

Garin Bobbio Ragionieri Borghi Sapegno

Galasso Salvadori Fiori Pigliaru

# Gramsci e la cultura contemporanea

Atti del Convegno internazionale di studi gramsciani  
tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967

*a cura di Pietro Rossi*

II

*Comunicazioni*

Editori Riuniti - Istituto Gramsci

Luigi M. Lombardi Satriani  
*Gramsci e il folclore:  
dal pittoresco alla contestazione*

Gramsci non fu, come è noto, uno studioso del folclore, ma il rapporto tra i « semplici » e gli intellettuali costituì uno dei nodi problematici del suo pensiero. Il non aver saputo creare un'unità ideologica tra il basso e l'alto, tra i « semplici » e gli intellettuali, appunto, è « una delle maggiori debolezze »<sup>1</sup> che egli rimprovera alle filosofie immanentistiche. Debolezza non casuale, in quanto « l'organicità di pensiero e la saldezza culturale poteva aversi solo se tra gli intellettuali e i semplici ci fosse stata la stessa unità che deve esserci tra teoria e pratica, se cioè gli intellettuali fossero stati organicamente gli intellettuali di quelle masse, se avessero cioè elaborato e reso coerente i principi e i problemi che quelle masse ponevano con la loro attività pratica, costituendo così un blocco culturale e sociale ». Si ripresenta così una « quistione » che Gramsci considera fondamentale: « un movimento filosofico è tale solo in quanto si applica a svolgere una cultura specializzata per ristretti gruppi intellettuali o è invece tale solo in quanto, nel lavoro di elaborazione di un pensiero superiore al senso comune e scientificamente coerente, non dimentica mai di rimanere a contatto coi « semplici » e anzi in questo contatto trova la sorgente dei problemi da studiare e risolvere? Solo per questo contatto una filosofia diventa « storica », si depura degli elementi intellettualistici di natura individuale e si fa « vita » »<sup>2</sup>.

L'esigenza del contatto culturale con i « semplici », il bisogno di una filosofia che depurandosi degli elementi intellettualistici di natura individuale diventi « vita » dovevano condurre Gramsci a una considerazione del folclore radicalmente diversa da quella più diffusa in quegli

<sup>1</sup> M.S., p. 8.

<sup>2</sup> M.S., p. 9.

anni, particolarmente in Italia. Non è questa la sede idonea per verificare dettagliatamente la veridicità della sua affermazione che « finora il folclore è stato studiato prevalentemente come elemento "pittorresco" »<sup>1</sup>; è sufficiente ripercorrere la storia degli studi folclorici per rendersi conto quanto siano stati operanti in essi meccanismi classiscentrici, per cui i fenomeni demologici, giudicati con parametri di valore dedotti dalla cultura dominante (ovvero dalla cultura borghese), venivano confinati in una sfera « diversa », lontana dalle forme della cultura « ufficiale » e, quindi, lontana dalla cultura *tout court*. Venivano cioè sottintesi — anche se, a volte, la discriminazione non giungeva al livello della consapevolezza — due gruppi: il gruppo del « noi », con valori, opinioni, usi, costumi, modelli di comportamento magari leggermente diversi tra loro, ma comunque « validi », « positivi », e il gruppo degli « altri », delle classi popolari, i cui valori, le cui credenze, i cui usi, costumi e modelli di comportamento erano « pittoreschi », interessanti appunto per la loro « diversità », guardata con sufficienza o con bonaria ironia, o, perfino, con entusiasmo, ma in ogni caso giudicata estranea, irrimediabilmente « altra ». Questa valutazione di estraneità dei fatti folclorici permeava sia le condanne sia le esaltazioni: nell'uno e nell'altro caso veniva ribadita, pur con diversità di formulazione, la lontananza del « popolino » da un livello civile di vita. Né con questo si vuole misconoscere — come non ha misconosciuto lo stesso Gramsci — « l'importanza ed il significato storico di alcuni grandi studiosi del folclore »<sup>2</sup>, quanto ribadire il senso di orgogliosa superiorità con cui da parte della cultura egemone ci si è per lo più avvicinati alla cultura popolare. L'impiego del termine « umili » è caratteristico per comprendere l'atteggiamento tradizionale degli intellettuali verso il popolo: « Non si tratta del rapporto contenuto nella espressione dostojevskiana di "umiliati e offesi". In Dostojevskij c'è potente il sentimento nazionale popolare, cioè la coscienza di una missione degli intellettuali verso il popolo... Nell'intellettuale italiano l'espressione di "umili" indica un rapporto di protezione paterna e padreterale, il sentimento "sufficiente" di una propria indiscussa superiorità, il rapporto come tra due razze, una ritenuta superiore e l'altra inferiore »<sup>3</sup>.

Con ben altro atteggiamento si è disposto Gramsci rispetto alla « cultura delle classi subalterne », cioè al folclore. Già le tradizioni po-

<sup>1</sup> L.V.N., p. 215.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> L.V.N., p. 72.

polari lo avevano sempre interessato; e in quale misura il folclore sardo, conosciuto negli anni della sua infanzia, sia rimasto impresso in Gramsci appare chiaro da alcuni passi di sue lettere<sup>1</sup>. Indicativi sotto questo aspetto sono il ritratto della sorellastra di sua madre, Grazia Delogu, rimasta a vivere stabilmente con i Gramsci, e il progetto dei primi mesi del carcere di dedicare ai personaggi della sua infanzia una canzone ricalcata sulla *Scomuniga de predi Antiogu e su populu de Masuddas*, che è una composizione satirica divulgativa verso la fine dell'Ottocento ed inizialmente rivolta ai parrochiani di Masuddas, piccolo centro nei pressi di Oristano. Scrivendo alla sorella Teresina, in data 16 novembre 1931, Gramsci le dice: « ricordi che zia Grazia credeva fosse esistita una "donna Bisòdia" molto pia, tanto che il suo nome veniva sempre ripetuto nel *Pater noster*. Era il dona nobis hodie che lei, come altre, leggeva [donna Bisòdia] e impersonava in una dama del tempo passato, quando tutti andavano in chiesa e c'era un po' di religione in questo mondo. Si potrebbe scrivere una novella su questa "donna Bisòdia" immaginaria che era portata a modello: quante volte zia Grazia avrà detto a Grazietta, a Emma [le altre sorelle di Gramsci] e anche a te forse: "Ah, tu non sei certo come donna Bisòdia!" quando

<sup>1</sup> Sotto questo aspetto non ci appaiono particolarmente importanti le sue richieste alla sorella Teresina perché s'informasse « se esista in logudorese la parola *pamentile* e se voglia dire pavimento; se esista la frase: *Omne de poru* che vorrebbe dire: *uomo di autorità*; se esista la parola *su spirone* che sarebbe una parte della bilancia e qual è questa parte; se esista la parola corrispondente all'italiano pietraia: *pedrarza* e se si pronunzia in altro modo » e poi *accupintu* per ricamato, *ispinghinare* per sgrassare, *pisu* per piano di una casa, *pinula* e « se in campidanese si dica *piscadrici* per pescatrice o se questo è il nome di qualche uccello marino » e così via. Ancora mesi dopo, nel marzo 1913, chiedeva a Teresina « se esista in logudorese la parola *pus* nel significato di poi, ma non *pust* o *pustis*: *pus*, semplicemente... Così se esiste *puschena* e che significato hanno *portigale* (porticato?), *poin* e *poiolu* ». In una lettera al padre, che non aveva presentato a tempo i certificati di povertà per l'esenzione del figlio dalle tasse scolastiche e questi non sapeva più che fare, acclude una lista di parole italiane e vuole si incarichi qualcuno di voltarle in sardo, « però nel dialetto di Fonni (informandosi da qualcuno che può sapere con precisione) e segnando chiaramente la *s* che si pronuncia dolce, come in *rosa*, e la *s* che si pronuncia sorda, come in *sordo* stesso » (cfr. P. TOGLIATTI, *Gramsci sardo*, in *Il Ponte*, VII, 1951, pp. 1085-1089, ristampato in *Gramsci*, Roma, 1967, pp. 75-79, e G. FIORI, *Vita di Antonio Gramsci*, Bari, 1966). Tali testimonianze, infatti, confermano l'esistenza in Gramsci di *interessi glottologici, non folclorici*. Del resto, essa era già nota: infatti il 12 novembre 1912 Gramsci aveva sostenuto l'esame di glottologia con il professor Bartoli riportando il massimo della votazione, e più tardi scriverà: « Uno dei maggiori *rimorsi* intellettuali della mia vita è il profondo dolore che ho procurato al mio buon professor Bartoli dell'Università di Torino, il quale era persuaso essere io l'arcangelo destinato a *profligare* definitivamente i neogrammatici ».

non volevate andare a confessarvi per l'obbligo pasquale. Adesso tu potrai raccontare ai tuoi bambini questa storia. Non dimenticare poi la storia della mendicante di Mogoro, della "musca maghèdda" e dei cavalli bianchi e neri che abbiamo aspettato tanto tempo»<sup>1</sup>.

Donna Bisòdia, di cui parla Gramsci, è una figura immaginaria, che si pone allo stesso livello di altri santi immaginari come Sant'Accufatu, Sant'Ermo, Santo Sanu, anche se le caratteristiche attribuite a ciascuno di essi siano differenziate in rapporto allo specifico contesto culturale. Il proposito di scrivere una canzone ricalcata sulla *Scomunica de predi Antiogu a su populu de Masuddas* ci è testimoniato dal seguente brano di una lettera alla mamma. Sappiamo che, a volte, i fratelli Antonio e Mario Gramsci si divertivano col cimentarsi in improvvisazioni poetiche, simili alle gare in uso per le feste patronali, e in queste opere dei fratelli erano messi in burla i personaggi più strani di Gihlarza<sup>2</sup>. A ciò dobbiamo collegare la richiesta alla mamma: «Vorrei che tu mi mandassi, sai che cosa? La predica di fra' Antogiu a su populu de Masuddas. Ad Oristano si potrà comprare, perché ultimamente l'aveva ristampata Patrizio Carta nella sua famosa tipografia. Poiché ho tanto tempo da perdere, voglio comporre sullo stesso stile un poema dove farò entrare tutti gli illustri personaggi che ho conosciuto da bambino: tiu Remundu Gana con Ganosu e Ganolla, maistru Andriolu e tiu Millanu, tiu Micheli Bobboi, tiu Iscorza alluttu, Pippotto Corroncu, Sanctu Jancu zilighertari ecc. ecc. Mi divertirò molto e poi reciterò il poema ai bambini, fra qualche anno»<sup>3</sup>. In un'altra lettera alla madre chiede: «Quando ti capita, mandami qualcheduna delle canzoni sarde che cantano per le strade i discendenti di Pirisi Prione di Bolutana e se fanno, per qualche festa, le gare poetiche, scrivimi quali temi vengono cantati. La festa di S. Costantino a Sedilo e di S. Palmerio, le fanno ancora e come riescono? La festa di S. Isidoro riesce ancora grande? Lasciano portare in giro la bandiera dei quattro mari e ci sono ancora i capitani che si vestono da antichi miliziani? Sai che queste cose mi hanno sempre interessato molto; perciò scrivimele e non pensare che sono sciocchezze senza cabu né coa»<sup>4</sup>. Ma, al di là delle reminiscenze delle tradizioni sarde — che si potrebbero trovare in larga misura negli scritti di Gramsci, in particolare nelle lettere — il folclore si configura come un preciso tema di ricerca, da affrontare con nuovi criteri di studio.

<sup>1</sup> L.C., pp. 525-526.

<sup>2</sup> G. FIORI, *op. cit.*, p. 31.

<sup>3</sup> L.C., pp. 99-100.

<sup>4</sup> L.C., p. 132.

Com'è noto, nella prima pagina del primo *Quaderno del carcere* Gramsci enuncia, in data 8 febbraio 1929, il suo programma di studi, «un programma di studi molto più ricco e particolareggiato di quello comunicato alla cognata quasi da due anni prima»<sup>1</sup>; e tra gli «argomenti principali» troviamo segnato «il concetto di folclore»<sup>2</sup>. Nel 1932, precisando ulteriormente il suo programma, egli abbandona alcuni punti, anche per le difficoltà di documentazione, ma mantiene quello riguardante il folclore, anche se invece di «concetto di folclore» parla di «folclore e senso comune». Infatti, dopo aver sottolineato «il carattere provvisorio — di pro-memoria — di tali note e appunti», per cui «da essi potranno risultare dei saggi indipendenti, non un lavoro organico di insieme», Gramsci indica tra i «saggi principali» il «folclore e senso comune»<sup>3</sup>. Ancora, uno dei *punti preliminari di riferimento dell'avviamento allo studio della filosofia e del materialismo storico* è dato dalla necessità di «dimostrare preliminarmente che tutti gli uomini sono "filosofi", definendo i limiti e i caratteri di questa "filosofia spontanea", propria di "tutto il mondo", e cioè della filosofia che è contenuta», oltre che «nel linguaggio stesso» e «nel senso comune e buon senso», «nella religione popolare e anche quindi in tutto il sistema di credenze, superstizioni, opinioni, modi di vedere e di operare che si affacciano in quello che generalmente si chiama "folclore"»<sup>4</sup>.

Quest'assunzione del folclore come oggetto di analisi si accompagna alla proposta di una diversa impostazione di ricerca, che consenta di coglierne la piena significanza: «Il folclore non dev'essere concepito come una bizzarria, una stranezza o un elemento pittoresco, ma come una cosa che è molto seria e da prendere sul serio»<sup>5</sup>. In termini positivi, ciò vuol dire che il folclore dev'essere studiato «come "concezione del mondo e della vita", implicita in grande misura, di determinati strati (determinati nel tempo e nello spazio) della società, in contrapposizione (anch'essa per lo più implicita, meccanica, oggettiva) con le concezioni del mondo "ufficiali" (o, in senso più largo, delle parti colte della società storicamente determinate), che si sono successe nello sviluppo storico... Il folclore può essere capito solo come un riflesso delle condizioni di vita culturale del popolo, sebbene altre

<sup>1</sup> M.S., prefazione, p. XIV.

<sup>2</sup> M.S., prefazione, p. XIV.

<sup>3</sup> M.S., prefazione, p. XVIII.

<sup>4</sup> M.S., p. 3.

<sup>5</sup> L.V.N., p. 218.

concezioni proprie del folclore si prolunghino anche dopo che le condizioni siano (o sembrino) modificate o diano luogo a combinazioni erronee »<sup>1</sup>.

Già in queste frasi viene sottolineata la *contrapposizione* della con-

<sup>1</sup> L.V.N., pp. 215-216. Tale interpretazione del folclore ha suscitato l'accusa di ridursi semplicisticamente ad una « obiettiva » e statica contrapposizione di due culture, « subalterna » e « ufficiale » (cfr. G. GIARRIZZO, *Moralità scientifica e folclore*, in *Spettatore italiano*, 1954, n. 4, p. 180), ma tale accusa ci appare senz'altro infondata. Essa è smontata dalle seguenti osservazioni di Lanternari, che riportiamo anche se consentiamo con esse solo parzialmente, ritenendole troppo tese a sottolineare *soltanto* la « meccanicità ed oggettività propria della "cultura popolare" nel suo rapporto ascendente con la "cultura egemonica" ». Lanternari rileva che « il parlare di una "concezione del mondo *implicita in grande misura*" e di una "contrapposizione anch'essa *per lo più implicita, meccanica, oggettiva*" costituisce un parlare prudenziale nel tono e nella sostanza che va prudentemente vagliato. In massimo rilievo pone Gramsci, nel brano, il carattere implicito della cultura popolare e della sua contrapposizione alla cultura ufficiale, tanto che da questo carattere — che ora esamineremo — mi pare debba derivare all'intera espressione, e in particolare agli attributi di "meccanico" e "oggettivo" (pure riferiti alla suddetta contrapposizione) una luce particolare, in un senso univoco. È chiaro che Gramsci qui pone in questione uno soltanto dei due particolari momenti in cui si distingue il rapporto di contrapposizione, e cioè quello che muove dal popolo alla cultura "ufficiale", mentre qui del reciproco si tace dichiaratamente. Il momento reciproco, appunto, è altrove da Gramsci affrontato e ben diversamente definito nei suoi termini. Occupandosi del "rapporto tra filosofia superiore e senso comune", egli dice che questo "è assicurato dalla *politica*, così come è assicurato dalla *politica* il rapporto tra cattolicesimo degli intellettuali e quello dei semplici". La *politica*, che come azione autocosciente e organizzata caratterizza il momento discendente della contrapposizione, si oppone molto chiaramente alla "meccanicità" e "oggettività" propria della "cultura popolare" nel suo rapporto ascendente con la "cultura egemonica".

« Conviene del resto sentire ciò che lo stesso Gramsci dice a proposito del senso comune, che per lui rappresenta il "folclore della filosofia": esso è "una concezione (anche nei singoli cervelli) (e dunque tanto più nella sua contrapposizione alla 'filosofia' culta) disgregata, incoerente, incongruente, conforme alla posizione sociale e culturale delle moltitudini di cui esso è la filosofia". Dunque il concetto di Gramsci circa il folclore è anzitutto quello di una "non del tutto autocosciente" ("implicita in grande misura") concezione del mondo propria dei ceti popolari, e di una loro "non del tutto autocosciente" ("per lo più implicita") opposizione di idee: questo è quanto si riferisce all'esame del termine "implicito". Il carattere di "meccanicità", d'altra parte, riferito com'è al momento "popolare" dell'opposizione, mentre appunto non si riferisce al momento "egemonico", cui invece è riconosciuta una funzione deliberatamente e consapevolmente politica, non può alludere ad altro che a quella particolare forma di *resistenza* che le plebi opposero e oppongono di fronte ai tentativi di assorbimento culturali esercitati dalla potenza organizzata delle istituzioni ufficiali quale, prima di tutte, la Chiesa. Si tratta di una resistenza che ha tutto l'aspetto di una "forza meccanica". Univoco dunque è pure il senso di quella contestata "oggettività", che — così stando le cose — va riferita alla posizione di *subordinazione culturale* nella quale le plebi si trovano di fronte alla egemonia della cultura ufficiale » (*Occidente e Terzo Mondo - Incontri di civiltà e religioni differenti*, Bari 1967, pp. 441-42).

cezione del mondo e della vita degli strati popolari rispetto alle concezioni del mondo ufficiali. L'*alterità* dei fatti folclorici viene così a tradursi nella loro contrapposizione alle ideologie dominanti. Di tale contrapposizione è detto che è « per lo più implicita, meccanica, oggettiva », si riconosce cioè che a volte non è implicita, meccanica, oggettiva, e quindi esplicita e consapevole. Gramsci prosegue: « concezione del mondo non solo non elaborata e asistematica, perché il popolo (cioè, l'insieme delle classi subalterne e strumentali di ogni forma di società finora esistita) per definizione non può avere concezioni elaborate, sistematiche e politicamente organizzate e centralizzate nel loro sia pur contraddittorio sviluppo, ma anzi molteplice; non solo nel senso di diverso, e giustapposto, ma anche nel senso di stratificato dal più grossolano al meno grossolano, se addirittura non deve parlarsi di un agglomerato indigesto di frammenti di tutte le concezioni del mondo e della vita che si sono succedute nella storia, della maggior parte delle quali, anzi, solo nel folclore si trovano i superstiti documenti mutili e contaminati »<sup>1</sup>. Ciò non autorizza tuttavia a liquidare il folclore considerandolo esclusivamente come « agglomerato indigesto di frammenti di tutte le concezioni del mondo e della vita che si sono succedute nella storia », anzi richiede un'analisi circostanziata delle varie tradizioni popolari allo scopo di individuarne i vari livelli. Uno di essi sarà costituito da detriti culturali, da relitti, da sopravvivenze e sarà la parte più « arcaica », in via di progressiva scomparsa. Questi prodotti culturali, ormai « fossilizzati, che rispecchiano condizioni di vita passata », svolgono una funzione decisamente conservatrice, ma il folclore non si esaurisce in essi. È presente anche, infatti, « una serie di innovazioni, spesso creative e progressive, determinate spontaneamente da forme e condizioni di vita in processo di sviluppo e che sono in contraddizione, o solamente diverse, dalla morale degli strati dirigenti »<sup>2</sup>. Ritorna in questa frase l'elemento della *contraddizione*, anche se attenuata dal concetto alternativo di una semplice diversità. La tesi che il materiale folcloristico sia in contrasto con la società ufficiale è una costante delle osservazioni gramsciane; e ritorna nell'analisi dei canti popolari. « Una divisione e distinzione dei canti popolari formulata da Ermolao Rubieri: 1) i canti composti dal popolo e per il popolo; 2) quelli composti per il popolo, ma non dal popolo; 3) quelli scritti né dal popolo né per il popolo, ma da questo adottati, perché con-

<sup>1</sup> L.V.N., pp. 215-216.

<sup>2</sup> L.V.N., p. 217.

formi alla sua maniera di pensare e di sentire. Mi pare che tutti i canti popolari si debbano ridurre a questa terza categoria, poiché ciò che contraddistingue il canto popolare, nel quadro di una nazione e della sua cultura, non è il fatto artistico, né l'origine storica, ma il suo modo di concepire il mondo e la vita, in contrasto con la società ufficiale.»<sup>1</sup>

Il folclore è dunque essenzialmente in contrasto con la cultura egemonica della società ufficiale, e la sua caratteristica risiede appunto in quest'alterità. Da ciò deriva per un verso che — come rileva Gramsci — « il folclore è sempre stato legato alla cultura della classe dominante, e, a suo modo, ne ha tratto motivi che sono andati a inserirsi in combinazione con le precedenti tradizioni »<sup>2</sup>, per l'altro verso che questo legame è un legame di esclusione e di contraddizione. Se un certo livello dei fattori folcloristici svolge una funzione conservatrice, un altro livello svolge una funzione contestativa. Già da questa ambivalenza del folclore traspare chiaramente la sua interna contraddittorietà, su cui Gramsci insiste in diversi passi. « Niente di più contraddittorio e frammentario del folclore... Niente sarebbe più disperato che voler trovare in una stessa area folcloristica le diverse stratificazioni. »<sup>3</sup> Altrove questo carattere contraddittorio sembra riflettersi nell'analisi di Gramsci, ed egli risente dell'ideologia del folclore come elemento pittoresco, come quando, parlando dei « caratteri nazionali », rileva: « quando si parla di "caratteri nazionali" occorre ben fissare e definire ciò che s'intende dire. Intanto occorre distinguere tra nazionale e "folcloristico". A quali criteri ricorrere per giungere a tale distinzione? Uno (e forse il più esatto) può esser questo: il folcloristico si avvicina al "provinciale" in tutti i sensi, cioè sia nel senso di "particolaristico", sia nel senso di anacronistico, sia nel senso di proprio a una classe priva di caratteri universali (almeno europei). C'è un folcloristico nella cultura, a cui non si vuole badare: per esempio è folcloristico il linguaggio melodrammatico, così com'è tale il complesso di sentimenti e di "pose" snobistiche ispirate dai romanzi d'appendice »<sup>4</sup>. Ma la nuova prospettiva problematica che Gramsci sollecita nei confronti del folclore non è ricavabile soltanto dalle osservazioni in cui viene fatto esplicitamente riferimento ad esso, ma può essere dedotta dall'intera opera sua.

<sup>1</sup> L.V.N., p. 220.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> P., p. 8.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

« L'elemento popolare "sente", ma non sempre comprende o sa: l'elemento intellettuale "sa", ma non sempre comprende e specialmente "sente". I due estremi sono pertanto la pedanteria e il filisteismo da una parte e la passione cieca e il settarismo dall'altra. Non che il pedante non possa essere appassionato, anzi, la pedanteria appassionata è altrettanto ridicola e pericolosa che il settarismo e la pedagogia più sfrenati. L'errore dell'intellettuale consiste nel credere che si possa sapere senza comprendere e specialmente senza sentire ed essere appassionato (non solo del sapere in sé, ma per l'oggetto del sapere) cioè che l'intellettuale possa essere tale (e non un puro pedante) se distinto e staccato dal popolo-nazione, cioè senza sentire le passioni elementari del popolo, comprendendole e quindi spiegandole e giustificandole nella determinata situazione storica, e collegandole dialetticamente alle leggi della storia, a una superiore concezione del mondo, scientificamente e coerentemente elaborata, il "sapere"; non si fa politica-storia senza questa passione, cioè senza questa connessione sentimentale tra intellettuali e popolo-nazione. In assenza di tale nesso i rapporti dell'intellettuale col popolo-nazione sono o si riducono a rapporti di ordine puramente burocratico, formale; gli intellettuali diventano una casta o un sacerdozio (così detto centralismo organico). »<sup>1</sup>

In questa opera è necessario non distruggere le credenze popolari. Da una tale imposizione non nascerebbe una lucida acquisizione da parte delle classi subalterne di una nuova cultura: essa non sarebbe salda e quindi non produrrebbe nuove norme di condotta. Le credenze popolari, invece, come nota Gramsci rifacendosi ad alcune espressioni marxiane, sono « solide » e allora non si tratterà, certo, di conferire « validità al contenuto di tali credenze »; ma di affermare la « necessità di nuove credenze popolari, cioè di un nuovo senso comune, e quindi di una nuova cultura e di una nuova filosofia che si radichino nella coscienza popolare con la stessa saldezza e imperatività delle credenze tradizionali »<sup>2</sup>. Tale necessità si ricollega per Gramsci alle affermazioni marxiane della « solidità delle credenze popolari » e che « una persuasione popolare ha spesso la stessa energia di una forza materiale ». Dall'analisi di queste affermazioni Gramsci è portato a rafforzare la concezione di « blocco storico », in cui il contenuto è dato dalle forze materiali e la forma dalle ideologie, sebbene, come

<sup>1</sup> M.S., pp. 114-115.

<sup>2</sup> M.S., p. 123.

egli stesso rileva, la distinzione di forma e contenuto sia meramente didascalica, « perché le forze materiali non sarebbero concepibili storicamente senza forme e le ideologie sarebbero ghiribizzi individuali senza le forze materiali ». L'accenno al senso comune e alla saldezza delle sue credenze, frequente in Marx, comporta un riferimento « non alla validità del contenuto di tali credenze ma appunto alla loro formale saldezza e quindi alla loro imperatività quando producono norme di condotta »<sup>1</sup>. Nei riferimenti marxiani è implicita l'affermazione della necessità di una nuova cultura: il suo problema di fondo, quindi, è quello della formazione di una nuova concezione del mondo proletaria che faccia sparire il consenso popolare alla forma liberale dello Stato e, una volta rovesciato il potere borghese, assicuri alla nuova forma sociale proletaria la più ampia base di adesioni<sup>2</sup>.

Per l'intellettuale che intenda operare rifiutando la delega delle classi dominanti a produrre o a diffondere una cultura ad esse utile si pone, a questo punto, il problema del nesso tra cultura tradizionale delle classi subalterne e cultura rivoluzionaria. È questa una direzione di ricerca che si schiude anche al folclorista, il quale non potrà disinteressarsi delle indicazioni gramsciane o fermarsi alla ripetizione di esse, ma dovrà proseguire un approfondimento iniziato da Gramsci e, naturalmente, non completato da lui. Si tratterà quindi, anzitutto, di differenziare le due fondamentali funzioni che la cultura folclorica può svolgere — la funzione conservatrice e quella contestativa — distinguendo successivamente i diversi livelli di contestazione, esplicita o implicita, e il grado di consapevolezza da parte della classe subalterna<sup>3</sup>. In tale maniera il concetto di contestazione folclorica sarà assunto non come un'etichetta da apporre aprioristicamente a tutti i fenomeni demologici, ma si presenterà come un filone di ricerca per una nuova fondazione metodologica della scienza folclorica.

<sup>1</sup> M.S., p. 123.

<sup>2</sup> Cfr. G. FIORI, *op. cit.*, p. 279.

<sup>3</sup> Cfr. i nostri scritti: *Il folklore come cultura di contestazione*, Messina, 1967; *Contenuti ambivalenti del folklore calabrese: Ribellione e accettazione nella realtà subalterna*, Messina, 1968; *Folklore ed esclusione*, Messina, 1969 (dispense di corsi universitari tenuti negli anni accademici 1966-67, 1967-68 e 1968-69); *L'antropologia culturale e il folklore come cultura di contestazione*, in *Rivista di sociologia*, V, 1967, pp. 167-96; *Analisi marxista e folklore come cultura di contestazione*, in *Critica marxista*, VI, 1968, pp. 64-88.