'ultimo cfr. R. Corso, *Rec. a G. Sergi Le prime e le più antiche civiltà. I creatori*, «FI» a. II (1926).

⁴⁶ Cfr. *Lavori del consiglio di presidenza del CNIAP*, in *Atti del comitato*, «Lares» a. X (1939), n. 2, p. 172.

⁴⁷ Cfr. G. Bottiglioni, *Vita e tradizioni sardo-corse*, in *Atti del IV Congresso Nazionale di arti e tradizioni popolari*, Venezia, 1940, p. 190 e «Lares» a. XI (1940), n. 3, pp. 238-239.

«Uno stesso principio legava idealmente i due congressi in quanto quello di Trento aveva servito a dimostrare in maniera incontravvertibile l'unità della tradizione etnica italiana nella cerchia alpina e questo di Venezia ha offerto le più convincenti e valide prove a documentare la stessa unità per tutta l'Italia marinara. L'uno e l'altro (...) hanno dimostrato con l'apporto di dati scientifici d'impugnabile valore, come le arti e le tradizioni del popolo italiano siano dalle Alpi a tutto il mare nostro intimamente legate da un fondo unitario» (*Il quarto congresso e i suoi risultati*, «Lares» a. XI (1940), n. 4-5, p. 243). Sul congresso vedi anche ACS, PCM, 1940-41, 14/3 f. 1089.

⁴⁸ Cfr. *Le arti popolari e il dopolavoro fascista*, in *Atti del Comitato «Lares» a. IV (1933)*, n. 3, pp. 76-7. *Per la sua complessità la questione non*

può venir affrontata in questa sede, ma per un primo inquadramento cfr. M. Tozzi-Fontana, Il ruolo delle mostre etnografiche in Italia, «Italia Contemporanea» n. 137 (dicembre 1980), pp. 97-103.

⁴⁹ Cfr. S. La Sorsa, *Folklore marinaro di Puglia*, «Lares» a. I (1930), n. 1 (I parte), p. 21.

⁵⁰ Cfr. E. Lojodice, *aA festa d'a vinne-gna nella tradizione foggiana*, «Lares» a. II (1931), n. 1, p. 34 e p. 47.

⁵¹ Cfr. N. Borrelli, *L'umorismo degli umili*, «Lares» a. VI (1935), n. 1-2, p. 106.

⁵² Fa eccezione R. Battaglia, *Religiosità popolare italiana*, «Lares» a. III (1932), n. 2, pp. 19-26.

⁵³ Cfr. A. Faleschini, *Sagre, feste, mercati del Friuli*, «Lares» a. III (1932), n. 3, p. 114.

⁵⁴ Cfr. E. Bodrero, *L'OND e la rinascita delle feste pubbliche*, in *OND, Costumi, danze, musica e feste popolari italiane*, Roma, 1931, pp. 9-10. Alla conferenza della CIAP di Roma il direttore generale dell'OND, Beretta, aveva sottolineato che il compito del Dopolavoro era «educare, prima ancora di istruire» (E. Beretta, *Musica, costumi, danze popolari attraverso l'OND*, in *OND, Costumi*, cit., p. 66).

⁵⁵ Cfr. C. Verani, *La giostra del saracino di Arezzo*, «Lares» a. IV (1933), n. 1-2, p. 53. Alle modifiche introdotte nella riesumazione della corsa dei berberi accennò Beretta al congresso della CIAP di Anversa (1930) (E. Beretta, *La rinascita delle feste pubbliche italiane attraverso l'OND*, in *OND, Costumi*, cit., p. 78).

⁵⁶ Cfr. G. Vidossi, *Le danze degli spadonari a Venaus in Val Susa*, «Lares» a. VII, (1936), n. 2, pp. 126-128.

⁵⁷ Cfr. A. Faleschini, *Sagre*, cit., p. 111, e T. Franzi, *La processione del venerdì santo in Puglia*, «Lares» a. II (1931), n. 2, p. 47.

⁵⁸ Cfr. A. Danielis, *Processioni liturgiche istriane*, «Lares» a. IV (1933), n. 3, p. 48.

⁵⁹ Cfr. A. Capurro, *Appunti sul maggio in territorio di Chiavari*, «Lares» a. X (1939), n. 2, p. 141.

⁶⁰ Cfr. *Mostre provinciali di arte popolare*, «Lares» a. VII (1936), n. 2, pp. 81-82. La circolare del 3/1/36 proponeva la formazione di comitati organizzatori che comprendessero: Segretario Federale P.N.F. (presidente), presidente Comitato arti popolari locale, presidente consiglio provinciale dell'Economia, presidente En-

te per il Turismo, Direttore del museo locale (ove esistesse), Direttore tecnico arte popolare OND e segretario provinciale OND (*Circolare 3 gen. 1936*, in *Atti del comitato*, «Lares» a. VI (1935), n. 6, pp. 321-322). Sulla funzione delle mostre cfr. anche M. Tozzi-Fontana, *Il ruolo delle mostre*, cit.

⁶¹ Cfr. *Mostre delle arti popolari nell'anno XV*, in *Atti del comitato*, «Lares» a. VIII (1937), n. 4, p. 333.

⁶² Cfr. *Mostra delle Arti Popolari a Milano*, in *Atti del comitato*, «Lares» a. IX (1938), n. 2, p. 158.

⁶³ Cfr. P.S. Pasquali, *Mostra delle Arti Popolari lombarde a Milano*, «Lares» a. IX (1938), n. 5, p. 329.

⁶⁴ Ivi p. 333.

⁶⁵ Cfr. *Mostra d'arte marinara a Sanremo*, «Lares» a. XI (1942), in *Atti del comitato*, n. 4, pp. 253-255.

⁶⁶ Cfr. *Atti del comitato*, «Lares» a. XIII (1941), n. 6, p. 454.

⁶⁷ Cfr. *La mostra d'arte religiosa popolare a Venezia*, «Lares» a. XIII (1942), n. 4, p. 197.

⁶⁸ Cfr. *Mostre provinciali di arte popolare*, «Lares» a. VII (1936), n. 2, p. 82. Alla fine degli anni Trenta esistevano: il museo della capitanata, il museo Pitrè a Palermo, quello dell'Alto-Adige a Bolzano, una raccolta a Tolmezzo e un'altra a Bressanone (G. Cocchiara, *Museen für Volkskunde in Italien* «ZfV» (1939), pp. 25-28). Il Cocchiara accennava anche all'esistenza di raccolte a Udine, Gorizia, Capodistria e Trieste, ma questi riferimenti non sono citati nella successiva traduzione italiana (G. Cocchiara, *Museen*, cit., rispettivamente p. 27d e G. Cocchiara *Dei musei etnografici in Italia*, in ID. *Storia del folklore in Italia*, Palermo, 1981, p. 243).

⁶⁹ Cfr. G. Ceccarelli, *Il futuro museo di etnografia italiana e il suo materiale*, in *Atti IV Congresso*, cit., pp. 87-94. Cfr. anche ID., *Per il museo etnografico nazionale*, in *Atti III Congresso*, cit., pp. 577-584.

⁷⁰ Cfr. P. Toschi, *Il regio museo di etnografia italiana e la sua rinascita*, in *Le vie d'Italia*, a. XLVII (1941), p. 910, e ID., *A veglia*, «Lares» a. XIV (1943), n. 1, p. 50.

⁷¹ Cfr. *Lettera di Bottai a Starace del 27/10/38*, in *ACS, CB*, 51/120/24. Sulle mostre cfr. E. Bona, *Mostre d'arte popolare nell'anno XIV*, «Lares» a. VII (1936);

ID., *Mostre provinciali di arte popolare nell'anno XV*, cit.; ID., *Mostre provinciali d'arte popolare nell'anno XVI*, «Lares» a. IX (1938); C. Naselli, *La mostra interprovinciale di arti popolari siciliane*, «Lares» a. VII (1936); *Mostra delle arti popolari di Milano*, in *Atti CNIAP*, «Lares» a. IX (1938); F. Balilla Pratella, *La prima mostra provinciale delle arti popolari a Ravenna*, «Lares» a. IX (1938); D. Levi, *La mostra delle arti popolari della Sardegna in Cagliari*, «Lares» a. VIII (1937); P.S. Pasquali, *La mostra delle arti popolari lombarde*, cit.; E. Broncherel, *La mostra valdostana di arti popolari*, «Lares» a. VII (1936); E. Bona, *Atti del Comitato*, «Lares» a. XI (1940).

⁷² Cfr. R. Pettazzoni, *Discorso inaugurale*, cit., p. 14.

⁷³ «Almeno qui sul continente il folklore si è organizzato quale scienza in età romantica sotto l'influsso di idee che io direi herderiane. Il popolo, popolo in senso sociologico, era pensato come qualcosa di primitivo e di originario e, come tale, divinizzato. Da un lato gli si attribuivano capacità prodigiose come quelle della creazione collettiva e inconsapevole (inconsapevole?) di forme artistiche e componenti poetici, dall'altro lo si sottraeva stranamente alla storia (...) tutto quello che era di uso popolare doveva essere antichissimo» (G. Pasquali, *Congresso e crisi del folklore*, «Pegaso» a. (1929), p. 751). G. Pasquali aveva partecipato al congresso fiorentino con una relazione.

⁷⁴ «I folkloristi romantici (...) negando o limitando influssi recenti dall'alto ammettevano senza accorgersene che queste plebi avessero in tempi più recenti perduto ogni contatto con le classi superiori, contro l'esperienza di ogni giorno che insegna come la cultura si diffonda dalla città alla campagna, dal centro alla periferia con rapidità sempre maggiore man mano che le comunicazioni si infittiscono» (G. Pasquali, *Congresso*, cit., p. 751). La posizione di G. Pasquali non era isolata, ma rifletteva un'atteggiamento più generale che non accettava l'autonomia dell'oggetto di studio come condizione sufficiente per giustificare l'autonomia disciplinare della folkloristica (N. Zingarelli, *Il Folklore*, «Educazione Nazionale» a. XIV (1932); E. Carusi, *Folkloristica giuridica e storia del diritto*, «Rivista di storia del diritto italiano» 1929).

⁷⁵ Cfr. G. Pasquali, *Congresso*, cit., p. 752.

⁷⁶ «Nessuno studioso che sia stato effettivamente a contatto con il fenomeno folk-

lorico ha mai pensato in Italia nemmeno nel tempo del più basso romanticismo, che la letteratura popolare, considerata concretamente nei singoli fenomeni che la compongono, possa essere di origine diversa dall'individuale, e che le modificazioni, le varianti che via via subisce possano essere altri che individuali. E ciò non per forza di speculazione ma per chiarezza patente di fatti». (B. Chiurlo, *Il popolo autore o del non combattere i mulini a vento*, «Rivista di sintesi letteraria» a. III (1934), pp. 236-237). Nella valutazione dell'opera del Chiurlo viene messa in luce il contrasto tra la sua impostazione storico-filologica e quella estetico-psicologica (G. Vidossi, *Bindo Chiurlo*, «Ce fastu?» (1944), ora in ID., *Saggi e scritti minori di folklore*, Torino, 1960, pp. 423-427; G. Bronzini, *Il popolo autore*, in ID., *Il mito della poesia popolare*, Roma, 1966, pp. 121-154).

⁷⁷ Cfr. B. Chiurlo, *Letteratura popolare*, in *Notiziario*, «Ce fastu?» a. IX (1934), n. 3-4, p. 111.

⁷⁸ Cfr. P. Toschi, *A Veglia*, «Lares» a. II (1931), n. 1, p. 64.

⁷⁹ Cfr. P. Toschi, *Rec. a S. La Sorsa, Tradizioni popolari pugliesi, Vol. I* «Lares» a. III (1932), n. 3-4, p. 138.

⁸⁰ Ivi p. 138.

⁸¹ Cfr. P. Toschi, *Rec. a S. La Sorsa, tradizioni popolari pugliesi (vol. III)* «Lares» a. VIII (1937), n. 1, pp. 75-77.

⁸² Cfr. P. Toschi, *A Veglia*, «Lares» a. XIII (1942), n. 1, p. 44.

⁸³ In appendice agli atti del I Congresso venne pubblicato il modello di questionario utilizzato dal Van Gennep per i suoi studi di folklore regionale. Nel '35 «Lares» pubblicò anche un contributo dello studioso d'oltralpe dedicato a problemi metodologici. Dal canto suo Van Gennep diede un giudizio lusinghiero dell'attività del comitato: «il me faut signaler ici le progrès de la nouvelle revue Lares, qui est publiée par le comité national siégeant à Florence et à Rome. Ce Comité s'est donné pour but de faire le relevé systématique du folklore et a tenu déjà deux congrès avec succès, à Florence et à Udine; le nombre de ses filiales a augmenté peu à peu et on peut être assuré, d'après les articles déjà publiés par Lares et les comptes rendus des séances, que ce grand travail aboutira» («Mercure de France» 15-X-1932, p. 445).

⁸⁴ Cfr. G. Vidossi, *Poesia popolare e poesia d'arte*, «FI» a. VI (1931), pp. 152-159. Per la ricezione della scuola praghese si possono anche vedere il magistrale inter-

vento del Vidossi al III Congresso (G. Vidossi, *Nuovi orientamenti nello studio delle tradizioni popolari*, in *Atti III Congresso*, cit., pp. 197-215) e i contributi di Vittorio Santoli (V. Santoli, *Canti popolari italiani*, Firenze, 1940). Il contributo innovativo alla demologia del Vidossi è generalmente riconosciuto (C. Grassi, *Ricordo di Giuseppe Vidossi*, «Archivio Glottologico Italiano» a. LV (1970), pp. 1-9; V. Santoli, *Necrologio*, «Giornale Storico della Letteratura Italiana» a. LXXXVI (1969), pp. 632-636; P. Toschi, *Giuseppe Vidossi studioso delle tradizioni popolari*, «Lares» a. XXVI (1960), n. 2, pp. 117-122), mentre qualche perplessità suscita l'accostamento, peraltro cauto, del Vidossi a posizioni classiste (S. Puccini-M. Squillacciotti, *Per una prima ricostruzione*, cit., p. 72).

⁸⁵ «Il De Martino raccomanda cautela nella formulazione di teorie per evitare conclusioni avventate o generalizzazioni preconcette: né gli possiamo dar torto. Ma il pensiero, per procedere, deve talvolta anche arrischiare. È certo che in questi ultimi anni gli studi etnologici sentono la necessità di più profondi e più solidi fondamenti teorici *per essere in armonia con le attuali vedute con cui si interpreta la vita dello spirito*» (corsivo mio) (P. Toschi, *Rec. a Di Gennaro, Le tradizioni popolari come oggetto di tutela e come fatto normativo*, «Lares» a. XIII (1942), n. 6, p. 388).

⁸⁶ Cfr. M. Barbi, *Poesia e musica popolare*, «Pan» a. II (1934) vol. III, p. 41.

⁸⁷ Cfr. Kagarov, *Rec. a Folklore sovietico*, «FI» a. XII (1936), p. 104. La contrapposizione tra una folkloristica sostanzialmente apolitica e la figura di Corso viene sostanzialmente ripresa dalla letteratura recente anche se con maggiori cautele nell'attribuire a Corso la patente di "fascista" (S. Puccini-M. Squillacciotti, *Per una prima ricostruzione*, cit., p. 71).

⁸⁸ Cfr. P. Toschi, *A Veglia*, «Lares» a. XIII (1942), n. 1, pp. 44-45.

⁸⁹ Per queste notizie cfr. P. Toschi, *Come è nato questo lavoro*, in ID., *Le fonti inedite della storia della Tripolitania*, Intra, 1934, pp. 11-22; Nota informativa di polizia del 1942, in ACS, SPD, CO, f. 539708 (Toschi Paolo).

⁹⁰ Cfr. P. Toschi, *Il valore attuale ed eterno della poesia pascoliana*, in *Faenza di Giovanni Pascoli*, Faenza, 1925, p. 32.

⁹¹ Cfr. P. Toschi, *Il tesoro degli umili*, «Il Popolo d'Italia» 8/1/30. Si veda anche ID., *Romagna Solatia*, 1925.

⁹² Nel '29 Toschi tentò di ottenere un'udienza per esporre a Mussolini il progetto di una raccolta delle tradizioni popolari romagnole. Nel '35 inviando il suo studio sulla poesia religiosa del popolo italiano cercò nuovamente di farsi ricevere anche in virtù di una raccomandazione di Alfredo Rocco. Un successivo tentativo, dietro raccomandazione di Papini, fu compiuto nel '42 allo scopo di illustrare a Mussolini un progetto di raccolta nazionale delle tradizioni popolari (ACS, SPD, CO, f. 539708 "Toschi Paolo"). Sulla funzione del mito del capo nel regime cfr. J. Petersen, *Mussolini: Wirklichkeit und Mythos eines Diktators*, in K.H. Bohrer, *Mythos und Moderne*, Frankfurt am Main, 1983, pp. 242-260.

⁹³ La Bona espresse perplessità sul comportamento del Toschi in merito all'organizzazione della sezione folklorica dell'Esposizione Universale lamentando la tendenza di quest'ultimo a non consultare il CNIAP (*Lettera di E. Bona a E. Bodrero del 31/10/38*, in ACS, CB, 51/120/84). Le ragioni del temporaneo allontanamento del Toschi rimangono sconosciute. Sembra comunque che i rapporti tra questi e gli altri membri si fossero deteriorati (*Lettera di P. Toschi a O. Trebbi*, in MS. Trebbi, AB, cart. IX, f. 8).

⁹⁴ Cfr. G. Cocchiara, *Il convegno folklorico*, cit., p. 732.

⁹⁵ Cfr. G. Cocchiara, *Lo Stato fascista, il suo territorio e il suo diritto di espansione*, «Critica Fascista» 1/11/30, p. 413. Oltre agli altri articoli apparsi sulla rivista di Bottai (ID., *L'imminente bufera*, «Critica Fascista» 1/10/30; ID., *La porta chiusa o conclusione sui mandati*, «Critica Fascista» 1/3/31; ID., *Mandati temporanei e ambizione italiana*, «Critica Fascista» 15/6/31; ID., *Universalità del fascismo*, «Critica Fascista» 1/8/31) va segnalato anche il saggio del '39 apparso nella «ZfV» dove Cocchiara pare indulgere ad accenti nazionalisti e razzisti. Benché l'assenza dell'originale italiano consigli cautela nel trarre conclusioni, il passo seguente mi pare piuttosto esplicito: «le diverse mostre di arte popolare (...) che il comitato per l'arte popolare e il dopolavoro hanno organizzato, mostrano chiaramente la nuova fioritura che l'impegno scientifico nell'arte popolare e nel folklore ha avuto dalla Sicilia fino alle Alpi Orientali: *entrambi sono testimonianze della forza eternamente attiva del nostro spirito del popolo (Volkgeist) e della vitalità della nostra razza*» (cors. e trad. miei) (G. Cocchiara, *Museen*, cit., p. 29). Questo brano manca naturalmente nella traduzione italiana.

⁹⁶ Cfr. S. Puccini-M. Squillacciotti, *Per una prima ricostruzione*, cit., p. 71. Gli articoli di Cocchiara apparsi su «Difesa della Razza» sono i seguenti: *Tradizioni natalizie della nostra razza* (1939); *La tradizione maltese* (1940); *La leggenda dell'ebreo errante* (1941); *La tradizione della Dalmania* (1941); *Invito allo studio dei popoli* (1941).

⁹⁷ Cfr. *Lettera di E. Bona a F. Bodrero*, in ACS, CB, 51/120/24. I concetti di ruolo, legittimazione, comunità scientifica impiegati nella ricostruzione delle vicende della folkloristica in questa sede hanno trovato una larghissima applicazione nell'ambito della sociologia.

Tuttavia il loro contesto teorico e il loro campo d'applicazione, le scienze naturali, non li rende facilmente trasferibili all'ambito degli studi umanistici (R. Collins, *Sociologia*, Bologna, 1980, pp. 477-530; J. Ben-David, *Scienza e società*, Bologna, 1975) questo spiega l'uso empirico che ne ha fatto la presente ricerca.

⁹⁸ La sezione giuridica del CNTP era affidata a V. Scialoja e F. Maroi. Quest'ultimo fece parte anche del comitato tecnico del successivo CNIAP. Tuttavia nonostante la presenza di una sezione giuridica nei congressi l'attività nel campo del folklore giuridico si svolse al di fuori del comitato. Nel 1934 venne infatti fondata un'apposita rivista giuridica l'«Archivio Vittorio Scialoja per lo studio delle costumanze giuridiche e delle tradizioni popolari» (1934-1941). I demologi risultarono completamente esclusi dalle iniziative di raccolta delle consuetudini (P. Toschi, *A Veglia*, «Lares» a. II (1931), n. 1, p. 66). La partecipazione del Leicht ai lavori della Commissione Reale per la raccolta era legata alla sua attività di giurista.

Per quanto riguarda la valutazione corrente del Crociansimo come elemento di freno allo sviluppo delle scienze demoe-etno-antropologiche (V. Lanternari, *Le nuove scienze umane in Italia. Genesi e sviluppi*, in ID., *Antropologia e imperialismo*, Torino, 1974) la recente letteratura demologica sembra però avanzare alcune caute riserve (S. Puccini-M. Squillacciotti, *Per una prima ricostruzione* cit., p. 72) su questa interpretazione.

⁹⁹ Cfr. *Atti del comitato*, «Lares» a. IX (1938), n. 4, pp. 316-317.

¹⁰⁰ Cfr. E. Bodrero, *Presentazione* «Lares» a. X (1939), n. 4-6, p. 256; il fascicolo venne curato da Vidossi (contributi di J. Meier e E. Röhr), Santoli (articolo di L. Mackensen), G. Rossi-Doria (contributi di E. Harmjan, A. Spamer, R. Wolfram e C. Hahm).