

Tornare a Gramsci

Una cultura per l'Italia

promosso dall'Istituto Gramsci Toscano

a cura di Gaspare Polizzi

© 2010 Avverbi srl
Via IV Novembre, 42
00046 Grottaferrata (Rm)
e-mail: avverbi@tiscali.it
<http://www.avverbi.it>
Prima edizione: maggio 2010
Tutti i diritti riservati

Coordinamento redazionale:
Rosalba Capozzi
Copertina:
Daisy Jacuzzi

ISBN: 978-88-87328-70-7

 **avverbi**
EDIZIONI

INDICE

PREFAZIONE <i>di Gaspare Polizzi</i>	11
<i>Prima parte</i>	
LETTERATURA E VITA NAZIONALE	
SULLA PRESENZA DI MACHIAVELLI NEI <i>QUADERNI</i> <i>di Giulio Ferroni</i>	17
VISIONI D'EUROPA NELLE PRIME OPERE <i>di Bartolo Anglani</i>	31
LEOPARDI E GRAMSCI DI FRONTE ALLA MODERNITÀ <i>di Gaspare Polizzi</i>	65
<i>Seconda parte</i>	
LA QUESTIONE DELLA LINGUA E LA CULTURA POPOLARE	
UNA CERTA CONCEZIONE DELLA CULTURA <i>di Tullio De Mauro</i>	117
LE RADICI LINGUISTICHE DEL LIBERALISMO GRAMSCIANO <i>di Franco Lo Piparo</i>	127
GRAMSCI TRADUTTORE DI GOETHE <i>di Maria Fancelli</i>	139
FRA GOETHE E I GRIMM <i>di Lucia Borghese Bruschi</i>	157
IL RITORNO INQUIETO DI GRAMSCI NELL'ANTROPOLOGIA ITALIANA <i>di Pietro Clemente</i>	175
<i>Terza parte</i>	
IL RAPPORTO CON LA CULTURA FILOSOFICA	
STORICISMO SPECULATIVO E STORICISMO CRITICO <i>di Giuseppe Cacciatore</i>	197
ASPETTI DELLA PRESENZA DI BERGSON <i>di Giuseppe Guida</i>	213
"CIÒ CHE GLI IDEALISTI CHIAMANO 'SPIRITO'..." <i>di Michele Maggi</i>	237
LA CRITICA DI LUDOVICO GEYMONAT AL GRAMSCISMO <i>di Mario Quaranta</i>	255

Quarta parte

LA NAZIONE MANCATA

LE RIVOLUZIONI PASSIVE IN ITALIA di *Alberto Burgio* 281

Quinta parte

OLTRE LA DIMENSIONE NAZIONALE:

L'AMERICA E LA GLOBALIZZAZIONE

AMERICANISMO, FORDISMO E POSTFORDISMO
di *Massimiliano Biscuso* 319 ✓

GRAMSCI IN AMERICA LATINA di *Antonino Infranca* 337

SULLA TEORIA DELLE RELAZIONI INTERNAZIONALI
di *Gianluca Fiocco* 355

AVVERTENZA

I repertori delle opere di Gramsci vengono citati nel volume con le seguenti abbreviazioni:

- CF [unita al titolo dell'articolo e del giornale, e alla data]: Gramsci A., *La Città Futura (1917-1918)*, Caprioglio S. (a cura di), Einaudi, Torino, 1982;
- CT [unita al titolo dell'articolo e del giornale, e alla data]: Gramsci A., *Cronache torinesi (1913-1917)*, Caprioglio S. (a cura di), Einaudi, Torino, 1980;
- EN [seguita dal numero della pagina]: Gramsci A., *Quaderni di traduzioni (1929-1932)*, Cospito G., Francioni G. (a cura di), 2 tomi, in Id., *Quaderni del carcere*. Edizione critica diretta da G. Francioni, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, vol. I, Roma, 2007;
- L [unita al destinatario e alla data della lettera]: Gramsci A., Schucht T., *Lettere. 1926-1935*, Natoli A., Daniele C. (a cura di), Einaudi, Torino, 1997;
- LC [unita al destinatario e alla data della lettera]: Gramsci A., *Lettere dal carcere*, Caprioglio S., Fubini E. (a cura di), Einaudi, Torino, 1975⁵ (1965);
- NM [unita al titolo dell'articolo e del giornale, e alla data]: Gramsci A., *Il nostro Marx 1918-1919*, Caprioglio S. (a cura di), Einaudi, Torino, 1984;
- ON [unita al titolo dell'articolo e del giornale, e alla data]: Gramsci A., *L'Ordine Nuovo. 1919-1920*, Gerratana V., Santucci A.A. (a cura di), Einaudi, Torino, 1987;
- Q [seguita dal numero della pagina]: Gramsci A., *Quaderni del carcere*. Edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana, 4 voll., Einaudi, Torino, 1975;

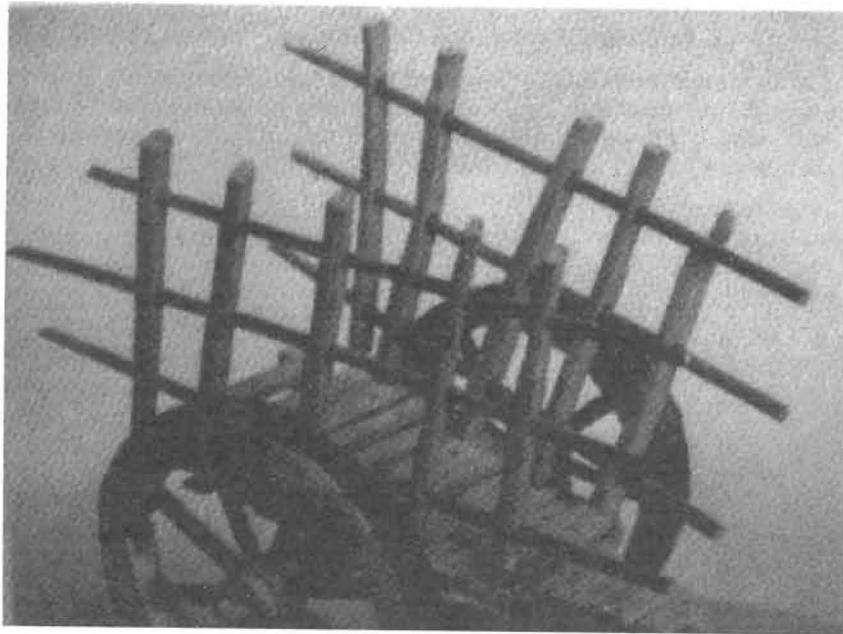
IL RITORNO INQUIETO DI GRAMSCI NELL'ANTROPOLOGIA ITALIANA

di Pietro Clemente

GIOVINEZZE

Sono stato un antropologo gramsciano, negli anni Settanta. Gramsci non era stato al centro delle mie letture giovanili prima di allora. Nei miei anni della militanza nel Psiup e poi nel Movimento studentesco, Gramsci mi sembrava troppo moderato o forse solo troppo incorporato dal Pci e in Sardegna, dove avveniva la mia militanza, assunto come bandiera da tutto l'arco costituzionale. Ero stato terzomondista, ma anche marxista economicista. Nell'operaismo un po' stravagante dei miei anni Sessanta (stravagante perché praticato nella terra dei pastori) c'era solo un po' di posto per il giovane Gramsci, quello dei consigli di fabbrica. Quello dei *Quaderni del carcere* lo sentivo prigioniero della lettura fattane da Togliatti e poi dalla tradizione comunista. Sono diventato gramsciano cambiando regione e funzione sociale: cominciando a lavorare come professore universitario di storia delle tradizioni popolari in Toscana nel 1973 (avevo 31 anni e stavo vivendo già una seconda vita), Gramsci mi tornava alla memoria come un corredo metodologico importante per i miei studi, e lo rileggevo – avendolo già largamente frequentato – a partire dagli scritti di Alberto Mario Cirese e in particolare da *Concezioni del mondo, filosofia spontanea, folklore*, dispensa del 1968¹ (il testo era legato al Congresso gramsciano dell'aprile 1967 a Cagliari, di esso ero stato testimone irrequieto perché nella fase più marcata di spirito ribelle e rivoluzionario della mia vita).

Nell'insieme degli allievi cagliaritari di Alberto Mario Cirese ero un po' anomalo. Non avevo infatti seguito durante gli studi il suo percorso gramsciano, che si coglie a partire dalla metà degli anni



Un giocattolo costruito da Gramsci per i figli.

Cinquanta e diventa evidente nel 1961 con *Il folklore come studio dei dislivelli interni di cultura delle società superiori* (Università di Cagliari, dispense per l'a.a. 1961/62)² e poi con la progressiva lavorazione del manuale *Culture egemonica e culture subalterne* (prima edizione 1971).³ Ispirato fin dal titolo a temi gramsciani, è stato uno strumento di formazione di generazioni di antropologi italiani e per me fondamentale strumento di lavoro proprio negli anni Settanta.

Come ho detto, non avevo realmente seguito il pensiero di Cirese fino agli anni Settanta, giacché, laureatomi su Franz Fanon⁴ e impegnato su tematiche legate da un lato al terzomondismo dall'altro ai "modi di produzione" della antropologia marxista, avevo lasciato da un canto la dimensione storica e storicista che aveva legato Cirese al gramscismo – almeno fino a che non aveva sottoposto le "Osservazioni sul folklore" a una forte analisi semiotico strutturale – che aveva anche reso disponibili implicazioni ulteriori del discorso su Gramsci.⁵ Gramsci mi era comunque familiare, sia per le letture giovanili dell'*Ordine Nuovo* sia per la familiarità che ebbi la fortuna di avere nel Psiup sardo con Emilio Lussu, che ne aveva un ricordo da vita quotidiana, giacché erano stati entrambi deputati nell'ultimo parlamento italiano e si incontravano talvolta in trattoria a Roma. Lussu raccontava a noi giovani militanti che Gramsci era molto trascurato nel vestire e lui gli diceva: "Antonio, ma vestiti in modo più formale, cambiati la camicia, ché è sporca". Questi racconti ci davano l'idea di averlo visto anche noi, e di conoscere l'autore di testi che sono stati corredo di una generazione, come le straordinarie pagine sulla "Questione meridionale" che mi sono risuonate dentro per tutta la vita.

Negli anni Settanta, nel quadro di un gruppo di lavoro interuniversitario che chiamavamo Tofisiroca (Torino, Firenze, Siena, Roma, Cagliari), nato nel 1975, Cirese (che lo aveva già avviato tra Roma e Siena negli anni precedenti) lanciò il progetto di un "Regesto gramsciano" da condurre con una divisione del lavoro tra le varie sedi e i vari studiosi. Il progetto fu avviato ma non fu mai condotto a termine, e ne esistono ancora tra Roma e Siena vari strati archeologici, alcuni anche a casa mia. Fu un'occasione forte di familiarizzare vieppiù a tutto campo con la scrittura gramsciana e venne a coincidere anche con l'uscita dell'edizione critica dei *Quaderni* curata per l'Istituto Gramsci da Valentino Gerratana nel 1975. Tra il 1975 e il 1980 ho lavorato abbastanza su Gramsci e con Gramsci, e con la sua compagnia ho a mio modo "fondato" un indirizzo di studi "de-

mologici" (come diciamo noi del mestiere per indicare gli studi di "storia delle tradizioni popolari") sulla Toscana. Forse il mio testo più gramsciano è del 1980: "I 'selvaggi' della campagna toscana: note sull'identità mezzadrile nell'Ottocento e oltre"; ma già i miei primi scritti "toscani" hanno un'impronta legata a Gramsci: ad esempio l'articolo "Perché ricercare, studiare, riproporre canti popolari?" (1974), "Movimento operaio, cultura di sinistra e folklore" (1976), e soprattutto "Dislivelli di cultura e studi demologici italiani" (1979), dedicato in particolare a Cirese che legge Gramsci e al concetto di dislivelli di cultura.⁶ Gli scritti dell'Ottanta sono forse anche il punto terminale di questo uso toscano di Gramsci, che connette studi demologici, storia sociale e cultura popolare: tra questi, "Il cannocchiale sulle retrovie. Note su problemi di campo e di metodo di una possibile demologia"⁷ è forse quello che tenta un recupero del metodo gramsciano al di fuori di una connessione tra Gramsci e ideologie della sinistra anni Settanta.

Dopo i saggi di quegli anni, e soprattutto a partire dal 1984, nei miei scritti c'è come un ritorno forte della letteratura antropologica più internazionale e un silenzioso, lento, abbandono del Gramsci più esplicito, fino a un imbarazzo nell'uso dei termini di "popolare", "subalterno", "dislivelli di cultura" sul quale solo in anni recenti ho cercato di interrogarmi anche severamente.⁸ Poiché a mio avviso il nodo stava nel nesso tra Gramsci, il marxismo e la politica della sinistra negli anni Settanta, e non solo nell'antropologia. La familiarità con Gramsci, la lezione di metodo, credo di averle sempre portate con me; ma il riferimento a questo autore è diventato sempre più imbarazzante negli studi. Quasi un limite al decollo dell'antropologia culturale in Italia, un "blasone" di provincialismo nella scena antropologica.⁹

A metà degli anni Ottanta si raccontava di studiosi di filosofia, di scienze sociali, di storia contemporanea che venivano in Italia da varie parti del mondo per studiare lo sviluppo degli studi gramsciani e trovavano colleghi imbarazzati, che facevano finta che Gramsci non fosse mai esistito. Personalmente posso raccontare l'esperienza messicana fatta con Cirese, nel 1982, in cui i nostri scritti di demologi italiani, e quelli di Cirese in specie (perché più noti e tradotti), erano letti in una chiave di lotta alla subalternità che veniva dalla loro impronta gramsciana; noi italiani cercavamo di scoraggiare quella lettura. In quegli anni avevo conosciuto a Edimburgo uno studioso impegnato in prime traduzioni antologiche di Gramsci, ma a me non

pareva che nella cultura ispanica e anglosassone Gramsci potesse avere grandi prospettive, se non nel senso di suscitare la lettura di "altri Gramsci" locali (come in America Latina si diceva in quegli anni di José Sanchez Mariategui e di José Martí). Invece era la cultura sociologica del Regno Unito che incubava Gramsci nel pensiero di alcuni grandi teorici poco europei (giamaicani per lo più), che avrebbero dato vita a un imprevedibile gramscismo internazionale, cui un palestinese d'America avrebbe fatto da sponda. Non era l'unico errore di previsione e di investimento che caratterizzò la mia giovinezza. Avevo quarant'anni, più o meno, quando dai miei studi lasciai partire Gramsci senza neppure salutarlo.

DUE INEDITI ANNI SETTANTA

Gramsci era stato un punto di riferimento nel cercare di tenere gli studi di antropologia culturale in una cornice italiana, legata alla storicità, che partisse, come era stato per Cirese, dalla riflessione sulla nozione di folklore nei *Quaderni del carcere* e in qualche modo contrastasse alcuni assolutismi dell'antropologia francese strutturalista, eccessi di pragmatismo sospetti dell'antropologia applicata o forme di radicalismo che parevano poco fondate, come quella di una parte dell'antropologia americana, e contrastasse il carattere "omeostatico" dei funzionalismi britannici. Gramsci era un compagno di metodo, per chi voleva lavorare su una società locale dotata di una lunga storia di intellettuali e di popolo come era quella toscana. Mi consentiva anche di restare studioso politicamente impegnato, grazie all'idea di una "cultura di massa laica e scientifica" e a quella di poter ritrovare nel folklore temi di una coscienza popolare aderente all'effettualità della vita e alla collocazione sociale ed esperienziale radicata nel mondo del lavoro, capace di dare senso storico ai molti passati che trovavo nella ricerca. In Toscana, attraverso i miei studi e le ricerche sul campo dirette soprattutto verso la memoria dei contadini, mi schieravo dalla parte di una società contadina mezzadrile che si era ribellata e si era organizzata vincendo, almeno sul piano morale e politico, la lunga e drammatica vertenza con la proprietà fondiaria e l'aristocrazia terriera, e lavoravo sulla memoria storica e sociale dei mezzadri, una memoria di grande respiro epico ma in gran parte rimossa. Questa memoria che emergeva nella ricerca è stata la ba-

se della mia poetica conoscitiva personale (sia per gli studi sulla cultura espressiva popolare, sia per il lavoro relativo ai musei del mondo contadino, sia per il lavoro sulle fonti orali, la memoria delle lotte, le autobiografie dei contadini). Gramsci mi aiutava a contrastare il senso comune della storia toscana, giocato sull'età comunale e sulle glorie medievali, legato alle élites e del tutto ignaro o sprezzante del protagonismo storico dei mezzadri. La durezza del giudizio gramsciano sui gruppi dirigenti toscani mi faceva da accompagnamento musicale ("la Toscana vive solo della boria dei ricordi passati") e mi aiutava a contrastare la centralità diffusa nel mondo intellettuale dell'arte e del Medioevo, il mito turistico – ma condiviso dagli intellettuali – di una Toscana tutta "arte" e natura incontaminata.

Nello scritto inedito del 1979¹⁰ che cito qui di seguito si ritrova l'impegno a giustificare la stranezza della forte presenza di Gramsci nell'antropologia italiana. Lo scopo è dare senso a questa presenza, ma forse, guardando col senno di oggi, il bisogno di giustificare il ruolo di Gramsci può anche far pensare a un momento di dubbio.

Un antropologo "australiano" che, visitando l'Italia, avesse contatti con i colleghi locali si troverebbe in disagio almeno su una questione. Sentendone così tanto parlare, egli domanderebbe quali ricerche sul campo Mr. Gramsci abbia condotto tra i Tallensi o nelle Trobriand, e, avuta una risposta negativa sulle sue ricerche sul campo, dovrebbe dedurre o che Mr. Gramsci era solo un folklorista studioso di leggende e indovinelli, o che i colleghi italiani sono matti. In quest'ultima opinione lo confermerebbe la notizia che il tanto citato autore era stato, come ultima professione, segretario del Pci e prigioniero politico. Fuor di paradosso, la domestichezza degli studi italiani con Gramsci è un fatto che non può esser dato come ovvio, anche perché non cessa di stupire gli stessi colleghi di casa nostra. È un fatto che va giustificato, e ben al di là della temperie degli anni Cinquanta. Se emergono oggi contrasti e impazienze verso alcune categorie gramsciane, è però ben vero che dal suo linguaggio vengono nozioni come egemonia-subalternità, classi subalterne, concezione del mondo, senso comune eccetera, entrate profondamente negli studi tanto da configurarne anche terminologicamente l'originalità in campo internazionale, e da dover ritenere decisivo nel patrimonio demologico italiano il passaggio del marxismo attraverso Gramsci (che in altri studi etnoantropologici punta invece direttamente su Marx). Credo che i termini e i concetti gramsciani siano di grande rilievo scientifico, giacché connettono profondamente l'analisi della cultura

alla vicenda storica delle classi e del potere, e hanno una grande capacità di penetrazione nei problemi del cambiamento culturale, della circolazione culturale, e aprono grandi spazi allo studio delle connessioni tra grandi fenomeni e piccole unità socio-culturali.

La forza di queste analisi non risiede nella possibilità di condivisione politica, ma nella profondità eccezionale (anche nel quadro del marxismo internazionale) dell'analisi gramsciana della società italiana, della sua storia, delle sue stratificazioni, eredità culturali, rapporti tra gruppi dirigenti, intellettuali e masse. Non vi è demologo che possa operare ricerche su piccola scala senza quadri di riferimento delle dinamiche generali che la coinvolgono. Il "metodo" gramsciano, il tipo di connessioni che suggerisce, è di grande aiuto al demologo attento al dinamismo culturale dei gruppi sociali subalterni dentro le generali coordinate storiche di una società moderna. Ovviamente esso ha bisogno continuo di verifica e di trasformazione, per non diventare schema onnirisolutivo (quel grimaldello contro il quale Gramsci invitava a diffidare).

Lo stesso clima di interrogazione sui concetti ma anche di fiducia nel "fondamento" gramsciano degli studi si trovano in un altro testo che non pubblicai, nato nel quadro del "registro gramsciano" e della lettura dell'edizione dei *Quaderni* curata da Gerratana:

a) le concezioni del mondo delle classi subalterne (definite però folclore) paiono indicare un ambito assai comprensivo, non limitato a sottogruppi sociali particolari (privi di forza storica, emarginati...), ma di volta in volta proprio di tutto il complesso del popolo, dell'insieme cioè di tutti gli strati sociali non dominanti (e perciò strumentali e subalterni);

b) il folclore, per esemplificazione e ulteriore chiarimento posto nella stesura poi abbandonata dei *Quaderni*, pare invece riferirsi principalmente a gruppi sociali che, indipendentemente dalle figure di classe (braccianti, contadini, artigiani...) sono restati più lontani dalla cultura moderna e hanno conservato concezioni del mondo arcaiche. È dunque chiaro, se il ragionamento è corretto, che il punto b) esprime eventualmente un sottoinsieme di a), una sua parte perifericamente e non popolarmente connotata; definita per la natura arcaica dei suoi contenuti culturali e non per la loro "solidarietà" (il termine è di Cirese) con determinati gruppi sociali. Più complesso appare dunque far aderire a una concezione così separata e contenutista (sovravvivenza, infine) i caratteri dell'effettualità, di ciò che Cirese ha definito l'istinto di classe.

La mia necessità è di considerare la prima (a) la categoria fondante gli studi demologici, che ne comporta un allargamento del campo (e della strumentazione concettuale), in modo distinto dall'archeocultura che pure ne resta una parte e che studia aspetti della tradizione culturale come segni di fenomeni storici precedenti, ma non nella loro significanza sincronica, nella loro effettualità ecc.

In questa definizione del campo di studi mi paiono utili le categorie come effettualità, istinto, attivo-passivo (secondo l'analisi di Cirese), soprattutto per il fatto che, nell'analisi di ideologie e concezioni, i demologi sono particolarmente carenti di concetti adattabili alla piccola scala o a singoli materiali, e corrono il rischio di manipolare questi fenomeni in modi intuitivi seguendo propensioni interpretative non facilmente riconducibili a categorie, concetti di vario livello e portata, che rispondano all'esigenza di documentare e interpretare i fatti empirici; utili anche per il carattere formale che la ricerca empirica può riempire attraverso reali riscontri, evitando dunque di preconstituire giudizi di valore positivo o negativo (come sembra avvenga invece utilizzando concetti come contestativo *versus* narcotizzante).

Una confusione tra giudizi di valore e concetti "formali" sembra emergere anche da recenti dibattiti e prese di posizione a proposito delle nozioni di organicità-disorganicità gramsciane, messe in rilievo e sistematizzate da Cirese. Il mio punto di vista è che Gramsci, attribuendo un carattere di organicità alla cultura ufficiale e di disorganicità alle culture subalterne, non intendesse esprimere un giudizio di valore, ma il riconoscimento di una funzione culturale di egemonia svolta attraverso l'organizzazione della cultura e la coerentizzazione dei messaggi. Diversi studiosi (tra questi Diego Carpitella e Alfonso Di Nola con diverse accentuazioni) sembrano ritenere che il folclore o le culture subalterne non solo abbiano un primato nella creazione di fatti culturali, ma si esprimano in modalità altrettanto, se non più, organiche e coese che la cultura egemonica. Essi sono mossi dall'esigenza di non fare l'apologia intellettuale delle classi storicamente al potere ma, trasferendo un giudizio storico sulle forme dell'organizzazione della cultura sul piano dei giudizi di valore, sembrano decretare l'impossibilità di una nuova egemonia da parte delle classi subalterne. È un terreno scivoloso, giacché il problema centrale è quello della capacità storica di direzione, l'esercizio di egemonia.

Sono tesi che forse oggi avrebbero voci di altri, indiani, statunitensi, britannici, nel dibattito che ha accompagnato Gramsci nella diffusione dei *Cultural Studies*. Ma non più la mia. Rileggendomi in quel me

dei tardi anni Settanta sento soprattutto il bilancio di una stagione in cui l'antropologia non seppe cogliere le travolgenti trasformazioni sociali e delle comunicazioni, e finì per usare Gramsci in una chiave di approfondimento della storia e cultura del territorio. Eravamo usciti dagli anni Settanta ancora con il mito della "sacra classe operaia" guidata dalla Cgil e dal Pci con una società scossa dal terrorismo e da nuovi tentativi di unanimità politica, con una società civile che mutava verso l'individualismo e una scena "terrestre" impreveduta, dove il tema dello sviluppo e del progresso si trasformava e si capovolgeva in distruzione del pianeta. Negli anni Ottanta occorrevano nuove letture ed energie, la cornice marxista era in crisi vistosa e dagli studi internazionali venivano forti sollecitazioni in direzioni che negli anni Settanta sarebbero state vissute come poco ortodosse. Il problema della capacità di egemonia, della capacità storica di direzione era entrato in una nuova epoca, senza una nuova analisi della società: Gramsci e il marxismo non potevano più darne conto. Mi parve che per farlo dovevo fare a meno di Gramsci, di quel tanto di sacro, di dogmatico, di gestito dal pensiero ufficiale del Pci, che aveva pesato sulla capacità di mordere sul presente che pretendeva dai miei studi. Non è stato del tutto così. Ancora oggi i nostri studi sono in difficoltà di risposta ai problemi della contemporaneità. Nel frattempo, Gramsci era partito per il mondo grande e difficile, e veniva riletto in nuove ambientazioni epistemologiche con risultati sorprendenti. Non tanto in termini di filologia e di corretta interpretazione contestuale del suo pensiero, bensì di fecondazione di nuovi pensieri; in un certo senso, anche contro il senso forte del contesto storico che c'era nei suoi scritti.

NUOVI MONDI

Mi è difficile fare bilanci dell'antropologia italiana senza Gramsci dei tardi anni Ottanta e degli anni Novanta. Direi che in una prima fase gli studi hanno guardato di più a teorie e metodi che venivano da altre tradizioni di ricerca, e hanno approfondito il metodo dell'indagine, la ricerca sui mondi locali, anche mettendo tra parentesi gli scenari storico-politici cui il marxismo e Gramsci avevano abituato. All'inizio degli anni Novanta in molti condividemmo la "svolta retorica" dell'antropologia statunitense, l'antropologia post-moderna, nu-

trita di umori europei ma passati dagli Usa, filtrati da una società e da un'intellettualità più aperte che non avevano avuto l'egemonia del Pci e del "movimento operaio" e le egemonie sovietiche che tanto pesarono sulle scienze sociali. E molti di noi ritrovarono gli umori della propria formazione critica nella vivace cultura dell'antropologia interpretativa di Clifford Geertz, nello storicismo di G.W. Stocking, nel culturalismo di J. Clifford, nello spirito radicale di un testo come *Scrivere le culture. Poetiche e politiche dell'antropologia*.¹¹

In Italia l'antropologia culturale si è spesso confrontata con i *Cultural Studies* in discussioni non sempre pacifiche,¹² ma diversi autori hanno mediato le relazioni, introducendo in Italia anche i *Postcolonial Studies*, i lavori di Said e la discussione sull'"orientalismo". Tra questi, in particolare Miguel Mellino, antropologo di formazione, occasionalmente anche mio allievo all'Università di Roma, che faceva parte di una generazione cresciuta ormai fuori dal paradigma dell'antropologia italiana postbellica, che fu della generazione di Cirese e poi mia. Una generazione, quella di Mellino, che guardava al marxismo in modo nuovo e spesso per il suo essere riletto insieme con la sociologia di P. Bourdieu, con Foucault, con l'approccio americano dei coniugi Comaroff, e fuori di quella sorta di "diritto" di gestione del pensiero teorico e di tutela quasi religiosa della giusta interpretazione, che fu retaggio della storia dell'Internazionale comunista.¹³

Sono state forse le celebrazioni anniversary di Gramsci, l'anniversario della morte in particolare, il Settantesimo, alcune nuove pubblicazioni, alcuni studiosi,¹⁴ una domanda delle nuove generazioni, ad avviare la riscoperta di un Gramsci migratore, protagonista ignaro di nuove semantizzazioni dinamiche, che aveva avuto un ruolo nei *Subaltern Studies* indiani e nell'*Orientalismo* di un letterato palestinese; a proporlo a noi – già gramsciani – come un "ritrovamento". Così volli intitolare "Gramsci ritrovato" il seminario dell'Irsre di Nuoro del 2007, per il quale scrissi la presentazione dalla quale cito i passi che seguono:

L'occasione veniva dal Settantesimo anniversario della morte di Antonio Gramsci e dai convegni di Roma e di Oristano, nei quali è risultata evidente la rilevanza che Gramsci ha avuto in nuove tradizioni di studio (Gran Bretagna, Stati Uniti, India) mentre in Italia – forse per eccesso d'uso negli anni Cinquanta, Sessanta, Settanta – veniva pressoché dimenticato.

Gli studi demo-etno-antropologici italiani hanno avuto con Gramsci una intensa frequentazione tra gli anni Cinquanta e Settanta, tanto da formare tre generazioni di studiosi, quelle dei nati negli anni Venti, negli anni Trenta e negli anni Quaranta. Ma la generazione nata negli anni Cinquanta ha rischiato di non averne notizia. Sembrava opportuno dunque fare il punto, proprio nel campo degli studi antropologici, anche perché, nei suoi viaggi per il mondo, il pensiero gramsciano ha dato supporto piuttosto a studi sulle ideologie, sulle condizioni sociali, le pratiche di vita e di consumo, i movimenti, a temi di scienze umane insomma, che non a studi sulla politica o sui partiti.

[...] Questi documenti [i testi di vari autori fatti circolare prima dell'incontro] ci hanno dato l'idea della complessità dei movimenti che Gramsci ha fatto da quando, un po' stanchi di come lo avevamo reso pervasivo e ubiquo, lo avevamo lasciato partire per il mondo. Ci ha dato il senso del tempo e dello spazio.

Questi argomenti li ho anche ripresi nel mio editoriale per *Lares* n. 2 del 2008, dedicato ai seminari gramsciani di Nuoro, in alcuni punti letteralmente. Eccone di seguito alcuni passi.

È la prima volta che *Lares* e Gramsci si incontrano in modo sistematico, ed è interessante che avvenga tra due soggetti di "lunga durata", Gramsci nato nel 1891 e *Lares* nata nel 1912. Un grande pensatore che in Italia è stato largamente discusso anche per le sue pagine sul "folclore" e una rivista che si è occupata di "etnografia italiana" e di "storia delle tradizioni popolari", un pensatore "longevo" nel senso della vitalità della sua opera incompiuta e postuma, una rivista tra le più "antiche" nel campo degli studi umanistici e sociali italiani. L'incontro nelle pagine della rivista avviene intorno al tema [...] del "Gramsci ritrovato", ed ha per me anche un valore autobiografico, sia perché sono sardo e sono nato a Nuoro, luogo di entrambi i seminari, sia perché queste due occasioni sono state nella mia biografia professionale di antropologo ex gramsciano anche un'occasione per ritrovare davvero Gramsci, e con lui il mio maestro di studi a Cagliari e poi a Siena e a Roma, Alberto Mario Cirese, come ancora vivace e vitale maestro sia di studi antropologici che di Gramsci, letto in modo tale da poterlo ritrovare, dopo la caduta di attenzione che caratterizzò gli studi italiani negli anni Ottanta e Novanta. Il lettore più giovane deve sapere che gli studi demo-etno-antropologici italiani hanno avuto con Gramsci una intensa frequentazione tra gli anni Cinquanta e Settanta, tanto da forma-

re tre generazioni di studiosi [...]. Ma la generazione nata negli anni Cinquanta e oltre ha rischiato di non avere notizia di Gramsci, se non per qualche sussurro che ricordava il passato, ma senza particolare felicità. Questo è avvenuto anche negli studi filosofici, storici, di storia della cultura, come se all'unisono, vittime di una saturazione da eccesso di abbondanza, una grande abbuffata, tutti si fossero messi d'accordo per un lungo digiuno dai suoi *Quaderni del carcere*. Le ragioni sono più complesse, e certo c'è di mezzo il cambiamento vertiginoso della società italiana e la crisi catastrofica dell'immagine del comunismo, ma in effetti anche la saturazione sembrava essere compiuta. Alla fine del primo decennio degli anni 2000 però, in occasione del 70° anniversario della morte, è stato come se quel lungo digiuno avesse fatto bene, anche a Gramsci stesso come "oggetto" di consumo intellettuale, perché, di ritorno in Italia da percorsi di successo negli studi britannici, americani, latino-americani e indiani, l'autore e politico sardo è stato come liberato dall'incantesimo della sua storia precedente e restituito a una nuova dialettica di riflessioni e studi, fuori del contesto "comunista", ma dentro le sue idee sul potere, sull'egemonia, sulle forme della trasformazione e della partecipazione dei gruppi sociali. Sembrava opportuno dunque fare il punto, anche, o forse proprio nel campo degli studi antropologici, perché, nei suoi viaggi per il mondo, il pensiero gramsciano ha dato supporto piuttosto a studi sulle ideologie, sulle condizioni sociali, le pratiche di vita e di consumo, i movimenti, a temi di scienze umane, insomma, che non a studi sulla politica o sui partiti.

Non possiamo mica credere che il Gramsci che ci torna dall'India e dagli States sia lo stesso che conoscevamo negli anni Settanta! O che noi abbiamo diritto di dire qualcosa giusto perché lo abbiamo letto abbondantemente trent'anni fa! O che dobbiamo tornare agli anni Settanta! Anche solo pensare Gramsci senza il comunismo è difficile, e in questo ci aiutano le tradizioni di pensiero di altrove, più libere su questo piano. Gramsci per essere fecondo oggi negli studi antropologici non può né solo essere pensato filologicamente o storicamente, né essere pensato dentro o nell'eredità del pensiero comunista. Può essere fecondo se pensato come "altro". Ma anche per essere pensato come "altro" occorrono regole, patti, confini, consensi e dissensi. Questo significava discutere liberamente, tra generazioni e tradizioni di pensiero, e questo abbiamo fatto a Nuoro. Il lettore lo può vedere, può cogliere le differenze di punti di vista, il dialogo europeo che è sempre presente, le generazioni che si ritrovano e si distinguono nel dialogare.¹⁵

Nei miei due testi degli anni Settanta sopra citati c'è dunque ancora una fiducia critica in Gramsci come riferimento per l'antropologia, mentre nei miei interventi recenti or ora citati c'è una grande sorpresa verso il ritorno plurale e polifonico di Gramsci da vari studi e mondi della nuova realtà globale, e un certo sospetto per il ritorno in Italia: paura forse di nuovi dogmatismi, che antichi retori e difensori di istituzioni onomastiche se ne facciano vanto per dire che nulla è cambiato, che qualcuno ammazzi il vitello grasso (e questa sia magari la lettura filologica dei testi). Il mio atteggiamento in sostanza è che come antropologi stiamo bene anche senza Gramsci, ma che il suo successo in aree così vicine all'antropologia in vari luoghi del mondo, e nell'antropologia tra Francia e Stati Uniti, su temi vitali del mondo attuale merita un'attenzione, un ripensamento. E anche che l'attitudine a utilizzare questo autore da parte delle nuove generazioni che leggono e studiano temi di grande attualità e lo rileggono insieme a Foucault e/o a Bourdieu, non deve solo dirci che le nuove generazioni sono scarse di filologia e di spirito del contesto. È interessante capire le nuove letture di Gramsci così lontane dal clima della Terza Internazionale, che aveva lasciato il suo odore pesante anche nelle storie dei giovani che entravano a conoscere il marxismo e la politica negli anni Sessanta.

Non è che voglio concedere a Gramsci una prova di appello – chi sarei io per farlo? – ma capire cosa c'è di nuovo nelle sue letture e applicazioni che vengono da lontano. Quali potenze si sono liberate dai suoi testi (che non siano connettabili con il comunismo, che evidentemente è fallito, e con il marxismo della cui dogmatica non sento il bisogno) che ci siano ancora utili.

Già nel seminario di Nuoro con Cirese, che ho più volte citato, mi sono sorpreso ad avere tracce forti di questa possibilità, ad esempio rendendomi conto che il saggio di Cirese su Gramsci, letto ora fuori dal clima della sinistra marxista degli anni Settanta, apriva possibilità concettuali che allora non furono a me visibili proprio per la dominanza del clima politico e ideologico della sinistra. Nel seminario su "Gramsci ritrovato" facevo cenno a una lettura di Gramsci in connessione con i radicalismi del Novecento che egli criticò e che non ebbero infine seguito nella politica postbellica: il meridionalismo, Salvemini e poi il Partito d'Azione. Un Gramsci che riprende il dialogo con Lussu, che legge la società italiana con la sua finezza storica, ma senza il peso del marxismo, senza la teleologia comunista.

Dicevo nel mio intervento conclusivo al seminario di Nuoro, ora trascritto in *Lares*:

[...] dobbiamo trovare un altro Gramsci, cioè non esattamente lo stesso che abbiamo lasciato negli anni Settanta, che leggevamo in un certo modo: né esattamente quello che hanno letto gli inglesi, gli americani. Abbiamo la responsabilità di rileggercelo in casa e di fare uso di tutti questi riferimenti, ma di trovare un modo nuovo, interessante.

In queste note finali a pensiero libero emergono i miei gramscismi profondi: blocco storico, moderno Principe, questione meridionale... Confesso che in un intervento sui musei nel Sud Italia fatto nei primi anni del nuovo millennio emerge un "gramscismo" inconscio che mi porta a vedere i musei come sostituti del moderno Principe, del quale siamo stati così delusi, e come agenzie moderne di conquista intellettuale e morale.

Insomma i nodi del Gramsci che ritorna non hanno a che fare con la sacra classe operaia (che non c'è più) o con il comunismo che è morto, ma con i conflitti del mondo globale, i soggetti culturali, le resistenze, le letture dei fattori del nuovo mondo, il cambiamento della natura degli intellettuali, il nuovo statuto culturale del mondo dei media. E qui Gramsci ci viene già in parte restituito dagli autori più innovativi dei *Cultural Studies* britannici, ma molto resta da fare per riambientare Gramsci in un mondo che è il suo storicamente ma che gli è sconosciuto e nel quale deve ritrovare la sua capacità di lettura storica, il suo spirito di scissione, la sua intuizione dei movimenti dei ceti e delle idee, adattandosi a non avere più come fine il comunismo e magari aiutandoci a ritrovare un *telos* un po' più attuale. Come antropologi dobbiamo far leggere al nostro Antonio ritrovato i libri di Jack Goody per un quadro aggiornato dei rapporti tra le civiltà, e di Clifford Geertz e Arjun Appadurai per un aggiornamento sul mondo globale. Ma prima ancora dobbiamo presentargli Obama (dopo avergli spiegato di Hiroshima e Nagasaki, di Auschwitz, e poi anche di Chernobil, e dello squagliamento dei poli), internet, la televisione, Berlusconi, Bin Laden e il ruolo del mondo arabo, il telefono cellulare e i viaggi sulla Luna, il Nintendo e la rinascita delle località che egli ebbe così in uggia nella forma dello spirito di Strapaese. Sul paese si sbagliava, forse per troppo illuminismo e universalismo, ma oggi sappiamo che nelle sue lettere ai parenti sardi seppe in qualche modo compensare con una buona dose di sardismo,

che Togliatti non avrebbe approvato. Insomma Antonio deve conoscere un sacco di cose che non sa che esistono, e come un bambino scoprire un mondo nuovo e quindi attestarsi in questo mondo cangiante segnato dal rischio di catastrofe naturale. Chi gli dirà che non esiste più l'Urss? Temo che alcuni dei suoi celebratori vogliano fare come nel film *Good Bye Lenin!*¹⁶ Sono convinto che Gramsci ci sarà utilissimo se lo faremo rivivere nel mondo mutato e troveremo una nuova strada insieme: "in paris" si dice in sardo, e "forza paris" (forza insieme) era il grido di battaglia della Brigata Sassari del capitano Emilio Lussu.

NOTERELLE AL MARGINE

In un saggio nel volume a cura di Mario Isnenghi *I luoghi della memoria: simboli e miti dell'Italia unita* dal titolo "Paese/paesi", ho formalmente litigato con il Gramsci nemico dei paesi e delle identità locali, per lui incivili e insopportabili in rapporto con un orizzonte progressista. Settanta e più anni dopo i suoi scritti, queste identità sono rimaste e si sono rafforzate; c'è stato un processo di "tradizionalizzazione della modernità",¹⁷ e oggi appare evidente che Gramsci difendeva solo un'identità che fosse essenzialmente di classe, rispetto alla quale altre identità gli apparivano sorpassate. Rifletteva così un certo "evoluzionismo" del marxismo, un certo universalismo e illuminismo dell'umanesimo dei suoi anni, una prospettiva progressista della formazione sociale e politica italiana verso la semplificazione dei soggetti e delle soggettività in conflitto. A mio avviso anche questo orizzonte è tramontato. La modernità può essere vista come caratterizzata dal forte ruolo delle tradizioni e delle differenze interne. La nozione di progresso è diventata sospetta. Il futuro viene pensato come mondo della diversità e non dell'unificazione (Marx ma anche Gramsci). Non riconoscere poi alla storia italiana la centralità dell'identità di Paese, così caratterizzante anche il mondo migratorio, le reti familiari, o i luoghi di resistenza all'uniformità del mercato, porta ad analisi che non sono molto in sintonia con la finezza delle analisi gramsciane sui gruppi dirigenti, gli intellettuali, i rapporti intellettuali-popolo. Così in quel saggio gli ho opposto ironicamente e polemicamente Giovanni Pascoli e la centralità nella sua poesia dei paesi e delle identità locali.

Avendo litigato formalmente e in pubblico col progressismo di Gramsci e della tradizione comunista, e restando convinto sia da antropologo che da cittadino del terzo millennio che il progressismo è oggi cemento, edilizia, ponte sullo stretto di Messina e Tav, e che occorre far rimangiare al marxismo la categoria di "sviluppo delle forze produttive" come condizione del "comunismo", e tutte le ironie che si facevano nei miei anni sulla crescita zero, credo che non ci sia radicalismo e pensiero critico oggi che non parta dal pianeta, dai consumi, dalla terra, dai rapporti di autonomia o dipendenza, e che il modo proprio del nesso oppositivo tra pensiero liberale e pensiero marxista sia tramontato. Ritrovare un radicalismo critico, socialmente fondato, dotato di progetti egemonici e di ideologie capaci di costruire blocchi storici, richiede un pensiero diverso e rinnovato del mondo e nel modo; l'unificazione del mondo è una prospettiva che porta non verso il comunismo, ma verso il mercantilismo. Come porre i nodi della politica e della società civile che furono cari a Gramsci, e lo sono ancora a noi, in condizioni diverse di pensabilità? Ovviamente occorre lasciare da parte l'imprinting della Terza Internazionale e i suoi esiti nei partiti comunisti e post-comunisti, e cercare altre strade dove ritrovare nodi di egemonia-subalternità (per Gayatri C. Spivak, ad esempio, "le donne sono i subalterni").

Non sempre questa consapevolezza emerge tra gli autori che si riferiscono a Gramsci, quelli dell'eredità italiana del suo pensiero, mentre autori palestinesi, indiani e giamaicani, *Cultural Studies* e altri sono abbastanza spregiudicatamente liberi di leggere Gramsci come un lievito, un fermento, non un insieme di testi a pluristratificata filologia e archeologia.

Tuttavia anche a me è capitato di trovare Gramsci diverso da quello che avevo letto anni fa. Mi è capitato, leggendo il libro di Mimmo Boninelli *Frammenti indigesti*,¹⁸ che – dedicato ai temi del folclore in Gramsci – mette in fila i testi di una sua antologia per data e non per collocazione originaria, e quindi mescola note carcerarie e scritti familiari, articoli sui giornali e saggi, storie di famiglia e politica, di vedere Gramsci con occhi diversi. Questo libro mi ha fatto l'effetto che Freud attribuisce al "witz", al motto di spirito, quello di liberare energia: nel mio caso, energia intellettuale. Gramsci scriveva ai familiari in Sardegna cose diverse e teoricamente spesso non compatibili con le teorie che andava elaborando. Mi è venuta voglia di rileggere il grande racconto di Antonio Gramsci uomo sofferente nella scena del

grande mondo e del progetto di emancipazione che lo porta dalla Sardegna al Piemonte, a Roma, a Mosca, alla segreteria del Pci e al carcere, che è il libro di Giuseppe Fiori *Vita di Antonio Gramsci*.¹⁹ Devo dire che la chiave biografica e umana aiuta a rileggere Gramsci anche fuori delle teorie che ancora animavano il mondo di conflitti quando egli morì. Forse ha ragione Edward Said, citato in un'antologia di Miguel Mellino,²⁰ quando parla delle idee e delle teorie che viaggiano, si trapiantano e si ridefiniscono in nuovi luoghi e nuovi usi. Anche Mellino, nelle discussioni nuoresi, ha insistito sul riconoscere come Gramsci è stato modificato dal contatto con la cultura britannica, quella americana, quella indiana, quella latino-americana. Studiare dunque i trapianti, i diversi Gramsci che ne emergono, le potenze del suo pensiero che sono in evidenza. Forse questo è un altro tipo di filologia che dobbiamo all'autore sardo per capire i suoi viaggi, e per creare condizioni ottimali di comprensibilità di un suo ritorno che non sia come quelli sui quali Marx ("prima come tragedia e dopo come farsa") ebbe modo di esercitare la sua ironia.

Tra l'altro, nell'antropologia italiana la forte presa nel tempo del pensiero di Ernesto De Martino ha portato di fatto a un dialogo tra ermeneutica storicista e filosofia che riguarda più Husserl e Heidegger che non il marxismo. De Martino portava una componente teorica concorrente di fatto con l'antropologia gramsciana, e anche questo va posto in evidenza per rileggere il nostro mondo teorico alla luce di una ritrovata ma rinnovata compagnia del pensiero di Gramsci.

Sono disponibile a vedere Gramsci con gli occhi delle nuove generazioni: nella loro lettura quel pensiero è come se si fosse trapiantato e fosse in un viaggio nel tempo. Ma non sono disponibile a vedere l'Italia con gli occhi del marxismo e del gramscismo anni Settanta. Anzi sono pronto a contrastare un eventuale discorso nostalgico e conservatore, che talora può capitare venga dai giovani per difetto di esperienza di contesto. Le condizioni sociali degli anni Settanta, già così diverse da quelle degli anni Trenta in cui Gramsci annotava e scriveva, sono mutate e la tentazione di rileggerle nel riduzionismo classista, o nel riduzionismo delle soggettività alla Lukács, francamente mi pare ponga un paradosso sui viaggi delle teorie: esse possono anche mutare totalmente di senso e quelle rivoluzionarie diventare conservatrici e, dal punto di vista della creatività ideologica, parassitarie. Credo che Gramsci a differenza dal marxismo teorico (che pure è un corredo del mio tempo e ha lasciato tracce signifi-

cative nel pensiero di tutti) possa evitare di essere del tutto lasciato da parte o usato per una restaurazione nostalgica dello spirito di un tempo finito, e possa invece essere usato per una rinnovata capacità degli studi antropologici di leggere i processi del nostro tempo e di trovare modi di progettare idee e pratiche di vita che resistano alla furia delle varie forme del mercato mondiale e sperimentino altre possibilità di pensiero e di uso del mondo.

NOTE

- 1 Il saggio apparve poi in Rossi P., 1969-1970, vol. 2, pp. 299-238, e fu riedito in Cirese A.M., 1976.
- 2 Le dispense, a lungo inedite, uscirono poi in Cirese A.M., 1997.
- 3 Cfr. Cirese A.M., 1971, giunto ora alla 20ª edizione.
- 4 La tesi divenne libro e fu la base della mia carriera universitaria: cfr. Clemente P., 1973.
- 5 La riconsiderazione di quel percorso e dei suoi esiti è ora, in vivace forma orale, nei dialoghi contenuti in "Gramsci ritrovato tra Cirese e i *Cultural Studies*", un seminario a più voci, svoltosi a Nuoro nell'ottobre del 2008, intorno ad Alberto Mario Cirese, pubblicato in *Lares. Rivista quadrimestrale di studi demo-etno-antropologici*, 2, 2008. Nello stesso numero trova collocazione un precedente seminario nuorese del giugno 2007 dal titolo "Gramsci ritrovato tra *Cultural Studies* e antropologia". I seminari sono stati promossi dall'Istituto Superiore Regionale Etnografico per la Sardegna, che ha sede a Nuoro. Il titolo di questo saggio riprende quello dato a uno dei due seminari nuoresi.
- 6 Cfr. Clemente P., 1980a, Clemente P., 1974, Clemente P., 1976, Clemente P., 1979.
- 7 Cfr. Clemente P., 1980b.
- 8 Clemente P., 2001, Clemente P., 2005.
- 9 Remotti F., 1986.
- 10 Era la parte iniziale, poi eliminata, del saggio Clemente P., 1979.
- 11 Cfr. Clifford J., Marcus G., 1997.
- 12 Vedi ad esempio il mio Clemente P., 2004, frutto di una relazione presentata al convegno *Occidentalismi* tenutosi presso l'Università Orientale di Napoli nel 2003 per iniziativa di C. Pasquinelli e J. Chambers.
- 13 Significativi per me sono gli studi di molti giovani autori italiani; tra questi in particolare Berardino Palumbo, che rilegge la cultura marxista con il filtro di autori come Bourdieu, Herzfeld, Comaroff, Fabian e altri, e lancia un approccio nuovo di ricerca empirica di forte tono critico e legata al presente, e Miguel Mellino, già citato, che ripristina una delle vocazioni dell'antropologia italiana degli anni Settanta alla teoria e al dibattito epistemologico, distinti dalla ricerca empirica, e confronta autori, paradigmi, fa

dialogare Gramsci, Said, Stuart Hall, eccetera, ragionando con loro nell'oggi. Anche nei dibattiti presentati sulla ricordata rivista *Lares* vien fuori l'interruzione di messaggio di cui cerco di trattare qui anche come fatto biografico. I loro interventi, nel secondo fascicolo di *Lares* del 2008, illuminano traiettorie generazionalmente lontane dalla mia e punti di vista sui quali cercare incontri, e anche da parte mia ascolto. Nello stesso volume, un intervento di Anne Showstack Sasson dà una chiara idea del ruolo avuto dalla lettura di Gramsci nello sviluppo del pensiero degli studiosi del Center for Contemporary Cultural Studies (autori di più generazioni ed eredità, come Hoggart, Edward Palmer Thompson, e poi Stuart Hall, Williams e altri) dal quale presero le mosse gli "Studi culturali". Nello stesso volume Cosimo Zene, studioso dell'India, dà conto delle letture di Ramanathan V. Guha su Gramsci in India.

- ¹⁴ Nel mio caso, come viene segnalato anche in una nota ulteriore, un ruolo particolare ha avuto Giorgio Baratta.
- ¹⁵ Clemente P., Piquereddu P., Baratta G., 2008, "Editoriale a tre voci". Questa che riferisco è la mia voce di direttore della rivista e di co-promotore dei seminari; l'altra è di Paolo Piquereddu, direttore dell'Isre; la terza è di Giorgio Baratta, filosofo studioso di Gramsci e presidente della International Gramsci Society e di "Terra Gramsci", animatore degli incontri di Nuoro e in particolare della ripresa di dialogo con Cirese e il suo saggio del 1967, cui ha dedicato un'ampia considerazione (vedi anche in *Lares*, cit., e in *Critica marxista*). Baratta G., 2007 è un invito a far dialogare Gramsci con il mondo presente; un invito che anche in questo testo credo di avere apprezzato e accolto a mio modo.
- ¹⁶ *Good Bye Lenin!*, film del 2003 di Wolfgang Becker, con Katrin Sass e Daniel Brühl.
- ¹⁷ Cfr. Clemente P., 1996. L'espressione è del sociologo Luciano Gallino.
- ¹⁸ Cfr. Boninelli M., 2007.
- ¹⁹ Cfr. Fiori G., 1996.
- ²⁰ Mellino M., 2009.

BIBLIOGRAFIA

- Baratta G., *Antonio Gramsci in contrappunto. Dialoghi col presente*, Carocci, Roma, 2007.
- Boninelli M., *Frammenti indigesti. Temi folclorici negli scritti di Antonio Gramsci*, Carocci, Roma, 2007.
- Chambers J., Pasquinelli C., "Occidentalismi", fascicolo monografico di *Parolechiave. Nuova serie di "Problemi del socialismo"*, 31, 2004.
- Cirese A.M., *Intellettuali, folclore e istinto di classe*, Torino, Einaudi, 1976.
- Cirese A.M., *Dislivelli di cultura e altri discorsi inattuali*, Meltemi Editore, Roma, 1997.

- Cirese A.M., *Cultura egemonica e culture subalterne*, Palumbo, Palermo, 2006²⁰ (1971).
- Clemente P., *Franz Fanon tra esistenzialismo e rivoluzione*, Laterza, Bari, 1973.
- Clemente P., "Perché ricercare, studiare, riproporre canti popolari?", in *Canti popolari toscani di amore e di lotta di Caterina Bueno*, Amministrazione Provinciale di Siena, Siena, 1974, pp. i-x.
- Clemente P., "Movimento operaio, cultura di sinistra e folklore", in Clemente P., Meoni M.L., Squillacciotti M. (a cura di), *Il dibattito sul folklore in Italia*, Cultura popolare ed., Milano, 1976, pp. 15-38.
- Clemente P., "Dislivelli di cultura e studi demologici italiani", *Problemi del socialismo*, XX, 15, 1979, pp. 127-150.
- Clemente P., "I 'selvaggi' della campagna toscana: note sull'identità mezzadrale nell'Ottocento e oltre", in Clemente P., Coppi M., Fineschi G., Fresta M., Pietrelli V. (a cura di), *Mezzadri, letterati e padroni*, Sellerio, Palermo, 1980a, pp. 17-124.
- Clemente P., "Il cannocchiale sulle retrovie. Note su problemi di campo e di metodo di una possibile demologia", *La Ricerca Folklorica*, I, 1980b, pp. 39-41.
- Clemente P., "Paese/paesi", in Isnenghi M., *I luoghi della memoria: simboli e miti dell'Italia unita*, Laterza, Bari-Roma, 1996, pp. 5-39.
- Clemente P., "Una postfazione: rinnovare una tradizione di studi", in Clemente P., Mugnaini F. (a cura di), *Oltre il folklore. Tradizioni popolari e antropologiche nella società contemporanea*, Carocci, Roma, 2001, pp. 221-230.
- Clemente P., "Lontananze vicine: sui modi di pensare e insegnare l'antropologia nel mondo globale", in *Parolechiave. Nuova serie di "Problemi del socialismo"*, 31, 2004, pp. 161-183.
- Clemente P., "Oltre l'orizzonte", in Bausinger H., *Cultura popolare e mondo tecnologico*, Renzi L. (a cura di), Guida, Napoli, 2005, pp. 235-270.
- Clemente P., Piquereddu P., Baratta G., "Editoriale a tre voci", *Lares. Rivista quadrimestrale di studi demo-etno-antropologici*, numero monografico, 2, 2008, pp. 241-246.
- Clifford J., Marcus G. (a cura di), *Scrivere le culture. Poetiche e politiche dell'antropologia* (1986), tr. it. Meltemi, Roma, 1997.
- Fiori G., *Vita di Antonio Gramsci*, Laterza, Bari-Roma, 1996.
- Lares. Rivista quadrimestrale di studi demo-etno-antropologici*, numero monografico, 2, 2008, "Gramsci ritrovato tra Cirese e i *Cultural Studies*", pp. 247-320; "Gramsci ritrovato tra *Cultural Studies* e antropologia", pp. 321-418.
- Mellino M. (a cura di), *Postorientalismo. Said e gli Studi postcoloniali*, Meltemi, Roma, 2009.

Rossi P. (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*, Atti del Convegno internazionale di studi gramsciani, 2 voll., Editori Riuniti, Roma, 1969-1970.

Remotti F., "Tendenze autarchiche nell'antropologia culturale italiana", *Rassegna italiana di Sociologia*, 2, 1978; quindi in Id., *Antenati e antagonisti*, Il Mulino, Bologna, 1986, pp. 277-332.