

R. 740

critica marxista

rivista bimestrale

2-3

1987 anno 25



Oltre Gramsci, con Gramsci

Badaloni Chiarante Fattorini Folena Gerratana Gruppi

Izzo Liguori Lo Piparo Mancina Maragliano Monasta Morgia

Natta Ottolenghi Pasquinelli Prestipino Ragazzini

Tortorella Vacca Zanardo Zangheri

spedizione in abbonamento postale, bimestrale, marzo-giugno, gruppo IV 70%

Oltre Eboli: cultura e folklore in Italia

di Carla Pasquinelli

1. Per tutto un periodo — grosso modo dal dopoguerra fino ad una buona metà degli anni cinquanta — non c'era argomento di cui si parlasse o si scrivesse che non portasse a evocare prima o poi il nome di Gramsci. Immancabilmente, Gramsci « l'aveva già detto ». A tornare oggi su quelle centinaia di pagine dimenticate, dove la parte migliore dell'intelligenza italiana si adoprava a dimostrare che quella tal cosa Gramsci non solo l'aveva già detta ma — e questo era decisivo — l'aveva detta meglio, viene naturale un sospetto di agiografia. E invece no. Guardando con più attenzione ci si accorge che era quasi sempre vero. Gramsci ne aveva già parlato — facilitato da quella sua scrittura frammentata, fatta di note, di appunti di lettura, « di pensieri abbozzati o tentati », come ebbe poi a definirli Croce, che gli garantiva margini molto ampi di intervento; ma era soprattutto vero che nessun altro lo aveva fatto prima di lui. In altre parole, citare Gramsci era spesso una maniera per coprire, ma anche per scoprire, un vuoto, uno dei tanti vuoti che il « ventennio » ci aveva lasciato in eredità. Era una prima forma di intervento: segnalare un tema o un problema su cui poi tornare in seguito. Un modo per aggiornarsi senza mostrarsi troppo provinciali, un espediente per ridurre la distanza che ancora ci separava dagli altri, senza mettersi ad importare selvaggiamente da fuori, come sarebbe poi successo solo alcuni anni più tardi, preferendo invece attingere e riscoprire il proprio patrimonio nazionale.

Se citare Gramsci divenne dunque una sorta di stile nazionale, questo non toglieva niente al fatto poi che i suoi « pensieri », sia pure « abbozzati o tentati », non fornissero indicazioni preziose a chiunque avesse deciso di attingervi: politici, sociologi, pedagoghi, letterati, storici, scienziati, critici teatrali, ecc. Benché la divisione del sapere fosse allora molto più limitata di oggi Gramsci divenne un pensatore di frontiera ed i suoi *Quaderni* una miniera di idee, di

suggerimenti, di consigli su cui la cultura italiana nel suo complesso avrebbe dovuto campare per molti anni ancora.

2. Tra le discipline che piú di altre ne avrebbero tratto vantaggio credo che un posto di primo piano spetti all'antropologia culturale. Benché poi l'attenzione che Gramsci le ha dedicato non vada oltre le poche paginette che costituiscono le *Osservazioni sul folclore*, assieme a qualche altra riflessione sparsa sulla religione, la cultura popolare e il senso comune, le sue « osservazioni » avrebbero finito per lasciare un marchio indelebile. All'epoca, se si eccettua il modesto panorama offerto dagli studi di tradizioni popolari, in Italia l'antropologia culturale non esisteva ancora o quasi. Su di essa aveva finito per pesare in modo particolare la derisoria definizione che Croce aveva dato delle scienze sociali. La ridotta partecipazione dell'Italia all'espansione coloniale non ne aveva a suo tempo favorito lo sviluppo, né tracce consistenti avevano lasciato le ricerche di antropologia criminale condotte agli inizi del secolo da Colajanni, Lombroso, Niceforo, la cui trasparente matrice positivista aveva finito per farne uno dei primi bersagli della critica crociana. E se durante il regime fascista era sorto un certo interesse per le popolazioni primitive, questo non era però andato molto oltre una provinciale fascinazione per l'esotico. Così quando uscirono nel 1950, le *Osservazioni sul folclore* diventarono quasi immediatamente un punto di riferimento da cui sarebbe da allora diventato quasi impossibile prescindere.

Impossibile però solo per gli antropologi e per quanti si occupavano di folclore e di cultura popolare, perché per tutti gli altri la cosa doveva passare quasi inosservata, se si esclude un qualche limitato interesse da parte dei letterati che però sarebbe dovuto restare sempre marginale. Del resto la maniera stessa in cui furono pubblicate, un po' in sordina, a margine del volume *Letteratura e vita nazionale*, fece sí che le *Osservazioni sul folclore* restassero nell'area degli addetti ai lavori. Anche perché, nonostante l'interesse dimostrato da Gramsci, antropologia, folclore ed etnologia non godevano all'epoca di buona fama neppure a sinistra. Anzi, con gli anni, sarà proprio la cultura di sinistra a dimostrarsi particolarmente ostile e prevenuta nei loro confronti, a cominciare dall'imbarazzante giudizio su Ernesto De Martino, di cui era da poco uscito *Il mondo magico*, pronunciato da Togliatti nel corso di una riunione della Commissione culturale nazionale, nel 1952, in cui derideva « le serissime indagini sulla validità conoscitiva della stregoneria ». Certo

luppavano o polemizzavano con alcuni dei principali punti toccati da Gramsci.

Per Gramsci il folklore è «una concezione del mondo e della vita», una formazione culturale dunque, che come tale merita un trattamento da specialisti; è cosa «molto seria e da prendere sul serio». In fondo quello che interessava De Martino è tutto qui: è questa legittimazione del folklore che Gramsci fa nel momento in cui ne dà una definizione. La definizione ed i suoi contenuti diventano secondari di fronte al fatto che, una volta definito, il folklore acquista un suo statuto, viene a far parte della divisione del sapere, diventa un'unità discorsiva costruita attorno ad un nuovo oggetto di ricerca. Il folklore non è più «elemento pittoresco» né «curiosità erudita», precisa Gramsci, ma studio della vita culturale del popolo.

Quanto alla definizione e ai suoi contenuti, De Martino si limitava a coglierne l'essenziale, ignorando l'atteggiamento ambivalente che Gramsci ha nei confronti del folklore — definito ora «concezione del mondo» e più in là «agglomerato indigesto di frammenti», giudicato dapprima «progressivo» e subito dopo «fossilizzato», stigmatizzato «cosa molto seria», ma che va estirpata, ecc. E l'essenziale è che il folklore è una concezione del mondo delle classi popolari subalterne che costituisce con la sua presenza un limite all'egemonia della cultura dominante. Questo per De Martino voleva dire due cose: che il folklore fa parte della storia della cultura dominante, è quindi già vicenda storica; e che, nella sua qualità di «limite», di ostacolo al dispiegamento della egemonia dominante, ha una valenza immediatamente politica. Attorno a questi due punti De Martino riorganizzava il suo discorso sulla cultura popolare e tracciava le linee di sviluppo che per molti anni ancora guideranno gli studi antropologici italiani.

4. Non basta più, come De Martino aveva fatto nel saggio comparso su *Società*, storicizzare il popolare, assegnargli dignità storica e registrare la sua recente «irruzione» nella storia nazionale, ma si tratta di coglierne una funzione storica proprio nella sua negazione di storia, nel suo essere così a lungo rimasto fuori dalla storia. Grazie alle analisi di Gramsci il mondo popolare esce dal silenzio, dall'immobilità, dalla passività, per rivelarsi il prodotto disaggregato di una lotta che ha visto impegnate da una parte la cultura dominante e dall'altra forme culturali che rimandano ad altre scelte, ad altri modelli e valori, certamente perdenti, ma che

con la loro presenza stanno a testimoniare un conflitto tuttora non risolto. In questa prospettiva la cultura popolare non attende di essere storicizzata ma è già vicenda storica, si iscrive nei percorsi della cultura dominante e negli ostacoli che questa incontra nell'affermare il proprio dominio.

Si tratta di una acquisizione tutt'altro che scontata, almeno per quanto riguarda il campo del folklore tradizionale, dove a prevalere era ancora invece la versione romantico-risorgimentale del popolo quale protagonista di una propria storia, condotta nell'isolamento e nella separazione piú assoluta dal resto della storia nazionale. Versione che, tra l'altro, proprio in quegli stessi anni era venuta conoscendo una nuova fortuna con *Cristo si è fermato a Eboli*, il libro di Carlo Levi che si era fatto interprete di « quel mito di una civiltà contadina, nato — come ebbe poi a definirlo De Martino — da un isolamento arbitrario dei momenti piú arcaici ». È a questa esaltazione del popolare e del primitivo, è a questa idea di una civiltà contadina immobile che mettono fine le *Osservazioni sul folklore*. Nel valorizzare questa rottura De Martino ne fa un duplice uso: da una parte se ne serve per difendersi dalle accuse di populismo e di irrazionalismo che gli erano piovute addosso dopo la pubblicazione del suo articolo su *Società*, dall'altra gli si rivelano utili per prendere le distanze dalla tradizione degli studi folklorici italiani. Da una parte si dissocia dunque dagli « idoleggiamenti arcaici cui si abbandonano Levi e Pavese », dall'altra respinge l'idea di « Pitré che vi fossero "due" storie, quella dei dominatori e quella dei dominati, e che questa seconda non dovesse essere confusa con la prima ». Se « salvare le memorie dei dominati, cioè del "popolo", le quali non coincidono con le memorie dei dominatori, equivale a dire che essi erano la non-storia, il negativo della civiltà moderna », allora, conclude De Martino, non poteva non risultare « oscuro quale potesse essere propriamente il possibile "senso storico" del materiale folkloristico-religioso e l'oscurità dipendeva dalla assunzione iniziale delle "due" storie con i suoi sottintesi romantici e con l'esaltazione del "popolo" specchio di verità, di virtù e di poesia ».

5. Ritrovare la ricomposizione tra le « due » storie permetteva a De Martino di mettere in cantiere un progetto molto ambizioso, quello di una storia religiosa del Sud, di una analisi della cultura delle classi subalterne, della religiosità meridionale, vista come un capitolo della storia nazionale, anzi come un momento non secondario ed indebitamente trascurato della « questione meridionale ».

Ancora una volta è Gramsci a guidare i percorsi della ricerca demartiniana. Riprendendo l'essenziale della « questione meridionale », De Martino notava che questa non può consistere solamente « delle inchieste sulle forme di miseria e di oppressione economica, sociale e politica ». Quello che manca è « il bisogno culturale di intendere l'umanesimo meridionale in senso molto più largo e di saggiare il processo di espansione delle forme egemoniche di cultura nelle classi popolari, esplorando il modo con cui queste forme hanno cercato di fondare un'unità complessa e ricca di sfumature con il mondo contadino ».

Appare ormai tracciato il percorso che dovrà segnare il corso degli studi antropologici italiani. Si tratta di andare « oltre Eboli » e indagare « forme tenaci di miseria culturale », sopravvivenze pagane, pratiche magiche, riti esorcistici e tutti quegli usi e costumi arcaici, avanzi e detriti di altre visioni della vita e del mondo, ancora praticati da larga parte della popolazione meridionale. L'antropologia culturale resta la scienza del « diverso », dell'« altro », solo che non bisogna andare più a cercarlo molto lontano: il « diverso » è in casa nostra — le *Indias de por acà*, come le chiamavano un tempo i padri gesuiti.

Ma la scelta meridionalista non lascerà la propria impronta sulla antropologia italiana solo perché le ha fornito l'oggetto di indagine — l'analisi delle forme culturali subalterne meridionali resterà per lunghi anni ancora il terreno privilegiato di ricerca dei nostri antropologi. Essa ha anche favorito un nuovo assetto categoriale. Questa maggiore aderenza al tessuto nazionale faciliterà infatti una certa riconversione dei metodi della antropologia che, nata per studiare le società primitive, si trova con De Martino ad essere utilizzata nello studio delle società complesse. Il risultato di questa dislocazione è una disponibilità verso il marxismo, abbastanza inusuale per lo stato delle scienze sociali negli anni cinquanta, tutte o quasi tutte segnate da una pregiudiziale antimarxista — bisognerà infatti attendere gli anni sessanta perché, prima con Sartre e poi con Godelier e Melliassuox, il problema di un'antropologia marxista diventi all'« ordine del giorno ». Certo quella di De Martino appare oggi più una scelta etica che una opzione scientifica. Il suo resta un marxismo abbastanza atipico che non si traduce mai in un uso sistematico delle sue categorie.

Così De Martino non sembra per niente interessato a tessere le trame che legano o dovrebbero legare cultura ed economia, valori e rapporti di produzione, folklore e sfruttamento, insomma struttura

e sovrastruttura. Ma anche nelle *Osservazioni sul folklore* non c'è nessun riferimento alle condizioni economiche che dovrebbero « star dietro » il folklore. Tanto a Gramsci che a De Martino — ma per quest'ultimo, essendo un antropologo, la cosa suscita meno stupore — quello che interessa è il folklore in quanto tale, indipendentemente da un suo eventuale o possibile legame con la struttura economica. Del resto, è proprio questa indipendenza ed autonomia, di cui gode, nell'analisi di Gramsci, la società civile, che è stata fatta piú di una volta oggetto di sospetto e di critica.

6. Al di là della felice interpretazione proposta da De Martino, Gramsci rimane l'unico tra i marxisti del suo tempo a non cercare nella cultura solo il pallido riflesso delle strutture e a dare invece credito e spazio ad una sfera generalmente trascurata o rimossa dal marxismo.

C'è infatti in Gramsci un concetto di cultura che, seppure non venga mai tematizzato secondo gli schemi classici delle definizioni antropologiche, emerge continuamente dalle sue osservazioni sulla morale della gente, sui loro pregiudizi, sulle maniere in cui regolano la loro condotta e la loro vita. Un concetto di cultura che si riveste di altri nomi, tratti da discipline a lui piú familiari, per diventare di volta in volta « concezione del mondo », « folklore », « filosofia spontanea », « senso comune », ecc., ma che può forse venire piú facilmente in luce se ricorriamo ad un termine di cui oggi si fa un largo uso: quello di mentalità. Mentalità intesa come stile di un'epoca, tessuto connettivo di una società, forma storica di un pensare e di un sentire collettivo, annidato nelle profondità del quotidiano che si deposita e si manifesta nei gesti, nei comportamenti, nelle abitudini delle persone. Si tratta insomma, tanto per rendere la parola a Gramsci, di « un insieme determinato (nel tempo e nello spazio) di massime per la condotta pratica e di costumi » o, come egli stesso precisa subito dopo, di « imperativi che sono molto piú forti, tenaci ed effettuali che non quelli della "morale" ufficiale ». Una forza e una tenacia che danno identità e senso di appartenenza o, come direbbe De Martino, appaesamento al mondo culturale in cui si è nati e cresciuti. E infatti, scrive ancora Gramsci, « per la propria concezione del mondo si appartiene sempre ad un determinato aggruppamento [...] si è conformisti di un qualche conformismo, si è sempre uomini-massa o uomini-collettivi ».

Una forza e una tenacia che la « morale » ufficiale non possiede perché appartiene ad un altro ordine di fenomeni, fa parte infatti

dell'ideologia. C'è qui in Gramsci una distinzione, anch'essa non tematizzata, tra cultura ed ideologia. L'ideologia opera a livello della coscienza e della ragione. Le ideologie, come in più di una occasione scrive, « organizzano le masse, formano il terreno in cui gli uomini si muovono, acquistano coscienza della loro posizione, lottano ». La cultura invece, se organizza le masse, lo fa in maniera nascosta e sotterranea, non appare mai direttamente, ma va decifrata dai gesti, dai comportamenti, dai sentimenti e dagli umori della gente. È qualcosa che sfugge alla coscienza e ai suoi meccanismi di controllo; si tratta di un sostrato muto che, come nota Gramsci, ha « la stessa energia di una forza materiale o qualcosa di simile ». C'è quasi un sapore naturalistico in questa ultima osservazione di Gramsci, che pone la cultura, o come vogliamo chiamarla, al di fuori delle coordinate che organizzano la visione marxista della storia, al di fuori od oltre la coppia struttura-sovrastuttura. Al contrario della cultura — e questa è un'altra distinzione significativa tra le due —, l'ideologia non solo mantiene una dipendenza, sia pure mediata, dalla struttura economica, ma è proprio questa dipendenza a legittimarla. Nel distinguere tra ideologie arbitrarie e ideologie « storicamente organiche », Gramsci precisa, infatti, che queste ultime sono tali perché « sono necessarie ad una certa struttura ».

Questa attenzione ai fenomeni culturali va dunque ben oltre il folklore, cioè non è solo il frutto di un interesse parziale ed esclusivo per la cultura popolare ma fa parte di una sensibilità più generale verso tutti quei fenomeni che contribuiscono a svelare la mentalità, a portare in luce gli aspetti culturali nascosti che organizzano e guidano la vita quotidiana della gente. Come ci dice ad esempio il suo interesse per il romanzo di appendice, un genere che fornisce un distillato dei modelli e delle aspettative che conformano le fantasie ed i comportamenti delle persone. O come ancor più ci lasciano capire quelle sue osservazioni sulla sessualità, sull'andamento demografico, sulla organizzazione della quotidianità familiare in maniere compatibili con le forme che via via assume il lavoro produttivo, di cui sono piene le note su *Americanismo e fordismo*.

Stupisce che questo tratto così dominante nella riflessione di Gramsci e soprattutto così persistente e ricorrente nelle pagine dei *Quaderni* sia passato quasi del tutto inosservato, quando addirittura non sia stato frainteso, come nel caso di Asor Rosa, che vi ha colto solo lo spunto e l'occasione per ricondurre Gramsci all'interno di una versione populista e conservatrice. Ora se occuparsi del po-

popolo è sufficiente per essere definito populista, allora Gramsci è populista; ma se populismo vuol dire — secondo la definizione di Asor Rosa — che il popolo è fatto oggetto di una ipotesi ideologica progressista, allora Gramsci non è populista. Nelle *Osservazioni sul folklore* il giudizio di Gramsci è tutto sommato negativo. Il folklore è « un agglomerato indigesto » e « 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 ». Come dire che il popolo ha la concezione che si merita: il folklore appunto, un termine su cui pesa tra l'altro una sorta di fatalità peggiorativa. Il folklore è infatti il passato, la memoria dell'oppressione che va superata, è una cultura di seconda mano, è il residuo di concezioni del mondo superstite e contaminate, che vanno « estirpate e sostituite con concezioni ritenute superiori ».

Ad avere la meglio in Gramsci sono l'educatore e il politico. È allo Stato che Gramsci affida quest'opera di incivilimento: alla sua attività formativa è infatti delegato il compito di lasciarsi il folklore alle spalle. Lo Stato, a cui spetta di giungere là dove la nazione non è ancora presente o è stata insufficiente, a cui spetta di colmare il ritardo nella formazione di una coscienza nazionale unitaria, dato che « l'Italia popolare è ancora nelle condizioni create immediatamente dalla Controriforma: la religione, tutt'al più, si è combinata col folklore pagano ed è rimasta in questo stadio ». È qui che ha origine il suo interesse per le forme culturali, in questa frattura che si è prodotta tra Stato e nazione, tra intellettuali e popolo, tra mentalità e volontà collettiva. Ed è qui che ha origine anche la sua ambivalenza nei confronti del folklore.