Capitolo 7

Folklore, cultura popolare, cultura di massa

Abbiamo visto che la lettera «D», nella sigla disciplinare DEA, sta per demologia, denominazione che indica lo studio della cultura dei ceti popolari all'interno delle società occidentali moderne. Laddove etnologia e antropologia si occupano solitamente dell'alterità esterna, quella di culture lontane e più o meno esotiche, la demologia e il folklore si occupano dell'alterità interna o dei «dislivelli interni di cultura». In questo capitolo seguiremo le fasi di sviluppo di questi studi: dalla loro origine in periodo romantico, alla codificazione scientifica nel positivismo, agli usi ideologici che ne hanno fatto i regimi totalitari. Vedremo poi l'affermazione e il declino, nella seconda metà del Novecento, di una demologia come studio delle «culture subalterne», nel senso che a questo termine dava Antonio Gramsci; e la successiva fortuna di un paradigma «patrimoniale» che valorizza le diversità locali nel quadro di una concezione universalista dei beni culturali.

1. ROMANTICISMO E POSITIVISMO

L'interno e l'esterno, l'alterità prossima e quella lontana, fanno entrambi parte fin dall'inizio, come due facce inseparabili, del progetto del sapere antropologico. Tale progetto è possibile quando i ceti colti e dominanti dell'Europa moderna divengono consapevoli della propria modernità: di essere cioè l'avanguardia di un processo di sviluppo che procede in modo non uniforme, lasciandosi alle spalle molti residui. Da questa consapevolezza si apre, per riflesso, il campo dell'alterità non-moderna come oggetto di conoscenza. E il non moderno assume una doppia sembianza. Da un lato l'arcaico, il primitivo, il selvaggio, i luoghi non coltivati e distanti nello spazio e nel tempo dalla civiltà; dall'altro il tradizionale, ciò che resiste qui e ora nel cuore stesso

della civiltà e più precisamente nei suoi strati sociali più bassi, in virtù di una forza d'inerzia o di una insufficiente capacità di penetrazione del processo di civilizzazione stesso.

Come accade per il «selvaggio», l'assunzione del «popolo» a oggetto di studio si accompagna a un ambivalente giudizio etico. Da una parte, la condanna dell'arretratezza, dell'ignoranza, della superstizione che caratterizza il popolo, dall'altra l'esaltazione e una nostalgia tutta moderna per la sua autenticità, la sua «naturalità», le sue primordiali virtù. È soprattutto il folklore contadino a rappresentare oggetto di «scandalo» per il suo ostinato attardarsi fuori dalla modernità, e al tempo stesso a farsi oggetto di contemplazione estetica e morale, in quanto deposito di valori e virtù genuine che andrebbero invece perdute con il processo di modernizzazione. Ancor più dei selvaggi, i ceti popolari e incolti suscitano derisione o indignazione per la loro scandalosa arretratezza; ma sono anche oggetto di ammirazione estetica e morale, perché quella stessa arretratezza li manterrebbe «puri» e lontani dagli inautentici artifici del progresso.

Questa ambivalenza pervade i moderni studi sulla cultura popolare, che si innestano su due grandi basi, quella *romantica* e quella *positivista*.

- Alla fine del XVIII secolo, la cultura dei ceti popolari e in particolare contadini acquista un posto centrale nelle preoccupazioni degli intellettuali europei, in quanto espressione di quello che il filosofo tedesco Johann G. Herder chiamava *Volksgeist* – lo spirito del popolo, un'anima collettiva della nazione che trova negli usi e nei costumi, e soprattutto nel patrimonio lirico e narrativo orale dei contadini, la sua espressione più autentica. Le raccolte di canti o di fiabe popolari segnano in profondità la cultura romantica [Burke 1978]. Ne sono esempi famosi, in ambito inglese, l'antologia di antiche ballate di Thomas Percy (*Reliques of Ancient English Poetry*, 1765); in ambito tedesco, fra i moltissimi materiali, le raccolte di canti di Arnim e Brentano (*Des Knaben Wunderhorn*, 1806) e di fiabe dei fratelli Grimm (*Kinder- und Hausmärchen*, 1812-15); e per l'Italia, con qualche ritardo, la raccolta di *Canti popolari toscani* di Niccolò Tommaseo, fortemente legata allo spirito risorgimentale. In questi contributi è esaltata la spontaneità e l'autenticità dell'estetica popolare, concepita come frutto di una creazione collettiva, di una originaria e quasi divina mitopoiesi. Se ne privilegia inoltre il carattere nazionale, dunque la particolarità linguistica e culturale. Ciò non implica necessariamente, come talvolta si ritiene, un uso del folklore come strumento o sostegno ideologico del chiuso e aggressivo nazionalismo ottocentesco. Lo diventerà in qualche caso, ma l'iniziale ispirazione herderiana coniuga il concetto di *Volksgeist* con una decisa apertura cosmopolita. Vi è un'universalità della poesia e della cultura popolare, al di là del suo manifestarsi in linguaggi e declinazioni locali. Per il romanticismo nascente, il riconoscimento del radicamento locale delle culture è fattore di fratellanza e unione fra i popoli – una concezione che tramonterà improvvisamente con le tensioni che percorrono l'Europa nel periodo napoleonico [Cocchiara 1952, 303].

- In ogni caso, il romanticismo si concentra quasi esclusivamente sulla letteratura orale, sui prodotti folklorici cui è possibile assegnare valore artistico. Il positivismo, che domina gli studi dalla seconda metà dell'Ottocento, tenta invece di documentare tutti gli aspetti della cultura del popolo, dal punto di vista di un concetto antropologico esteso di cultura. Quindi non solo fiabe e canti, ma anche usi e costumi, credenze magiche e superstiziose, pratiche del lavoro contadino e artigianale, riti e cerimonie, tradizioni legate al ciclo della vita. Per il positivismo, in realtà, non c'è una vera e propria delimitazione disciplinare tra folklore e antropologia. Entrambe le discipline sono interessate a documentare stadi arcaici dell'evoluzione culturale dell'umanità, di cui i fenomeni folklorici sarebbero sopravvivenze: resti pietrificati, veri e propri fossili di epoche precedenti, emergenze di un passato le cui caratteristiche noi possiamo ritrovare nelle attuali società di interesse etnologico. I «selvaggi» o «primitivi di oggi», al pari dei contadini europei, vivono letteralmente in un'epoca precedente – una tendenza all'allontanamento dell'altro nel tempo, o alloconia (che J. Fabian [1983] ha peraltro evidenziato come persistente assunto epistemologico dell'intera disciplina antropologica).

Come abbiamo visto nei capitoli precedenti, per la scuola evolucionista di fine Ottocento il folklore rappresenta uno dei grandi campi per uno studio comparativo delle origini della cultura umana. Il suo metodo consiste nel ricondurre usi e costumi contemporanei a presunti antecedenti storici, a forme originarie che ne costituirebbero la spiegazione: esercizio compiuto prevalentemente su credenze e cerimonie, su consuetudini bizzarre, su pratiche simboliche o ludiche dal senso apparentemente incomprensibile, di solito ricondotte ad antichissimi rituali pagani o a un pensiero magico dominante in epoche arcaiche dell'evoluzione culturale. Niente resiste a questo paradigma esplicativo, che ha nelle migliaia di pagine del *Ramo d'oro* di James G. Frazer il suo *tour de force* (cfr. capp. 3 e 4): dalle feste contadine ai giochi dei bambini, dagli usi natalizi alle piccole cerimonie o superstizioni della vita quotidiana, dai modi di dire alle forme della letteratura e del teatro moderni. Come nella psicoanalisi, molti aspetti apparentemente banali della vita quotidiana assumono un significato bizzarro e sinistro: ad esempio, le feste popolari della primavera nelle quali si accendono dei fuochi, dove si bruciano fantocci oppure vecchi stracci, saranno il residuo di riti purificatori nei quali si uccidevano esseri viventi; i giochi dei bambini basati su una conta per chi deve «uscire» o fare la «penitenza» saranno sopravvivenze di antichi e sinistri rituali la cui posta erano cruenti sacrifici umani, e così via.

Cito questi due esempi perché sono stati al centro delle critiche rivolte a Frazer da Ludwig Wittgenstein [1967] (cfr. cap. 3), il quale insisteva sulla futilità della ricerca di ipotetiche origini di simili pratiche. Eppure il metodo genealogico ha goduto di grande fortuna a cavallo fra i due secoli, e ha resistito a lungo al declino del positivismo evolucionistico. Nonostante la sua ingenuità, esso ha rappresentato un potente dispositivo teorico in grado di stimolare e organizzare la ricerca documentaria in tutti i campi della cultura popolare. Le ipotesi su antiche origini, per quanto ipotetiche e non dimostra-

bili, hanno indirizzato lo sguardo di studiosi e ricercatori su fenomeni che altrimenti sarebbero passati inosservati. È dunque anche in virtù di questa cornice teorica che la ricerca sulla cultura popolare conosce grande impulso in epoca positivista, producendo repertori di cultura sia orale che materiale ancor oggi di estremo rilievo.

Ogni cultura nazionale produce una propria tradizione di studi. Per l'Italia, il personaggio forse più rappresentativo di questa fase è Giuseppe Pitré (1841-1916), medico palermitano fondatore della «demopsicologia» (il primo insegnamento universitario specificamente dedicato al folklore) e instancabile raccoglitore di «fatti» folklorici confluiti nella monumentale *Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane* (25 volumi usciti dal 1871 al 1913), oltre che in importanti e fondative collezioni di cultura materiale. Ma ogni regione italiana ha i suoi appassionati raccoglitori di «curiosità» popolari, spesso dilettanti, eruditi locali, maestri di scuola, medici, parroci. I campi più frequentati restano quelli dei canti (o della poesia, perché spesso del canto si prendono in considerazione solo le parole e non la musica) e delle fiabe; contributi documentari importanti si registrano anche per altri generi della tradizione orale, come i proverbi, le filastrocche, le ninne-nanne, per le forme del teatro popolare, per gli usi legati al ciclo della vita, in particolare alla nascita e al matrimonio, per le credenze, le superstizioni, la medicina popolare. Nei primi anni del Novecento questo filone positivistico di studi raggiunge il suo culmine. Nel 1906, Lamberto Loria (1855-1913), una eclettica figura di viaggiatore, studioso e collezionista, fonda a Firenze il primo Museo di Etnografia Italiana, una raccolta di cultura materiale proveniente dalle diverse regioni. Nel 1911, tale collezione diverrà la base di una grande Mostra di Etnografia Italiana organizzata a Roma per le celebrazioni del cinquantennale dell'unità nazionale [Puccini 2005]. Nella stessa occasione si tiene un Congresso di Etnografia. Da tutto ciò emerge la vitalità di un ambito di studi che fa della grande varietà delle culture regionali italiane il suo punto di forza. Ma le premesse di ulteriori sviluppi, come vedremo in seguito, andranno deluse.

2. IL FOLKLORE COME SCIENZA E COME POLITICA

Torniamo al complessivo contesto europeo, per osservare come sulla base della duplice influenza romantica e positivista il folklore divenga progressivamente un' autonoma disciplina di studio, e non più un ambito marginale e un po' bizzarro dell'attività di filologi, letterati o altri intellettuali. La denominazione «folklore» (o «folk-lore», dottrina popolare, talvolta reso in italiano con «folclore») è coniata nel 1846 da William J. Thoms, con l'esplicito obiettivo di sostituire un termine anglosassone alle denominazioni latine fino ad allora usate, come *vulgares antiquitates* o *popular antiquities*. Thoms definisce la sua materia come «manners, customs, observances, superstitions, ballads, proverbs, ecc. of the olden time»: una definizione che influenzerà a lungo la disciplina,

soprattutto con quel riferimento ai tempi antichi che le conferisce un orientamento quasi nostalgico al passato, nonché una missione di salvataggio nei confronti di un patrimonio che sembra destinato prima o poi a scomparire. Il termine «folklore» ha successo, e conquista ampia diffusione nel linguaggio sia scientifico che ordinario, in ambito anglosassone e in molti altri paesi europei. In Francia è tuttavia corrente anche la denominazione *Ethnologie française*, legata al patrimonio nazionale ma meno connotata nel senso della tradizione o delle antichità. In Germania, il termine prevalente è invece *Volkskunde* (per quanto in parte dismesso nel secondo dopoguerra, in conseguenza della compromissione ideologica della disciplina con il nazismo). In Italia, dopo la singolare proposta della «demopsicologia» di Pitré, la denominazione accademica ufficiale è divenuta «Storia delle tradizioni popolari», mentre «demologia» resta il termine più usato nel dibattito scientifico. Occorre anche citare «Etnologia europea» come etichetta diffusa soprattutto negli ultimi anni, in riferimento a una unità di fondo sia del patrimonio culturale del continente che delle sue tradizioni di studi: una unità che era stata acutamente mostrata oltre cinquant'anni fa da Giuseppe Cocchiara, nella sua *Storia del folklore in Europa* [1952], e che la nascita dell'Unione europea suggerisce oggi di riconsiderare.

Se in periodo positivista gli studi di folklore, come detto, sono inestricabilmente saldati a quelli antropologici o etnologici, le due discipline si separano nuovamente dopo la Grande Guerra, come conseguenza della rivoluzione metodologica che investe l'antropologia culturale. Come abbiamo visto nei capitoli precedenti, a partire almeno dagli anni '20 del Novecento l'antropologia viene a fondarsi su due basilari principi: una ricerca empirica incentrata sul *fieldwork* e sulla osservazione partecipante, da un lato, e dall'altro una elaborazione teorica di tipo sostanzialmente sociologico, sorretta da una solida riflessione epistemologica. Gli studi di folklore non la seguiranno su questi versanti, restando legati a un approccio di tipo più filologico, a una ricerca concentrata su singoli tratti culturali (canti, proverbi, riti ecc.) più che sulla vita complessiva di intere comunità, e a un interesse per l'origine e la diffusione più che per il funzionamento del sistema sociale.

Nel corso del Novecento, dunque, antropologia e demologia si sono distinte non solo per l'oggetto (dislivelli esterni ed interni di cultura), ma per una impostazione metodologica e per interessi teorici assai diversi; e anche, occorre aggiungere, per un diverso assetto accademico e istituzionale. Mentre l'antropologia si è prevalentemente sviluppata in pratiche di ricerca «pura» condotte all'interno del mondo universitario, gli studi sulla cultura popolare, pur non assenti dall'accademia, hanno trovato terreno di coltura nei musei, nelle politiche territoriali di valorizzazione del patrimonio e in altri ambiti «applicati». Inoltre, se l'antropologia ha prodotto una letteratura e una discussione internazionale relativamente compatte, a partire dai contributi in lingua inglese e francese, il folklore si è maggiormente frammentato in scuole nazionali non sempre adeguatamente comunicanti, non da ultimo per le barriere linguistiche e per le difficoltà di traduzione. Per questo, mentre

è oggi possibile ricostruire una storia in qualche modo unitaria degli studi antropologici ed etnologici, per quelli folklorici questo obiettivo è assai difficile da perseguire – se non come somma di una serie di rilevanti tradizioni di studio nazionali, come quella tedesca, italiana, finnica, slava, spagnola, statunitense ecc.

Occorre inoltre considerare un altro aspetto che accompagna fin dalla loro nascita gli studi sul folklore: l'interesse per un loro uso pubblico, che talvolta si trasforma in vere e proprie forme di strumentalizzazione politica. Abbiamo visto come nel XIX secolo la valorizzazione della poesia popolare si accompagnasse alla costruzione di una cultura e di sentimenti nazionalisti, divenendo un importante strumento di plasmazione della coscienza collettiva nel moderno Stato nazione. Anche nel corso dell'Ottocento il folklore svolge una funzione pedagogica nella costruzione delle culture nazionali. I folkloristi non si limitano a «raccolgere» tra il popolo canti, fiabe, teatro, proverbi, feste nella loro forma per così dire spontanea e incontaminata. In realtà selezionano, modificano, qualche volta creano loro stessi forme «popolaresche» di cultura. Il loro lavoro (la pubblicazione di raccolte di fiabe o canti, o il supporto a gruppi musicali o compagnie di teatro popolare) contribuisce alla trasmissione e alla diffusione di certi contenuti. I fratelli Grimm, ad esempio, girano per le campagne tedesche facendosi raccontare fiabe dalle anziane contadine: poi riscrivono i racconti in una lingua letteraria e li cambiano in modo sostanziale (ad esempio eliminando completamente gli aspetti osceni o quelli incongruenti con la loro idea di «tradizionale»). La grande diffusione delle loro raccolte interagisce poi a sua volta sul contesto popolare, determinando almeno in parte quali fiabe e in quali forme saranno tramandate nei secoli successivi. I folkloristi non restano dunque «esterni» all'oggetto che studiano, ma contribuiscono a costruirlo. Per quanto riguarda l'Italia, ad esempio, molte delle forme che oggi riconosciamo come folkloriche non hanno affatto origini antichissime, che si perdono in una indistinta «notte dei tempi»: sono al contrario rielaborazioni o creazioni relativamente recenti, promosse tra Ottocento e Novecento da soggetti colti, come parroci, eruditi locali, appassionati di musica e teatro.

Questa tendenza a ricostruire e promuovere pedagogicamente il folklore, e ad utilizzarlo per finalità politico-culturali, proseguirà con forza anche maggiore nei regimi totalitari del Novecento. Il nazismo, in particolare, si è appropriato del folklore come supporto alla costruzione del mito della razza, e lo ha usato come perno del tentativo di fondare una cultura popolare autenticamente tedesca in alternativa alle decadenti arte e cultura borghese. Anche nel fascismo le politiche del ministero della Cultura Popolare e della OND (Opera Nazionale Dopolavoro) hanno fatto largo uso del folklore nella creazione di mitologie italice, nell'organizzazione di manifestazioni di massa e in altre strategie di costruzione di un consenso popolare. Per la verità, si dovrebbe parlare in questi casi più propriamente di «folklorismo», dal momento che si tratta di celebrazioni, feste e tradizioni inventate e imposte dall'alto sulla base di un generico immaginario popolareggiante – è il caso, ad esempio, delle

feste della mietitura organizzate dal fascismo nel quadro della «battaglia del grano» [Cavazza 1997]. Una politica, questa, cospicuamente presente anche in molti regimi di socialismo reale: in nome di una «cultura del popolo» e contro l'elitismo borghese, si è qui promosso un folk di stato opportunamente «ripulito» e controllato. In tutti questi casi, si guarda al folklore come a un deposito di simboli di appartenenza e identità, utile a forgiare una nuova ritualità a sostegno del potere.

3. EGEMONIA E SUBALTERNITÀ

Come detto, gli studi di cultura popolare si sviluppano in correnti nazionali relativamente autonome e difficili da ricondurre a unità. Nelle pagine che seguono mi concentrerò specificamente sul contesto italiano, caratterizzato da dinamiche storiche che solo in parte trovano riscontro in altri paesi. Dopo il Congresso e la Mostra di Etnografia del 1911, si verifica in Italia un brusco arresto degli studi antropologici. Non solo a causa della Grande Guerra, che anzi susciterà un interessante dibattito sulla diffusione di uno specifico folklore militare – cioè di usi, leggende, canti, superstizioni e così via fra i soldati [Dei e De Simonis 2009]. Dopo la guerra, saranno due i fattori principali a determinare la stagnazione della ricerca in campo folklorico e, più in generale, antropologico. Il primo è il **fascismo**, che con le sue politiche autarchiche anche in campo culturale taglia i contatti vitali tra gli studiosi italiani e le correnti internazionali (come quelle anglosassoni e francesi) dove più forti sono le scienze sociali e l'etnografia. È vero, come si è detto, che le istituzioni fasciste sostengono il folklore – fino a porre sotto controllo e a politicizzare in modo diretto le organizzazioni degli studi e le riviste scientifiche. Ma proprio questo soffocante abbraccio ne compromette l'autonomia e lo spessore, portandoli verso un approccio puramente ideologico e fino all'aperto sostegno alle aggressioni coloniali e al Manifesto della Razza. Il secondo fattore di indebolimento è il ruolo cruciale che nell'Italia di quegli anni gioca l'**idealismo storicistico** di Benedetto Croce (1866-1962): un indirizzo culturale di assoluto rilievo, che non vede tuttavia di buon occhio lo sviluppo delle scienze umane e sociali – considerate come pseudo-scienze o al più come tecniche per la raccolta di dati che solo nella Storia potrebbero invece trovare un'adeguata comprensione. Né Croce è particolarmente interessato alla cultura «primitiva» o a quella dei ceti popolari, che considera (nello stesso senso di Kant, come abbiamo visto nel cap. 2) come rami secchi nello sviluppo della civiltà umana. Nel periodo tra le due guerre gli studi antropologici non godono dunque in Italia di particolare vigore. Ma le cose cambiano radicalmente nel secondo dopoguerra. Da un lato, l'Italia si apre nuovamente alla cultura internazionale, e attraverso strumenti come la celebre «Collana viola» dell'editore Einaudi arrivano per la prima volta in traduzione le grandi opere della psicoanalisi, della storia delle religioni, dell'antropologia [Angelini 1991]. Dall'altro lato, si sviluppa un indirizzo di studi autonomo che si accentra proprio su un in-

teresse specifico per la cultura popolare, e le cui radici sono da ricercare nel pensiero di Antonio Gramsci (1891-1937). Dirigente del Partito comunista imprigionato durante il fascismo, Gramsci elaborò nei suoi *Quaderni del carcere* una versione originale della teoria marxista, incentrata sulla complessità dei rapporti tra struttura economica e forze sociali e culturali, e su una lettura della cultura come campo in cui le classi dominanti esercitano un'azione egemonica nei confronti di quelle subalterne. Gramsci dedica alcune importanti pagine dei *Quaderni* proprio al folklore, che interpreta in modo totalmente innovativo. Nella sua prospettiva, ciò che definisce un tratto culturale come folklorico o popolare non è la tradizione, l'antichità o arcaicità, la semplicità o ingenuità, bensì la collocazione nelle dinamiche dei rapporti sociali. Le classi popolari non hanno accesso alla cultura alta delle classi dominanti: ne possono utilizzare solo residui e frammenti, quando questi «cadono» verso il basso. Il folklore è appunto formato da un «agglomerato indigesto» di questi frammenti; eppure è anche capace di organizzarsi in forme «progressive» o oppositive, che denunciano la subalternità e l'oppressione ed esprimono, seppur implicitamente, un'aspirazione emancipativa.

In altre parole, Gramsci si disfa d'un colpo delle concezioni sia romantiche sia positivistiche del folklore, e lo ripensa come fenomeno centrale dei *rapporti tra le classi* e come conseguenza diretta dei processi egemonici tramite i quali i ceti dominanti (con la mediazione degli intellettuali) esercitano il potere. Da fenomeno curioso e pittoresco, il folklore si trova posto al centro della teoria e della pratica politica. Gli scritti di Gramsci circolano largamente in Italia dall'inizio degli anni '50, e molti studiosi cercano di riprendere e sviluppare le sue indicazioni sui concetti di popolare e folklorico, collegando appunto questi temi alle dinamiche storiche della contrapposizione tra classi sociali. Tra questi Ernesto De Martino, che abbiamo già incontrato nei capitoli precedenti e che negli anni '50 si dedica a un sistematico progetto di documentazione della cultura magico-religiosa tra i ceti subalterni del Mezzogiorno d'Italia, vedendo in essa una risposta e un'implicita denuncia della loro oppressione materiale e politica. Nei *Quaderni*, Gramsci individuava gli intellettuali come i principali mediatori dei processi di **egemonia culturale**, e ipotizzava la formazione di nuovi intellettuali, «organici» non più alle classi dominanti ma a quelle subalterne e al loro progetto di emancipazione. De Martino cerca di svolgere un ruolo analogo, «dando voce» con la propria ricerca a quelle «plebi rustiche del Mezzogiorno» che non possiedono adeguati strumenti comunicativi.

In questa direzione si muove anche Gianni Bosio (1923-1971), che raccoglie documenti della cultura popolare tra i contadini e gli operai del Nord e accentua il distacco rispetto al vecchio ruolo degli intellettuali: quella che propone è una figura di «intellettuale rovesciato», che non insegna ai ceti popolari ma impara da loro, facendosi mezzo di espressione della loro coscienza di classe. Lo strumento attraverso cui ciò può avvenire è il «magnetofono»: il registratore vocale portatile, che in quegli anni diventava una tecnologia abbastanza comune e consentiva di produrre un nuovo tipo di storia «dal basso», basata

sulla voce diretta dei subalterni, sulle innumerevoli storie dei lavoratori che ne sono stati i protagonisti [Bosio 1975].

Occorre infine citare almeno un terzo studioso, Alberto M. Cirese (1921-2011), che tra gli anni '60 e '70 cerca di ricompattare attorno all'approccio gramsciano l'unità di una tradizione di studi cui dà il nome di demologia. I vecchi studi di impianto romantico o positivista, basati su ingenue concezioni del folklore come «spirito della nazione» o come «sopravvivenza», non sono tutti da buttare: conservano un loro valore documentario e possono essere reintegrati in una moderna scienza della cultura popolare, a patto di rileggerli sullo sfondo della contrapposizione **egemonia-subalternità**. Il lavoro più noto di Cirese, un manuale che influenzerà intere generazioni di studenti, si intitola appunto *Cultura egemonica e culture subalterne* [1971]. Al centro dell'opera sta una definizione relazionale del folklore. Un tratto culturale non è mai di per sé «alto» o «basso», egemonico o subalterno: la sua natura dipenderà dal concreto e determinato contesto storico-sociale in cui si colloca. Uno degli esempi preferiti di Cirese riguarda il lamento funebre, pratica documentata nei poemi omerici come nel Mezzogiorno italiano degli anni '50: l'uso di accompagnare i funerali con «pianti» rituali formalizzati, spesso eseguiti da figure specializzate (come le cosiddette prèfiche, le donne nerovestite e con i capelli sciolti che precedono i cortei funebri mettendo in scena la disperazione e cantando le lodi del defunto). Ebbene, nella Grecia omerica il lamento funebre è pratica egemonica, perché sostenuta dalle classi dominanti, nelle campagne pugliesi degli anni '50 è invece pratica folklorica, in quanto esclusiva di ceti subalterni, che la mantengono nonostante la riprovazione degli strati sociali più alti.

La tematica gramsciana si radica dunque profondamente nell'antropologia italiana, e ne rappresenta per alcuni decenni l'elemento unificante e propulsivo. Ne nasce un robusto filone di ricerche su aspetti della cultura popolare, in particolare quella delle regioni meridionali e delle isole, che non concedono più nulla agli aspetti pittoreschi o meramente filologici del vecchio folklorismo, e si avvicinano piuttosto a forme di inchiesta e denuncia sociale. Anche al di fuori dell'antropologia la questione della cultura popolare diviene cruciale. È il caso ad esempio della storia, che abbandonando l'impianto crociano si interroga sui modi di vita dei ceti subalterni in età medioevale o moderna, e sugli scarti differenziali tra la loro cultura e quella delle classi dominanti. I lavori forse più noti sono quelli di Carlo Ginzburg [1966; 1976], che analizzando gli atti dei processi dell'Inquisizione cerca di ricostruire profondi strati culturali autonomi e distinti da quelli dominanti in epoca moderna. Una ricerca particolarmente difficile ma al tempo stesso affascinante poiché le culture subalterne, per definizione, non sono conservate nella documentazione ufficiale: occorre dunque intuirne la presenza attraverso tracce e indizi che esse indirettamente lasciano nel discorso egemonico.

4. FOLK REVIVAL

L'approccio sopra descritto apre gli studi di folklore a dimensioni nuove, collegandoli con l'impegno etico-politico del dibattito meridionalista e delle lotte contadine, con l'ambito della storia orale, e con quel vasto movimento di democratizzazione della cultura (nella scuola, nelle arti, nel teatro) che esplose nella società italiana ed europea con gli anni '60. Siamo di fronte a una nuova valorizzazione politica del folklore, sia pure di segno radicalmente inverso rispetto a quello del fascismo. Nello stesso periodo, tra gli anni '50 e '70, questo apprezzamento per il valore progressivo o alternativo del folklore si salda a un folk revival di tipo più estetico e persino commerciale, che non riguarda più soltanto ristrette cerchie di intellettuali e appassionati, ma fasce sempre più ampie di popolazione. Il «folk», da oggetto di interessi specialistici, diviene un apprezzato genere del consumo di massa.

Ciò accade in una fase di rapidi e impetuosi mutamenti socio-culturali. Abbiamo visto che fin dall'inizio, cioè dall'età romantica, il folklore è stato assunto come argine alla modernizzazione – simbolo di un'autenticità passata che si vede minacciata dall'inesorabile avanzata dell'industria, della tecnologia, delle città. Già i fratelli Grimm, o Niccolò Tommaseo, pensavano di salvare qualcosa che era destinato a scomparire nel giro di pochi anni: questa precarietà, l'idea di situarsi sull'orlo di irreversibili cambiamenti, fa parte strutturalmente del concetto stesso di folklore. Ma nella società europea del secondo dopoguerra, e in Italia in modo particolare, i mutamenti sono davvero epocali. È la fase di quella «grande trasformazione» che in pochi anni sembra spazzare via il centro propulsivo del folklore, vale a dire il mondo contadino. L'industrializzazione e i flussi di inurbamento senza precedenti, specialmente nelle regioni del Centro-Nord, portano allo spopolamento delle campagne. Ceti sociali sempre più ampi accedono a livelli di reddito relativamente alti, e a uno stile di vita basato sul consumo di massa di beni materiali e prodotti culturali. La televisione, che nasce in Italia nei primi anni '50, realizza in breve tempo ciò che non era riuscito alle politiche educative nei precedenti cento anni: vale a dire l'unificazione linguistica, e per certi aspetti culturale, del paese. L'universo culturale contadino, nel giro di una generazione, si disgrega (sia pure in modo progressivo e contraddittorio, persistendo in forme sincretiche nel modello di passaggio cosiddetto della «campagna urbanizzata»). Nelle regioni del Mezzogiorno questi processi di modernizzazione hanno luogo in modo forse più limitato: anche qui, tuttavia, il mondo «arcaico» delle «plebi rustiche» descritto da Ernesto De Martino, o da Carlo Levi nel celebre romanzo *Cristo si è fermato a Eboli* [1945], scompare rapidamente.

In altre parole, nel ventennio 1950-70 vengono meno proprio quelle condizioni che, nella visione di Gramsci e di Cirese, garantivano la separazione della cultura subalterna da quella egemonica: l'isolamento territoriale, la perifericità, l'impossibilità di accedere all'istruzione e alle più alte risorse culturali. La modernizzazione non cancella certo le differenze di classe (an-

che se indubbiamente le appartenenze sociali si fanno più complesse, con la dilatazione e la segmentazione dei ceti medi): ma non c'è più una lineare corrispondenza fra differenze di classe e differenze culturali. I ceti subalterni, comunque li si voglia definire, non producono o trasmettono propri autonomi repertori: piuttosto, consumano cultura di massa – cioè una cultura prodotta industrialmente e non certo «subalterna». Si può parlare allora di una cultura popolare nella società tardo-industriale di massa, basata sulla pervasività – in apparenza interclassista – dei mezzi di comunicazione?

Torneremo sul problema. Basti intanto notare che il vecchio folklore contadino, su cui si erano focalizzati due secoli di interesse e ricerca, viene definitivamente estromesso dal presente. Non è più un'alterità definita da distanze spaziali o sociali, ma un tratto del passato da ricordare, valorizzare, rappresentare. Se la generazione dell'inurbamento ha cercato di disfarsi della memoria contadina, vista come un imbarazzante retaggio di arretratezza, le generazioni successive ne hanno fatto oggetto di nostalgia, di revival, di patrimonializzazione. Le case coloniche, i mobili, gli oggetti in rame e tutto quello che era stato frettolosamente buttato, viene recuperato e diventa oggetto di pregio in un fiorente mercato del «rustico»; le forme povere dello spettacolo popolare sono orgogliosamente messe in scena e rivendicate come contrassegni identitari. Lontano dal contrassegnare la subalternità, questi tratti di un folklore ormai del tutto patrimonializzato marcano un certo livello di raffinatezza, di ricerca di autenticità e dunque di distinzione culturale. In particolare, la *poetica del folk* si contrappone alla «volgarità» dozzinale e all'inautenticità della cultura di massa. Il canto delle mondine appare più distintivo della canzonetta di Sanremo, la brocca di rame più preziosa delle tuniche in plastica che si trovano ai supermercati; le case coloniche si trasformano nel giro di pochi anni da ruderi in «ville», e il loro valore surclassa quello degli appartamenti suburbani verso i quali i contadini erano scappati pochi anni prima.

Del resto, il disgusto per la cultura di massa attraversa in quegli anni il campo intellettuale a tutti i livelli. La sociologia critica della Scuola di Francoforte (cfr. cap. 8) considera l'industria culturale come agente di un nuovo e più subdolo totalitarismo che distrugge l'autonomia individuale; e in Italia, scrittori come Pier Paolo Pasolini denunciano i suoi effetti omologanti e alienanti. Negli *Scritti corsari*, Pasolini vede nel consumismo di massa la principale causa di una «rivoluzione antropologica» che ha cambiato irreversibilmente gli italiani. La scomparsa delle lucciole è la poetica immagine con cui rappresenta l'allontanamento dall'autenticità della vita e della cultura contadina. Le masse popolari, piuttosto che emanciparsi, si imborghescono, cadendo così in una forma tanto più totalizzante di oppressione e falsa coscienza [Pasolini 1975]. È questa diffusa poetica che spinge a «salvare» il passato contadino. Gli Enti locali, che negli anni '70 diventano nuovi protagonisti delle politiche culturali del territorio, sviluppano progetti focalizzati sulla memoria, le tradizioni, le radici identitarie come argini all'omologazione del mercato e alle grandi trasformazioni urbanistiche e socio-economiche. Prendono vita archivi di memoria basati sulle fonti orali e musei del lavoro agricolo e della

vita contadina. La museografia antropologica trova in questo periodo il suo principale impulso; e lo trova sul piano locale. Con l'eccezione del Museo delle Arti e Tradizioni Popolari di Roma, erede della vecchia mostra di Loria, la geografia dei musei etnografici in Italia è fatta da paesi e piccoli centri, che creano dal nulla esperienze documentarie di modeste dimensioni ma spesso assai raffinate sul piano dell'allestimento [Cirese 1977; Clemente-Rossi 1999]. Tutto ciò accade sulla base dell'alleanza e della convergenza tra gli obiettivi di tre diversi agenti culturali: gli studiosi, i «portatori della tradizione» e le amministrazioni locali. Una convergenza di obiettivi e linguaggi che in seguito, peraltro, non sarà più così forte.

5. IL PARADIGMA PATRIMONIALE

Il folk revival che culmina negli anni '70 combina diverse tendenze: l'attenzione gramsciana per le culture subalterne come esplicite o implicite forme di resistenza ai progetti egemonici; l'attrazione di un ampio pubblico per l'autenticità della tradizione come elemento di distinzione estetica e/o di nostalgia identitaria; una poetica anticonsumistica di tipo pasoliniano; le politiche di valorizzazione del territorio da parte di comuni, province e regioni. Questo clima complessivo si indebolisce tuttavia negli anni '80, e dagli anni '90 si afferma una nuova cornice o paradigma, incentrata attorno alla nozione di **memoria** e soprattutto a quella di **patrimonio**. Per definire tale cornice occorre tornare a una dimensione internazionale. È infatti proprio un'istituzione internazionale, l'Unesco (Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Educazione, la Scienza e la Cultura), che se ne fa interprete e detta il nuovo linguaggio e i nuovi obiettivi della valorizzazione delle culture locali e tradizionali.

Abbiamo già incontrato l'Unesco come promotore del pensiero antirazzista e come controverso referente dei lavori di Lévi-Strauss sull'etnocentrismo e il relativismo. Ma l'attività principale di questo organismo dell'ONU ha riguardato la costruzione di un quadro di riferimenti normativi ed estetici sovranazionali per la salvaguardia e la valorizzazione del patrimonio culturale dell'umanità. Una Convenzione del 1972 ha creato la lista dei beni culturali e naturali riconosciuti appunto come «patrimonio dell'umanità», che sono oggi oltre 900 in tutto il mondo, in prevalenza di carattere storico-artistico e monumentale. Si tratta di riconoscimenti prestigiosi e ambiti, che attraggono importanti flussi turistici e (in teoria, almeno) impegnano i paesi di riferimento a forme molto rigide di manutenzione e salvaguardia. A questa lista se ne sono aggiunte altre, come quella delle memorie del mondo, che segnala gli archivi e i giacimenti documentari di eccezionale importanza, e quella del «patrimonio immateriale», relativa alla cultura nel senso etnografico del termine. La prima attenzione dell'Unesco per quest'ultima risale al 1989, con una «Raccomandazione per la salvaguardia della cultura tradizionale e del folklore»: una denominazione che usa ancora le vecchie categorie, abbandonate poi negli anni '90 a favore di quella, appunto, di «patrimonio». Nel 1993 l'Unesco vara

un programma denominato «Tesori umani viventi», volto a favorire attraverso il sistema dell'apprendistato la trasmissione di saperi tradizionali, e nel 1999 il programma «Capolavori del patrimonio orale e intangibile dell'umanità». Si noti come in questi documenti l'idea di patrimonio si associa a quella di «tesori» e «capolavori»: nella logica, mutuata dall'ambito storico-artistico, dell'individuazione di eccellenze che emergono rispetto a uno sfondo meno significativo (che non merita necessariamente di essere «salvaguardato»). Un punto che entra fin dall'inizio in palese contraddizione con il tentativo di adottare una definizione etnografica o antropologica di cultura. Come abbiamo visto fin dai primi capitoli di questo libro, la cultura in senso antropologico è qualcosa che si trova ovunque, ed è tanto più importante quanto è ordinaria, «banale», invisibile. È per certi aspetti l'opposto dei monumenti o dei capolavori. Tale difficoltà caratterizza anche atti successivi dell'Unesco, come la «Dichiarazione sulla diversità culturale» (2001) e la «Convenzione per la salvaguardia del patrimonio culturale intangibile», adottata nel 2003 ed entrata in vigore nel 2006. Quest'ultimo documento istituisce una lista analoga a quella del patrimonio artistico e naturale, e contribuisce alla definitiva affermazione della **nozione di «intangibile»** (o «**immateriale**», come talvolta si traduce in italiano) per definire quanto un tempo si chiamava folklore o cultura popolare. Vediamo appunto questa definizione:

Si intendono per «patrimonio culturale intangibile» pratiche, rappresentazioni, espressioni, conoscenze e saperi – così come gli strumenti, gli oggetti, i manufatti e gli spazi culturali associati ad essi – che le comunità, i gruppi e, in alcuni casi, gli individui riconoscono come facenti parte del loro patrimonio culturale. Tale patrimonio culturale intangibile, trasmesso di generazione in generazione, è costantemente ricreato dalle comunità e dai gruppi interessati in conformità al loro ambiente, alla loro interazione con la natura e alla loro storia, e fornisce loro un senso di identità e continuità, promuovendo così il rispetto per la diversità culturale e la creatività umana [Unesco 2003].

In una simile nozione di **patrimonio intangibile** sono ricompresi i seguenti ambiti culturali: *a)* tradizioni e espressioni orali, incluso il linguaggio, intesi come veicolo del patrimonio culturale intangibile; *b)* arti dello spettacolo; *c)* pratiche sociali, riti e feste; *d)* conoscenza e pratiche concernenti la natura e l'universo; *e)* artigianato tradizionale» [*ibidem*].

Ratificata dall'Italia nel 2007, la Convenzione sul patrimonio intangibile rappresenta oggi anche nel nostro paese lo standard di riferimento per il ministero dei Beni culturali, e in modo più indiretto, per le politiche delle Regioni, degli Enti locali e delle associazioni culturali. La tensione sopra osservata tra l'idea di cultura diffusa e quella di liste di capolavori domina il campo. Non si può negare all'Unesco una sensibilità antropologica volta a far emergere le forme della memoria locale e gli aspetti che potremmo chiamare «minori», «poveri», quotidiani della cultura. Ma la logica delle liste suscita azioni lobbistiche e competitive da parte di istituzioni e gruppi locali per ottenere un «riconoscimento» che può avere un ritorno in termini di immagine e di

afflusso turistico. I riconoscimenti finora concessi si concentrano per la gran parte su forme dello spettacolo popolare (musica, performance teatrali, feste), valorizzate più come forme di arte minore che per la loro dimensione antropologica. Inoltre, l'accento sulla «salvaguardia» porta a congelare i fenomeni culturali in una presunta dimensione autentica e tradizionale, bloccandone le vive dinamiche di mutamento.

Le politiche Unesco, comunque, sono solo l'aspetto più visibile di una strategia patrimoniale oggi assai diffusa in tutto il mondo, nei paesi occidentali come in quelli ex coloniali. È un fenomeno ancora da comprendere nelle sue implicazioni. Alcune analisi critiche [Lowenthal 1985; 1998] lo pongono in relazione alla moltiplicazione e frammentazione di istanze identitarie che caratterizza il processo di globalizzazione. L'indebolimento dello Stato nazione, in particolare della sua capacità di controllare i flussi comunicativi, farebbe esplodere i modi di «immaginare comunità» e di costruire appartenenze: da qui il proliferare di memorie culturali che trovano nei «patrimoni» la loro incarnazione o i loro contrassegni simbolici. In ogni caso, per quanto apparentemente in continuità con il folk revival dei decenni precedenti, il paradigma patrimoniale pone di fronte a problemi e a «poetiche» rappresentative molto diverse. Soprattutto, le differenze che esso intende proteggere e valorizzare non sono più quelle sociali o di classe. Non è più in gioco l'asse egemonia/subalternità, né è mai evocato il concetto di «popolare». I documenti Unesco parlano di differenze in riferimento a proprietà visibili e spettacolari di una comunità indifferenziata, intesa in senso interclassista. Anzi, le procedure di riconoscimento richiedono l'assenza di conflitto, un totale consenso comunitario attorno ai tratti culturali da «salvare». Il contenuto relazionale e oppositivo della nozione gramsciana va dunque perduto. Va perduta inoltre, nella cornice patrimoniale, la forza poetica e politica del dar voce ai protagonisti dal basso della storia. Quell'effetto di «esplosione di verità» che producevano le prime voci di contadini trasmesse per radio – con l'irruzione nella sfera pubblica di soggetti fino ad allora rimossi [Clemente 2007, 21] – oggi è difficile da avvertire. È proprio la televisione che ci ha abituato ad ascoltare le storie della gente comune, ci ha assuefatto all'esibizione delle soggettività e delle memorie. Anzi, le ha rese banali attraverso format come i *reality* e i *talk show*.

6. CULTURA POPOLARE E CULTURA DI MASSA

Il nuovo paradigma cambia anche il ruolo degli antropologi: non più intellettuali rovesciati né disvelatori di dimensioni periferiche o nascoste delle pratiche sociali, anch'essi devono rapportarsi alle emergenze patrimoniali. Lo fanno da un lato proponendosi come «tecnici» del patrimonio etnografico materiale o immateriale: ad esempio producendo perizie nelle pratiche di riconoscimento Unesco, forme di rappresentazione documentaria o allestimento museale. Magari, in questo caso, cercano di portare un minimo di

rigore filologico – frenando le più ingenuità tendenze a inventare tradizioni e a postulare antichissime origini di pratiche che sono in realtà piuttosto recenti. Dall'altro lato, molti antropologi si dedicano piuttosto ad analizzare i processi di patrimonializzazione stessi, facendone emergere le connotazioni politiche e ideologiche. Si distinguono dunque uno sguardo interno alle pratiche del patrimonio, che cerca di guidarle in dialogo con altri soggetti sociali, e uno sguardo che invece le studia criticamente dall'esterno (per un dibattito tra queste due posizioni cfr. Dei [2002] e Palumbo [2003]).

In entrambi i casi, gli antropologi non si identificano del tutto con il linguaggio troppo «essenzialista» del patrimonio. Nei recenti dibattiti teorici è stato ripensato in profondità proprio quel concetto di «**tradizione**» su cui il paradigma patrimoniale si impenna. La tradizione non deve essere intesa come permanenza – oggettivamente rilevabile – dal passato nel presente di tratti culturali autentici, bensì come un processo di attiva costruzione di un passato significativo in relazione a esigenze del presente. Più che usare tradizione come sostantivo, si dovrebbe propriamente parlare di **processi di tradizionalizzazione** o **folklorizzazione**, basati, come si esprime lo studioso statunitense Richard Bauman, sul «bisogno sociale di conferire significato alle nostre vite collegandoci a un passato significativo» [Bauman 1992, 32]. Un autore francese, Gerard Lenclud, è arrivato ad affermare provocatoriamente che la tradizione è una forma di filiazione inversa. Sono i figli a creare i padri, non viceversa: nel senso che sono le dinamiche e gli interessi del presente a decidere quali aspetti del passato occorre ricordare e quali si possano invece dimenticare [Lenclud 1987]. E ancora, il tedesco Hermann Bausinger ha efficacemente mostrato come la tradizione nasca dalla discontinuità piuttosto che, come invece sembrerebbe, dalla continuità con il passato: nel senso che solo di fronte a rotture storiche e a processi di rapido mutamento il passato viene recuperato, tematizzato e «salvato» sotto forma di tradizione culturale. Al contrario, laddove c'è continuità viva di una cultura che si trasmette di generazione in generazione, della tradizione non c'è bisogno [Bausinger 1991]. Tutto ciò lascia però ancora aperto il problema di Gramsci e di Cirese, cioè l'esistenza di *dislivelli interni* nella cultura contemporanea e la correlazione tra *differenze culturali* e *differenze sociali*. Il **paradigma patrimoniale** proietta nel passato le differenze da proteggere. La concezione gramsciana suggerisce invece di studiare nel loro sviluppo storico e dunque anche nel presente le relazioni e le fratture fra egemonico e subalterno. Dobbiamo forse pensare che la cultura di massa cancelli tali fratture, imponendo una omologazione che investe senza residui tutti i ceti sociali? In altre parole, non c'è uno spazio nella contemporaneità per una «cultura popolare»? Ci sono due modi di rispondere a questa domanda.

- Il primo è quello di cercare la cultura popolare o il moderno folklore al di fuori della sfera di influenza della cultura di massa, negli spazi o negli interstizi che essa lascia vuoti. È la strada intrapresa, ad esempio, dalla folkloristica nordamericana, che cerca di documentare nuove forme di folklore nella comunicazione orale, nelle relazioni dirette e faccia a faccia tra le persone, negli

aspetti non istituzionali, non tecnologizzati e non ufficiali della trasmissione del sapere. Non si tratta solo di indagare in aree marginali e periferiche: anche all'interno della più avanzata modernità vi sono condizioni – in sostanza, piccoli gruppi che comunicano oralmente – in cui avviene una produzione folklorica. Gli studenti universitari che raccontano aneddoti sui professori, i passeggeri di un treno che si scambiano storie di ritardi e disservizi, i vicini di casa che si confidano gli ultimi pettegolezzi – tutte queste sarebbero forme di folklore contemporaneo, che talvolta si cristallizzano in veri e propri generi, come le leggende metropolitane, le barzellette e le dicerie, e così via.

- Una seconda strategia consiste invece nel cercare il «popolare» nelle modalità stesse del consumo della cultura di massa. È vero che i ceti subalterni, comunque vogliamo oggi definirli, non producono più una cultura autonoma – né materiale né intangibile – ma consumano i prodotti dell'industria. Non si fabbricano più artigianalmente i mobili, ma si comprano all'Ikea; non si raccontano più nelle stalle racconti tramessi dalla tradizione orale, ma si guardano i serial televisivi nel salotto di casa. E tuttavia, il modo di consumare questi prodotti seriali è davvero lo stesso per tutti? Molte ricerche etnografiche hanno mostrato che il consumo non è una pratica puramente passiva, e implica anzi modalità assai differenziate di usare e attribuire significato ai prodotti consumati. Ciò vale sia per le merci materiali, tanto da configurare lo shopping come una complessa attività culturale, ben lontana da quel futile edonismo che talvolta gli si attribuisce [Miller 1998; Sassatelli 2004]; sia per la musica, i film, la televisione e altri beni «intangibili» diffusi dai media, che vengono scelti, letti e interpretati in modi attivi e differenziati da diversi soggetti sociali [Moore 1993]. Lo studioso britannico Stuart Hall, tra i fondatori dei moderni *Cultural studies*, ha espresso questo punto parlando di una *decodifica* dei prodotti di massa che non coincide necessariamente con il modo in cui la produzione industriale li ha codificati. In questo scarto potenziale tra *codifica* e *decodifica* si colloca a suo parere la frattura tra piano egemonico e piano subalterno. Così, il consumo culturale implica **pratiche di «resistenza»** da parte di soggettività popolari che si contrappongono in qualche modo a ciò che Hall [1981], riprendendo la terminologia gramsciana, chiama il «blocco di potere»: una subalternità di classe ma anche etnica, di genere (maschile/femminile), di generazione (giovani/adulti).

Le differenti modalità del consumo non sono da intendersi come meccaniche e passive conseguenze di certi ruoli sociali: piuttosto, il campo del consumo culturale è un'arena nella quale i soggetti giocano attive strategie o tattiche di posizionamento. Il modello gramsciano è stato sviluppato in questa direzione da due studiosi francesi, Pierre Bourdieu e Michel De Certeau. Il primo in un celebre e fondativo lavoro sulla «distinzione», che analizza le differenze estetiche e di gusto come materia prima delle dinamiche di ascesa e discesa sociale; il secondo in studi sulle «tattiche» di resistenza culturale, attraverso le quali i soggetti subalterni, senza avere la forza di contrapporsi apertamente e «strategicamente» al discorso egemonico, lo sovvertono dall'interno attraverso forme di «caccia di frodo» o «guerriglia semantica» ([Bourdieu 1979;

De Certeau 1984]; cfr. cap. 9). È importante sottolineare che lo studio del consumo come pratica culturale ha bisogno di un approccio etnografico. Non basta analizzare i prodotti dell'industria culturale, sia pure attraverso raffinati modelli semiotici: occorre piuttosto vedere e sentire cosa la gente fa e dice mentre ne fruisce. Per riprendere gli esempi sopra citati, non basta un'analisi estetica dei mobili Ikea o dei serial televisivi: per fare etnografia, è necessario entrare nelle cucine e nei salotti di casa e fare osservazione partecipante con le persone che ci vivono.

È questa la direzione intrapresa da alcuni recenti sviluppi della ricerca socio-antropologica sui dislivelli interni, che insistono su un'etnografia del quotidiano e del consumo di massa, delle micropratiche, degli aspetti non ufficiali o interstiziali della vita culturale. Al centro dell'attenzione si collocano qui non le grandi e ostentate emergenze patrimoniali, ma gli oggetti e le pratiche ordinarie, routinarie, spesso quasi invisibili della vita di tutti i giorni, che incorporano tuttavia sostrati culturali profondi. Si tratta di una feconda rilettura delle tradizioni della folkloristica, che le porta a convergere con discipline affini quali la sociologia qualitativa e gli «studi culturali». È un punto che vedremo in maggior dettaglio nel capitolo successivo.

Riferimenti bibliografici

- Abu-Lughod, L. [1991], *Writing Against Culture*, in *Recapturing Anthropology. Working in the Present*, a cura di G. Fox, Santa Fe, School of American Research Press, pp. 137-162.
- [1995], *The Objects of Soap Opera: Egyptian Television and the Cultural Politics of Modernity*, in *Worlds Apart. Modernity Through the Prism of the Local*, a cura di D. Miller, London, Routledge, pp. 190-210.
- Adams, T.L. e Smith, S.A. (a cura di) [2008], *Electronic Tribes. The Virtual World of Geeks, Gamers, Shamans, and Scammers*, Austin, University of Texas Press.
- Adorno, Th. W. [1953], *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*, Frankfurt a.M., Suhrkamp; trad. it. *Prismi. Saggi sulla critica della cultura*, Torino, Einaudi, 1972.
- [1972], *Soziologischen Schriften*, Frankfurt a.M., Suhrkamp; trad. it. *Scritti sociologici*, Torino, Einaudi, 1976.
- Agamben, G. [1995], *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi.
- Aime, M. [2004], *Eccessi di culture*, Torino Einaudi.
- Aime, M. e Cossetta, A. [2010], *Il dono al tempo di Internet*, Torino, Einaudi.
- Allen, R.C. (a cura di) [1995], *To be continued... Soap Operas Around the World*, London, Routledge.
- Amin, A. e Thrift, N. [2001], *Cities. Reimagining the Urban*, Cambridge, Polity Press; trad. it. *Città. Ripensare la dimensione urbana*, Bologna, Il Mulino, 2005.
- Amselle, J.-L. [1990], *Logiques métisses*, Paris, Payot; trad. it. *Logiche meticce*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999.
- Anderson, B. [1983], *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London, Verso; trad. it. *Comunità immaginate*, Roma, Manifestolibri, 1996.
- Anderson, N. [1923], *The Hobo*, Chicago, University of Chicago Press; trad. it. *Il vagabondo. Sociologia dell'uomo senza dimora*, Roma, Donzelli, 1994.
- Angelini, P. [1991], *La collana viola*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Antze, P. e Lambek, M. (a cura di) [1996], *Tense Past. Cultural Essays in Trauma and Memory*, London, Routledge.
- Apel, K.O. [1973], *Transformation der Philosophie*. Bd. 1. *Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik*, Frankfurt a.M., Suhrkamp; trad. it. *Comunità e comunicazione*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1977.
- Appadurai, A. [1996], *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis-London, University of Minnesota Press; trad. it. *Modernità in polvere*, Roma, Meltemi, 2001.
- [1998], *Dead Certainty. Ethnic Violence and the Era of Globalization*, in «Public Culture», 10 (2), pp. 225-247; trad. it. in *Sicuri da morire. La violenza nell'epoca della globalizzazione*, di A. Appadurai, Roma, Meltemi, 2005, pp. 37-67.
- Arendt, H. [1963], *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, New York,

- Viking Press; trad. it. *La banalità del male*, Milano, Feltrinelli, 1992.
- Aria, M. [2008], *Dono, bau e reciprocità. Alcune riletture antropologiche di Marcel Mauss*, in *Culture del dono*, a cura di M. Aria e F. Dei, Roma, Meltemi, pp. 181-219.
- Armstrong, G. e Giulianotti, R. (a cura di) [1997], *Entering the Field. New Perspectives on World Football*, Oxford, Berg.
- [2001], *Fear and Loathing in World Football*, Oxford, Berg.
- Asad, T. [1997], *On Torture, or Cruel, Inhuman, and Degrading Treatment*, in *Social Suffering*, a cura di A. Kleinman, V. Das e M. Lock, Berkeley, University of California Press, pp. 285-308; trad. it. *Tortura e trattamenti crudeli, inumani e degradanti*, in Dei [2005, 183-213].
- Assman, J. [1992], *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München, Beck; trad. it. *La memoria culturale*, Torino, Einaudi, 1997.
- Augé, M. [1992], *Non-lieux*, Paris, Seuil; trad. it. *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Milano, Elèuthera, 1993.
- Baddeley, A. [1990], *Human Memory*, London, Lawrence Erlbaum Associates; trad. it. *La memoria umana. Teoria e pratica*, Bologna, Il Mulino, 1995.
- Barthes, R. [1957], *Mythologies*, Paris, Seuil; trad. it. *Miti d'oggi*, Torino, Einaudi, 1974.
- Bartlett, F.C. [1932], *Remembering*, Cambridge, Cambridge University Press; trad. it. *La memoria. Studio di psicologia sperimentale e sociale*, Milano, Angeli, 1974.
- Bataille, G. [1967], *La part maudite*, précédé de *La notion de dépense*, Paris, Minuit; trad. it. *La parte maledetta*, preceduto da *La nozione di dépense*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992.
- Baudrillard, J. [1968], *Le système des objets*, Paris, Gallimard; trad. it. *Il sistema degli oggetti*, Milano, Bompiani, 1972.
- Bauman, R. [1992], *Folklore*, in *Folklore, Cultural Performances, and Popular Entertainments*, a cura di R. Bauman, New York, Oxford University Press.
- Bauman, Z. [1998], *I campi: Oriente, Occidente, Modernità*, in *Nazismo, fascismo, comunismo. Totalitarismi a confronto*, a cura di M. Flores, Milano, Bruno Mondadori, pp. 15-35.
- [1999], *In Search of Politics*, Cambridge, Polity Press; trad. it. *La solitudine del cittadino globale*, Milano, Feltrinelli, 2000.
- [2007], *Consumer Life*, Cambridge, Polity Press; trad. it. *Consumo, dunque sono*, Roma-Bari, Laterza, 2008.
- Bausinger, H. [1991], *Tradition und Modernisierung*, in «Schweizerisches Archiv für Volkskunde», 87, pp. 5-14; trad. it. *Tradizione e modernizzazione*, in H. Bausinger, *Vicinanza estranea. Cultura popolare fra globalizzazione e patria*, Pisa, Pacini, 2008, pp. 145-155.
- Beck, U. [1997], *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus - Antworten auf Globalisierung*, Frankfurt a.M., Suhrkamp; trad. it. *Che cos'è la globalizzazione? Rischi e prospettive della società planetaria*, Roma, Carocci, 1999.
- Bellagamba, A. [2008], *L'Africa e la stregoneria. Saggio di antropologia storica*, Roma-Bari, Laterza.
- Beneduce, R. [1999], *Mente, persona, cultura. Materiali di etnopsicologia*, Torino, L'Harmattan Italia.
- [2010], *Archeologie del trauma. Un'antropologia del sottosuolo*, Roma-Bari, Laterza.
- Bernardi, B. [1994], *Il fattore etnico: dall'etnia all'etnocentrismo*, in «Ossimori», 4, pp. 13-36.
- Bernstein, R.J. [1983], *Beyond Objectivism and Relativism. Science, Hermeneutics, and Praxis*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Bibeau, G. [1998], *L'attivazione dei meccanismi endogeni di autoguarigione nei trattamenti rituali degli Angbandi*, in V. Lanternari e M.L. Ciminelli (a cura di), *Medicina, magia, religione, valori. II. Dall'antropologia all'etnopsichiatria*, Napoli, Liguori, pp. 131-158.
- Bodley, J. [1992], *Anthropology and the Politics of Genocide*, in *The Path to Domination, Resistance and Terror*, a cura di C. Nordstrom e J.A. Martin, Berkeley, University of California Press, pp. 37-51.
- Bodnar, J.E. [1992], *Remaking America. Public Memory, Commemoration, and Patriotism in the Twentieth Century*, Princeton, Princeton University Press.
- Borges, J.L. [1944], *Funes el memorioso*, in *Ficciones*, Buenos Aires, Editorial Sur; trad. it.

- Funes, *o della memoria*, in Finzioni, Milano, Mondadori, 1980.
- Bosio, G. [1975], *L'intellettuale rovesciato*, Milano, Edizioni Bella Ciao.
- Bourdieu, P. [1979], *La distinction*, Paris, Minuit; trad. it. *La distinzione. Critica sociale del gusto*, Bologna, Il Mulino, 1983.
- [1980], *Le sens pratique*, Paris, Minuit; trad. it. *Il senso pratico*, Roma, Armando, 1983.
- Bourgeois, Ph. [1995], *In Search of Respect. Selling Crack in El Barrio*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Bowen, J. [1996], *The Myth of Global Ethnic Conflict*, in «Journal of Democracy», 7 (4), pp. 3-14; trad. it. *Il mito del conflitto etnico globale*, in *Antropologia della violenza*, a cura di F. Dei, Roma, Meltemi, 2005, pp. 125-144.
- Buonanno, M. [1999], *Indigeni si diventa*, Milano, Sansoni.
- Burke, P. [1978], *Popular Culture in Early Modern Europe*, London, Temple Smith; trad. it. *Cultura popolare nell'Europa moderna*, Milano, Mondadori, 1980.
- Busoni, M. [2001], *Il valore delle spose. Beni e persone in antropologia economica*, Roma, Meltemi.
- Caillé, A. [1998], *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Callari Galli, M., Harrison, G. et al. [1974], *Casa dolce casa: un dossier, un questionario fra Modena e Bologna*, in «Parametro», 31, pp. 22-30.
- Cappelletto, F. [2009], *Dall'autobiografia alla storia. La memoria delle atrocità di guerra in Toscana*, Pisa, Pacini.
- Carrier, J. [1995], *Gifts and Commodities. Exchange and Western Capitalism Since 1700*, London, Routledge.
- [1997], *Meanings of the Market in Western Culture*, Oxford, Berg.
- Casey, E.S. [1996], *How to Get from Space to Place in a Fairly Short Stretch of Time. Phenomenological Prolegomena*, in Feld e Basso [1996, 13-52].
- Castells, M. [1996], *The Rise of the Network Society*, Oxford, Blackwell; trad. it. *La nascita della società in rete*, Milano, Università Bocconi, 2008.
- [1998], *End of Millennium. The Information Age*, Oxford, Blackwell; trad. it. *Volgere di millennio*, Milano, Università Bocconi, 2008.
- Cavazza, S. [1997], *Piccole patrie. Feste popolari tra regione e nazione durante il fascismo*, Bologna, Il Mulino.
- Cirese, A.M. [1971], *Cultura egemonica e culture subalterne*, Palermo, Palumbo.
- [1977], *Oggetti, segni, musei*, Torino, Einaudi.
- Clastres, P. [1977], *Archéologie de la violence. La guerre dans les sociétés primitives*, in «Libre», 1; trad. it. *Archeologia della violenza*, Roma, Meltemi, 1998.
- Clemente, P. [2007], *Le loro voci e le nostre*, in *I custodi delle voci*, a cura di P. Clemente e A. Andreini, Firenze, Regione Toscana, pp. 15-49.
- Clemente, P. e Dei, F. (a cura di) [2005], *Poetiche e politiche del ricordo. Memoria pubblica delle stragi nazifasciste in Toscana*, Roma, Carocci.
- Clemente, P. e Rossi, E. [1999], *Il terzo principio della museografia. Antropologia, contadini, musei*, Roma, Carocci.
- Clifford, J. [1988], *The Predicament of Culture. Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, Mass., Harvard University Press; trad. it. *I frutti puri impazziscono*, Torino, Bollati Boringhieri, 1993.
- [1997], *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge-London, Harvard University Press; trad. it. *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del secolo XX*, Torino, Bollati Boringhieri 1999.
- Clifford, J. e Marcus, G.E. (a cura di) [1986], *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press; trad. it. *Scrivere le culture*, Roma, Meltemi, 1997.
- Cocchiara, G. [1952], *Storia del folklore in Europa*, Torino, Einaudi.
- Cohen, A.P. [1985], *The Symbolic Construction of Community*, Chichester, Ellis Horwood.
- Connerton, P. [1989], *How Societies Remember*, Cambridge, Cambridge University Press; trad. it. *Come le società ricordano*, Roma, Armando, 1999.
- Contini, G. [1997], *La memoria divisa*, Milano, Rizzoli.
- Crapanzano, V. [1980], *Tuhami. Portrait of a Moroccan*, Chicago, University of Chicago Press; trad. it. *Tuhami. Ritratto di un uomo del Marocco*, Roma, Meltemi, 2000.
- Cressey, P.G. [1932], *The Taxi-Dance Hall*, Chicago, Chicago University Press.

- Crump, T. [1975], *The Context of European Anthropology: The Lesson from Italy*, in *Beyond the Community: Social Process in Europe*, a cura di J. Boissevain e J. Friedl, The Hague, pp. 2-24.
- Csordas, T. [1990], *Embodiment as a Paradigm for Anthropology*, in «Ethos», 18 (1), pp. 5-47.
- Darwin, Ch. [1859], *On the Origin of Species*, London, John Murray; trad. it. *L'origine delle specie*, Milano, Rizzoli, 2009.
- Davis, M. [1990], *City of Quartz: Excavating the Future in Los Angeles*, London, Verso; trad. it. *Città di quarzo. Indagando sul futuro a Los Angeles*, Roma, Manifestolibri, 2008.
- De Certeau, M. [1984], *L'invention du quotidien, 1. Arts de faire*, Paris, Union Générale des Éditions; trad. it. *L'invenzione del quotidiano*, Roma, Edizioni Lavoro, 2001.
- De Martino, E. [1951], *Angoscia territoriale e riscatto culturale nel mito achilpa delle origini*, in E. De Martino, *Il mondo magico*, Torino, Bollati Boringhieri, 1973, pp. 261-276; ed. or. in «Studi e materiali di storia delle religioni», vol. XXIII, 1951-1952, pp. 51-66.
- [1953], *Etnologia e cultura nazionale negli ultimi dieci anni*, in «Società», IX (3), pp. 313-342.
- [1961], *La terra del rimorso*, Milano, Il Saggiatore.
- [1977], *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Torino, Einaudi.
- Dei, F. [1991], *Il problema della realtà etnografica. La controversia Mead-Freeman*, in «L'uomo», IV (2), n.s., pp. 209-234.
- [1998], *La discesa agli inferi. James G. Frazer e la cultura del Novecento*, Lecce, Argo.
- [2000], *La libertà di inventare i fatti: antropologia, storia, letteratura*, in «Il gallo silvestre», 13, 2000, pp. 180-196.
- [2002], *Beethoven e le mondine. Ripensare la cultura popolare*, Roma, Meltemi.
- (a cura di) [2005], *Antropologia della violenza*, Roma, Meltemi.
- [2007], *Tra dono e furto. La condivisione della musica in rete*, in *Cultura in Italia 1. Nuovi media, vecchi media*, a cura di M. Santoro, Bologna, Il Mulino, pp. 49-74.
- [2011], *Pop-politica. Le basi culturali del berlusconismo*, in «Studi culturali», VIII (3), pp. 471-490.
- Dei, F. e De Simonis, P. [2009], *Wartime Folklore: Italian Anthropology and the First World War*, in *Doing Anthropology in Wartime and War Zones: World War I and the Cultural Sciences in Europe*, a cura di R. Jobler, C. Marchetti e M. Sheer, Bielefeld, Transcript Verlag, pp. 75-98.
- Dei, F. e Simonicca, A. (a cura di) [1990], *Ragione e forme di vita. Razionalità e relativismo in antropologia*, Milano, Angeli.
- Di Pasquale, C. [2010], *Il ricordo dopo l'oblio. Sant'Anna di Stazzema, la strage, la memoria*, Roma, Donzelli.
- Douglas, M. [1966], *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London, Routledge & Kegan Paul; trad. it. *Purezza e pericolo*, Bologna, Il Mulino, 1975.
- [1970], *Natural Symbols*, Harmondsworth, Penguin Books; trad. it. *I simboli naturali*, Torino, Einaudi, 1979.
- [1991], *The Idea of Home: A Kind of Space*, in «Social Research», 58 (1), pp. 288-307; trad. it. *Il concetto di casa: un tipo di spazio*, in *La materia del quotidiano. Per un'antropologia degli oggetti ordinari*, a cura di S. Bernardi, F. Dei e P. Meloni, Pisa, Pacini, 2011, pp. 25-42.
- Douglas, M. e Isherwood, B. [1979], *The World of Goods*, London, Lane; trad. it. *Il mondo delle cose. Oggetti, valori, consumo*, Bologna, Il Mulino, 1984.
- Durkheim, É. [1897], *Le suicide. Étude de sociologie*, Paris, Alcan; trad. it. *Il suicidio. Studio di sociologia*, Milano, Rizzoli, 1987.
- [1912], *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan; trad. it. *Le forme elementari della vita religiosa*, Milano, Edizioni di Comunità, 1963.
- Durkheim, É. e Mauss, M. [1902], *De quelques formes primitives de classification*, in «Année Sociologique», 6, pp. 1-72; trad. it. *Su alcune forme primitive di classificazione. Contributo allo studio delle rappresentazioni collettive*, in É. Durkheim, H. Hubert e M. Mauss, *L'origine dei poteri magici*, Torino, Boringhieri, 1977, pp. 17-92.
- Dwyer, K. [1982], *Moroccan Dialogues*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Eames, E. e Goode, J.G. [1977], *Anthropology of the City*, Englewood, Prentice-Hall.
- Eco, U. [1964], *Apocalittici e integrati. Comuni-*

- cazioni di massa e teorie della cultura di massa*, Milano, Bompiani.
- Einstein, A. e Freud, S. [1933], *Warum Kriege?*, Paris; trad. it. *Perché la guerra?*, in S. Freud, *Opere 1930-1938*, Torino, Boringhieri, 1979, pp. 287-303.
- Elias, N. [1939], *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Basel, Verlag Haus zum Falken; trad. it. *Il processo di civilizzazione*, Bologna, Il Mulino, 1988.
- Elias, N. e Dunning, E. [1986], *Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process*, Oxford, Blackwell; trad. it. *Sport e aggressività*, Bologna, Il Mulino, 1989.
- Epstein, A.L. [1961], *The Network and Urban Social Organization*, in «The Rhodes-Livingstone Journal» («Human Problems in British Central Africa»), 29, pp. 29-62.
- Evans-Pritchard, E.E. [1937], *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*, Oxford, Clarendon Press; trad. it. *Stregoneria, oracoli e magia tra gli Azande*, Milano, Angeli, 1976.
- [1940], *The Nuer*, Oxford, Clarendon Press; trad. it. *I Nuer. Un'anarchia ordinata*, Milano, Angeli, 1975.
- [1956], *Nuer Religion*, Oxford, Clarendon Press.
- [1962], *Social Anthropology and Other Essays*, New York, Free Press; trad. it. *Introduzione all'antropologia sociale*, Bari, Laterza, 1972.
- Fabian, J. [1983], *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*, New York, Columbia University Press; trad. it. *Il tempo e gli altri. La politica del tempo in antropologia*, Napoli, L'ancora del Mediterraneo, 1999.
- Fabietti, U. [1995], *L'identità etnica*, Roma, Carocci.
- Fabietti, U. e Matera, V. (a cura di) [1999], *Memoria e identità. Simboli e strategie del ricordo*, Roma, Meltemi, 1999.
- Fanon, F. [1961], *Les damnés de la terre*, Paris, Maspéro; trad. it. *I dannati della terra*, Torino, Einaudi, 2007.
- Fassin, D. [2006], *Quand les corps se souviennent. Expériences et politiques du sida en Afrique du Sud*, Paris, La Découverte, 2006.
- Feld, S. e Basso, K.H. (a cura di) [1996], *Senses of Place*, Santa Fe, School of American Research Press.
- Finnegan, R. [1989], *The Hidden Musicians: Music-Making in an English Town*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Fiske, J. [1989], *Understanding Popular Culture*, London, Routledge.
- Flores, M. [1999], *Verità senza vendetta. L'esperienza della Commissione sudafricana per la Verità e la Riconciliazione*, Roma, Manifestolibri.
- Foucault, M. [1968], *Naissance de la clinique. Une archéologie de regard médical*, Paris, PUF; trad. it. *Nascita della clinica*, Torino, Einaudi, 1979.
- Frazer, J.G. [1922], *The Golden Bough. Abridged Edition*, Oxford, Macmillan; trad. it. *Il ramo d'oro*, Torino, Boringhieri, 1973.
- Gallini, C. e Massenzio, M. (a cura di) [1997], *Ernesto de Martino nella cultura europea*, Napoli, Liguori.
- Gallissot, R. e Rivera, A. [1997], *L'imbroglione etnico*, Bari, Dedalo.
- Gampel, Y. [2000], *Reflections on the Production of the Uncanny in Social Violence*, in *Cultures Under Siege*, a cura di A. Robben e M. Suárez-Orozco, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 48-69.
- Gathercole, P. e Lowenthal, D. (a cura di) [1990], *The Politics of the Past*, London, Unwin Hyman, 1990.
- Geertz, C. [1973], *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books; trad. it. *Interpretazione di culture*, Bologna, Il Mulino, 1987.
- [1983], *From the Native's Point of View: On the Nature of Anthropological Understanding*, in C. Geertz, *Local Knowledge*, New York, Basic Books, pp. 55-70; trad. it. *Dal punto di vista dei nativi: sulla natura della comprensione antropologica*, in *Antropologia interpretativa*, Bologna, Il Mulino, 1988, pp. 71-90.
- [1984], *Distinguished Lecture: Anti Anti-Relativism*, in «American Anthropologist», 86 (2), pp. 263-277; trad. it. *Contro l'antirelativismo*, in C. Geertz, *Antropologia e filosofia*, Bologna, Il Mulino, 2001, pp. 57-84.
- [1988], *Works and Lives. The Anthropologist as Author*, Stanford, Stanford University Press; trad. it. *Opere e vite*, Bologna, Il Mulino, 1990.
- [1999], *Mondo globale, mondi locali. Cultura e politica alla fine del ventesimo secolo*, Bologna, Il Mulino.

- Geschiere, P. [1997], *Sorcellerie et politique en Afrique: La viande des autres*, Paris, Éditions Karthala.
- Giddens, A. [1976], *New Rules of Sociological Method. A Positive Critique of Interpretive Sociologies*, London, Hutchinson; trad. it. *Nuove regole del metodo sociologico*, Bologna, Il Mulino, 1979.
- [1990], *The Consequences of Modernity*, Stanford, Stanford University Press; trad. it. *Le conseguenze della modernità*, Bologna, Il Mulino, 1994.
- Gillis, J.R. [1994], *Memory and Identity: The History of a Relationship*, in *Commemorations. The Politics of National Identity*, a cura di J.R. Gillis, Princeton, Princeton University Press, pp. 3-24.
- Ginzburg, C. [1966], *I benandanti. Ricerche sulla stregoneria e sui culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino, Einaudi.
- [1976], *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del Cinquecento*, Torino, Einaudi.
- [1992], *Unus testis. Lo sterminio degli ebrei e il principio di realtà*, in «Quaderni storici», 80, pp. 520-548.
- Girard, R. [1972], *La violence et le sacré*, Paris, Édition Bernard Grasset; trad. it. *La violenza e il sacro*, Milano, Adelphi, 1980.
- Godbout, J. [1992], *L'esprit du don*, Paris, La Découverte; trad. it. *Lo spirito del dono*, Torino, Bollati Boringhieri, 1993.
- Golde, P. (a cura di) [1986], *Women in the Field. Anthropological Experiences*, Berkeley, University of California Press.
- Good, B. [1994], *Medicine, Rationality and Experience: An Anthropological Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press; trad. it. *Narrare la malattia*, Torino, Einaudi, 2006.
- Goodale, M. [2006], *Introduction to Anthropology and Human Rights in a New Key*, in «American Anthropologist», 108 (1), pp. 1-8.
- Goodman, D.M. [2007], *Globalization and Consumer Culture*, in *The Blackwell Companion to Globalization*, a cura di G. Ritzer, Oxford, Blackwell, pp. 330-352.
- Goody, J. [1977], *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge, Cambridge University Press; trad. it. *L'addomesticamento del pensiero selvaggio*, Milano, Angeli, 1981.
- Gould, J. [1996], *The Mismeasure of Man*, 2^a ed., New York, Norton & Company; trad. it. *Intelligenza e pregiudizio. Contro i fondamenti scientifici del razzismo*, Milano, Il Saggiatore, 1998.
- Goulet, J.-G.A. e Miller, B.G. (a cura di) [2007], *Extraordinary Anthropology. Transformations in the Field*, Lincoln, University of Nebraska Press.
- Gramsci, A. [1975], *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, 4 voll., Torino, Einaudi.
- Green, L. [1995], *Living in a State of Fear*, in *Fieldwork Under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival*, a cura di C. Nordstrom e A. Robben, Berkeley, University of California Press, pp. 105-127.
- Griaule, M. [1948], *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemeli*, Paris, Fayard; trad. it. *Dio d'acqua*, Milano, Garzanti, 1972.
- Gudeman, S. [2001], *The Anthropology of Economy. Community, Market, and Culture*, Oxford, Blackwell.
- Guggino, E. [1993], *Il corpo è fatto di sillabe*, Palermo, Sellerio.
- Hacking, I. [1995], *Rewriting the Soul: Multiple Personality and the Sciences of Memory*, Princeton, Princeton University Press; trad. it. *La riscoperta dell'anima. Personalità multipla e scienze della memoria*, Milano, Feltrinelli, 1996.
- Halbwachs, M. [1925], *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Alcan; trad. it. *I quadri sociali della memoria*, Napoli, Ipermedium, 1997.
- [1941], *La typographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte. Etude de mémoire collective*, Paris, PUF; trad. it. *Memorie di Terrasanta*, Venezia, Arsenale, 1988.
- [1950], *La mémoire collective*, Paris, PUF; trad. it. *La memoria collettiva*, Milano, Unicopli, 1996.
- Hall, S. [1981], *Notes on Deconstructing the Popular*, in *People's History and Socialist Theory*, a cura di R. Samuel, London, Routledge and Kegan Paul, pp. 227-240; trad. it. *Appunti sulla decostruzione del «popolare»*, in S. Hall, *Il soggetto e la differenza*, a cura di M. Mellino, Roma, Meltemi, 2006, pp. 51-70.
- Hall, S. e Jefferson, T. (a cura di) [1975], *Resistance Through Rituals. Youth Subcultures in Postwar Britain*, in «Working Papers in Cultural Studies», 7-8.
- Hann, C. e Hart, K. [2011], *Economic An-*

- thropology. *History, Ethnography, Critique*, Cambridge, Polity Press; trad. it. *Antropologia economica. Storia, etnografia, critica*, Torino, Einaudi, 2012.
- Hannerz, U. [1980], *Exploring the City. Inquiries Toward an Urban Anthropology*, New York, Columbia University Press; trad. it. *Esplorare la città. Antropologia della vita urbana*, Bologna, Il Mulino, 2001.
- [1996], *Transnational Connections: Cultures, Peoples, Places*, London, Routledge; trad. it. *La diversità culturale*, Bologna, Il Mulino, 2001.
- Hardt, M. e Negri, A. [2000], *Empire*, Cambridge, Mass., Harvard University Press; trad. it. *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Milano, Rizzoli, 2001.
- Harvey, D. [1989], *The Urban Experience*, Baltimore, Johns Hopkins Press; trad. it. *L'esperienza urbana*, Milano, Il Saggiatore, 1998.
- Hayden, R. [1996], *Imagined Communities and Real Victims: Self-Determination and Ethnic Cleansing in Yugoslavia*, in «American Ethnologist», 23 (4), pp. 783-801; trad. it. *Comunità immaginate e vittime reali: autodeterminazione e pulizia etnica in Jugoslavia*, in *Antropologia della violenza*, a cura di F. Dei, Roma, Meltemi, 2005, pp. 145-182.
- Heidegger, M. [1954], *Bauen Wohnen Denken*, in Id., *Vorträge und Aufsätze*, Neske, Pfullingen; trad. it. *Costruire abitare pensare*, in M. Heidegger, *Saggi e discorsi*, Milano, Mursia, 1976.
- Hellman, C. [1984], *Culture, Health and Illness*, Bristol, Wright PSG.
- Herskovits, M. [1947], *Statement on Human Rights*, in «American Anthropologist», 4, pp. 327-333; trad. it. *Dichiarazione sui diritti umani*, in *Diritti umani. Riflessioni e prospettive antropologiche*, a cura di A. Santemma, Roma, EuRoma, pp. 327-333.
- [1960], *Man and His Works*, New York, Knopf.
- Hobsbawm, E.G. e Ranger, T. (a cura di) [1983], *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press; trad. it. *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1987.
- Horkheimer, M. e Adorno, Th.W. [1947], *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt a.M., Fisher Verlag; trad. it. *Dialettica dell'illuminismo*, Torino, Einaudi, 1966.
- Hubert, H. e Mauss, M. [1903], *Esquisse d'une theorie générale de la magie*, in «L'Année Sociologique», 7, pp. 1-146; trad. it. *Saggio di una teoria generale della magia*, in M. Mauss, *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino, Einaudi, 1965, pp. 3-152.
- Hugh-Jones, C. [1979], *From the Milk River: Spatial and Temporal Processes in Northwest Amazonia*, Cambridge, Cambridge University Press; trad. it. *Dal fiume di latte. Processi spaziali e temporali in Amazzonia nordoccidentale*, Milano, Franco Angeli, 1983.
- Hyman, S.E. [1962], *The Tangled Bank. Darwin, Marx, Frazer and Freud as Imaginative Writers*, New York, Atheneum.
- Jacobs, J. [1961], *The Death and Life of Great American Cities*, New York, Random House; trad. it. *Vita e morte delle grandi città. Saggio sulla metropoli americana*, Torino, Einaudi, 2009.
- Jedlowski, P. [1996], *Introduzione*, in M. Halbwachs, *La memoria collettiva*, Milano, Unicopli, pp. 7-30.
- Kaldor, M. [1999], *New and Old Wars. Organized Violence in a Global Era*, Cambridge, Polity Press; trad. it. *Le nuove guerre*, Roma, Carocci, 2003.
- Kertzer, D.I. [1977], *Anthropological Research in Urban Italy*, in «Comparative Urban Research», 44, pp. 92-100.
- Kulich, D. e Willson, M. (a cura di) [1995], *Taboo. Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*, London, Routledge.
- La Cecla, F. [1988], *Perdersi. L'uomo senza ambiente*, Roma-Bari, Laterza.
- [1993], *Mente locale. Per un'antropologia dell'abitare*, Milano, Elèuthera.
- [2008], *Contro l'architettura*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Latouche, S. [2006], *Le pari de la décroissance*, Paris, Fayard; *La scommessa della decrescita*, Milano, Feltrinelli, 2007.
- Leeds, A. [1982], *Presidential Address*, in «Urban News. Newsletter of the Society for Urban Anthropology», 3 (1), pp. 4-8.
- Leiris, M. [1934], *L'Afrique fantôme*, Paris, Gallimard; trad. it. *L'Africa fantasma*, Milano, Rizzoli, 1984.
- Lenclud, G. [1987], *La tradition n'est plus ce*

- qu'elle était... Sur la notion de «tradition» et de «société traditionnelle» en ethnologie, in «Terrain», 9, pp. 110-123; trad. it. *La tradizione non è più quella di una volta*, in *Oltre il folklore*, a cura di P. Clemente e F. Mugnaini, Roma, Carocci, 2001, pp. 123-133.
- Leone, G. [1998], *I confini della memoria. I ricordi come risorse sociali nascoste*, Soveria Mannelli, Rubbettino.
- [2001], *La memoria autobiografica*, Roma, Carocci.
- Leroi-Gourhan, A. [1964-65], *Le geste et la parole*, 2 voll., Paris, Albin Michel; trad. it. *Il gesto e la parola*, 2 voll., Torino, Einaudi, 1977.
- Levi, C. [1945], *Cristo si è fermato a Eboli*, Torino, Einaudi.
- Lévi-Strauss, C. [1949], *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF; trad. it. *Le strutture elementari della parentela*, Milano, Feltrinelli, 1969.
- [1950], *Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss*, in M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, pp. ix-113; trad. it. *Introduzione all'opera di Marcel Mauss*, in M. Mauss, *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino, Einaudi, 1965, pp. xv-liv.
 - [1952], *Race et histoire*, Paris, Unesco; trad. it. *Razza e storia*, in C. Lévi-Strauss, *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Torino, Einaudi, 1967, pp. 97-144.
 - [1955], *Tristes Tropiques*, Paris, Plon; trad. it. *Tristi tropici*, Milano, Il Saggiatore, 1960.
 - [1958], *Le sorcier et sa magie*, in C. Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale*, Paris, Plon; trad. it. *Lo stregone e la sua magia*, in *Antropologia strutturale*, Milano, Il Saggiatore, 1966, pp. 189-209.
 - [1962], *La pensée sauvage*, Paris, Plon; trad. it. *Il pensiero selvaggio*, Milano, Il Saggiatore, 1964.
 - [1964], *Mythologiques, I. Le Cru et le cuit*, Paris, Plon; trad. it. *Il crudo e il cotto*, Milano, Il Saggiatore, 1964.
 - [1966], *Mythologiques, II. Du miel aux cendres*, Paris, Plon; trad. it. *Dal miele alle ceneri*, Milano, Il Saggiatore, 1970.
 - [1968], *Mythologiques, III. L'Origine des manières de table*, Paris, Plon; trad. it. *Le origini delle buone maniere a tavola*, Milano, Il Saggiatore, 1971.
 - [1971], *Mythologiques, IV. L'Homme nu*,
- Paris, Plon; trad. it. *L'uomo nudo*, Milano, Il Saggiatore, 1974.
- [1983], *Le regard éloigné*, Paris, Plon; trad. it. *Lo sguardo da lontano*, Torino, Einaudi, 1984.
- Lewellen, T.C. [2002], *The Anthropology of Globalization. Cultural Anthropology Enters the 21st Century*, Westport, CT and London, Bergin & Garvey.
- Lewis, G.A. [1977], *Fear of Sorcery and the Problem of Death by Suggestion*, in *The Anthropology of the Body*, a cura di J. Blacking, London, Academic Press, pp. 111-143; trad. it. *La paura della stregoneria e il problema della morte per suggestione*, in «AM - Antropologia medica», 3-4, 1997, pp. 281-312.
- Lewis, O. [1951], *Life in a Mexican Village: Tepoztlan Restudied*, Urbana, University of Illinois Press.
- [1965], *Further Observations on the Folk-Urban Continuum and Urbanization with Special Reference to Mexico City*, in *The Study of Urbanization*, a cura di P.M. Hauser e L.F. Schnore, New York, Wiley, pp. 491-503.
- Littlejohn, J. [1963], *Temne Space*, in «Anthropological Quarterly», 36, 1, pp. 1-17.
- Low, S.M. [1996], *The Anthropology of Cities: Imagining and Theorizing the City*, in «Annual Review of Anthropology», 25, pp. 383-409.
- Low, S.M. e Lawrence-Zuniga, D. (a cura di) [2003], *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*, Oxford, Blackwell.
- Lowenthal, D. [1985], *Past is a Foreign Country*, Cambridge, Cambridge University Press.
- [1994], *Identity, Heritage, and History*, in *Commemorations*, a cura di J. Gillis, Princeton, Princeton University Press, pp. 41-59.
 - [1998], *The Heritage Crusade and the Spoils of History*, New York, Free Press.
- Lynch, K. [1960], *The Image of the City*, New York, Doubleday; trad. it. *L'immagine della città*, Venezia, Marsilio, 2006.
- Liotard, J.-F. [1979], *La condition postmoderne*, Paris, Editions de Minuit; trad. it. *La condizione postmoderna*, Milano, Feltrinelli, 1985.
- Maier, C. [1993], *A Surfeit of Memory? Reflections on History, Melancholy, and Denial*, in «History and Memory», 5 (2), 1993, pp. 136-152; trad. it. *Un eccesso di memoria? Riflessioni sulla storia, la malinconia e la negazione*, in «Parolechiave», 9, 1995, pp. 29-43.

- Maine, H.S. [1861], *Ancient Law: Its Connections with the Early History of Society and Its Relations to Modern Ideas*, London, Murray.
- Malinowski, B. [1922], *Argonauts of Western Pacific*, London, Routledge; trad. it. *Argonauti del Pacifico Occidentale*, Roma, Newton Compton, 1978 (poi Torino, Bollati Boringhieri, 2004).
- [1967], *A Diary in the Strict Sense of the Term*, London, Routledge and Kegan Paul; trad. it. *Giornale di un antropologo*, Roma, Armando, 1992.
- Malkki, L. [1995], *Purity and Exile: Violence, Memory and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*, Chicago, University of Chicago Press.
- Marchionatti, R. [2008], *Gli economisti e i selvaggi. L'imperialismo della scienza economica e i suoi limiti*, Milano, Bruno Mondadori.
- Marcus, G.E. [1995], *Ethnography in/of the World System: The Emergence of a Multi-Sited Ethnography*, in «Annual Review of Anthropology», 24, pp. 95-117.
- [2012], *Oltre «Writing Culture»: per un'etnografia del contemporaneo*, intervista a cura di A.M. Pains e M. Aria, in «Studi culturali», IX (2), pp. 77-94.
- Marcus, G.E., Fisher, M.M.J. [1986], *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago, University of Chicago Press; trad. it. *Antropologia come critica culturale*, Roma, Meltemi, 1998.
- Mauss, M. [1924], *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, in «L'Année sociologique», seconda serie, 1 (1923-24), pp. 30-186; trad. it. *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, in M. Mauss, *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino, Einaudi, 1965, pp. 153-292.
- [1936], *Les techniques du corps*, in «Journal de psychologie», 32 (3-4), pp. 365-372; trad. it. *Le tecniche del corpo*, in M. Mauss, *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino, Einaudi, 1965, pp. 383-409.
- [1938], *Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne, celle de «moi»*, in «Journal of the Royal Anthropological Institute», LXVIII, pp. 263-81; trad. it. *Una categoria dello spirito umano: la nozione di persona, quella di io*, in M. Mauss, *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino, Einaudi, 1965, pp. 351-381.
- [1947], *Manuel d'ethnographie*, Paris, Payot; trad. it. *Manuale di etnografia*, Milano, Jaca Book, 1967.
- [1950], *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF; trad. it. *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino, Einaudi, 1965.
- Mazzoleni, D. e Sfardini, A. [2009], *Politica pop*, Bologna, Il Mulino.
- Mead, M. [1928], *Coming of Age in Samoa*, New York, William Morrow; trad. it. *L'adolescenza in Samoa*, Firenze, Giunti, 1980.
- Mellino, M. [2005], *La critica postcoloniale*, Roma, Meltemi.
- Memmi, A. [1982], *Le racisme*, Paris, Gallimard; trad. it. *Il razzismo*, Genova, Costa & Nolan, 1989.
- Middleton, D. e Edwards, D. [1988], *Conversational Remembering and Family Relationships: How Children Learn To Remember*, in «Journal of Social and Personal Relationships», 5, 1988, pp. 3-25.
- [1990], *Conversational Remembering: A Social Psychological Approach*, in *Collective Remembering*, a cura di D. Middleton e D. Edwards, London, Sage, pp. 23-45.
- Milgram, S. [1974], *Obedience to Authority*, New York, Harper & Row; trad. it. *Obbedienza all'autorità*, Milano, Bompiani, 1975 (poi Torino, Einaudi, 2003).
- Miller, D. [1998], *A Theory of Shopping*, Cambridge, Polity Press; trad. it. *Teoria dello shopping*, Roma, Editori Riuniti, 1998.
- Moerman, D. [2002], *Meaning, Medicine, and the Placebo Effect*, Cambridge, CUP, 2002.
- Momigliano, A. [1984], *Sui fondamenti della storia antica*, Torino, Einaudi.
- Montaigne, M. de [1970], *Saggi*, 2 voll.; trad. it. a cura di F. Garavini, Milano, Mondadori.
- Moore, S. [1993], *Interpreting Audiences. The Ethnography of Media Consumption*, London, Sage; trad. it. *Il consumo dei media. Un approccio etnografico*, Bologna, Il Mulino, 1998.
- Mosse, G.L. [1974], *The Nationalization of the Masses. Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars Through the Third Reich*, New York, Howard

- Ferting; trad. it. *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1815-1933)*, Bologna, Il Mulino, 1975.
- Neisser, U. [1967], *Cognitive Psychology*, New York, Appleton-Century-Crofts; trad. it. *Psicologia cognitivista*, Firenze, Giunti, 1976.
- [1981], *John Dean's Memory: A Case Study*, in «Cognition», 9, pp. 1-22.
 - (a cura di) [1982], *Memory Observed: Remembering in Natural Contexts*, San Francisco, Freeman and Co.
- Nicolas, G. [1991], *Le don rituel face de la modernité*, in «Revue du MAUSS», 12, pp. 7-29 trad. it. *Il dono rituale faccia nascosta della modernità*, in *Il dono perduto e ritrovato*, a cura di A. Salsano, Roma, Manifestolibri, 1994, pp. 69-95.
- Nora, P. [1984], *Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux*, in *Les lieux de mémoire*, sous la direction de P. Nora, vol. I, Paris, Gallimard, 1984.
- Nordstrom, C. [1992], *The Backyard Front*, in *The Path to Domination, Resistance, and Terror*, a cura di C. Nordstrom e J.A. Martin, Berkeley, University of California Press, pp. 260-274.
- [1995], *War on the Front Lines*, in *Fieldwork Under Fire*, a cura di C. Nordstrom e A. Robben, Berkeley, University of California Press, pp. 129-153.
- Nordstrom, C. e Robben, A. (a cura di) [1996], *Fieldwork Under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival*, Berkeley, University of California Press.
- Palumbo, B. [2003], *L'Unesco e il campanile. Antropologia, politica e beni culturali in Sicilia orientale*, Roma, Meltemi.
- Park, R.E., Burgess, E.W. e McKenzie, R.D. (a cura di) [1925], *The City*, Chicago, University of Chicago Press; trad. it. *La città. Indicazioni per lo studio del comportamento umano nell'ambiente urbano*, Milano, Edizioni di Comunità, 1999.
- Pasolini, P.P. [1975], *Scritti corsari*, Milano, Garzanti.
- Pasquinelli, C. [2007], *Infibulazione. Il corpo violato*, Roma, Meltemi.
- [2008], «*La part maudite*»: dono, rango e per-
dita, in *Culture del dono*, a cura di M. Aria e F. Dei, Roma, Meltemi, pp. 151-180.
- Pavanello, M. [2005], *Sistemi umani. Profilo di antropologia economica e di ecologia culturale*, Roma, CISU.
- [2008], *Dono e merce: riflessione su due categorie sovradeterminate*, in *Culture del dono*, a cura di M. Aria e F. Dei, Roma, Meltemi, pp. 43-64.
- Polanyi, K. [1944], *The Great Transformation*, New York, Rinehart; trad. it. *La grande trasformazione*, Einaudi, 2000.
- Polanyi, K., Arensberg, C. e Pearson, H. (a cura di) [1957], *Trade and Market in the Early Empires: Economies in History and Theory*, New York, Free Press; trad. it. *Traffici e mercati negli antichi imperi*, Torino, Einaudi, 1978.
- Propp, V. [1928], *Morfologija skazki*, Leningrad; trad. it. *Morfologia della fiaba*, Torino, Einaudi, 1988.
- Puccini, S. [2005], *L'itala gente dalle molte vite*, Roma, Meltemi.
- Quaranta, I. [2006], *Corpo, potere e malattia. Antropologia e AIDS nei Grassfields del Camerun*, Roma, Meltemi.
- Rabinow, P. [1977], *Reflections on Fieldwork in Morocco*, Berkeley, University of California Press.
- [1989], *French Modern: Norms and Forms of the Social Environment*, Cambridge, Mass., MIT Press.
- Radcliffe-Brown, A.R. [1952], *Structure and Function in Primitive Society*, Glencoe, Free Press; trad. it. *Struttura e funzione nella società primitiva*, Milano, Jaca Book, 1968.
- Ravenna, M. [2004], *Carnefici e vittime. Le radici psicologiche della Shoah e delle atrocità sociali*, Bologna, Il Mulino.
- Reckless, W. [1933], *Vice in Chicago*, Chicago, University of Chicago Press.
- Redfield, R. [1930], *Tepoztlán, a Mexican Village*, Chicago, University of Chicago Press.
- [1941], *The Folk Culture of Yucatan*, Chicago, University of Chicago Press.
 - [1947], *The Folk Society*, in «American Journal of Sociology», 52, pp. 293-308.
- Remotti, F. [1990], *Noi primitivi. Lo specchio dell'antropologia*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Renan, E. [1882], *Qu'est-ce qu'une nation?*, Pa-

- ris, Sorbonne; trad. it. *Che cos'è una nazione*, in *Che cos'è una nazione e altri saggi*, Roma, Donzelli, 1993.
- Rifkin, J. [2000], *The Age of Access*, New York, Putnam; trad. it. *L'era dell'accesso. La rivoluzione della new economy*, Milano, Mondadori, 2000.
- Ritzer, G. [1993], *The McDonaldisation of Society*, London, Sage; trad. it. *Il mondo alla McDonald*, Bologna, Il Mulino, 1997.
- [1999], *Enchanting a Disenchanted World: Revolutionizing the Means of Consumption*, London, Sage; trad. it. *La religione dei consumi. Cattedrali pellegrinaggi e riti dell'iperconsumo*, Bologna, Il Mulino, 2000.
- [2004], *The Globalization of Nothing*, Thousand Oaks, Pine Forge Press; trad. it. *La globalizzazione del nulla*, Bra (CN), Slow Food Editore, 2005.
- Rivera, A. [1997], *Etnia-etnicità*, in R. Gallissot e A. Rivera, *L'imbroglione etnico*, Bari, Dedalo, pp. 77-98.
- [2005], *La guerra dei simboli. Veli postcoloniali e retoriche sull'alterità*, Bari, Dedalo.
- Robben, A. [1995], *The Politic of Truth and Emotion among Victims and Perpetrators of Violence*, in *Fieldwork Under Fire*, a cura di C. Nordstrom e A. Robben, Berkeley, University of California Press, pp. 81-103.
- Robben, A. e Suárez-Orozco, M.M. (a cura di) [2000], *Cultures under Siege. Collective Violence and Trauma*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Robertson, R. [1995], *Glocalization: Time-Space and Homogeneity/Heterogeneity*, in *Global modernities*, a cura di M. Featherston, S. Lash e R. Robertson, London, Sage, pp. 25-44.
- Robinson, W.I. [2007], *Theories of Globalization*, in *The Blackwell Companion to Globalization*, a cura di G. Ritzer, Oxford, Blackwell, pp. 125-143.
- Rosaldo, R. [1989], *Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis*, Boston, Beacon Press; trad. it. *Cultura e verità*, Roma, Meltemi, 2001.
- Rosen, D.M. [2005], *Armies of the Young. Child Soldiers in War and Terrorism*, Piscataway, N.J., Rutgers University Press; trad. it. *Un esercito di bambini. Giovani soldati nei conflitti internazionali*, Milano, Cortina, 2007.
- Sahlins, M. [1970], *The Spirit of the Gift*, in *The Logic of the Gift. Toward an Ethics of Generosity*, a cura di A. Schrift, London, Routledge, 1997, pp. 70-99.
- [2008], *The Western Illusion of Human Nature*, Chicago, University of Chicago Press; trad. it. *Un grosso sbaglio. L'idea occidentale di natura umana*, Genova, Eleuthera, 2010.
- Said, E.W. [1978], *Orientalism*, New York, Pantheon Books; trad. it. *Orientalismo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991.
- Sanjek, R. [1990], *Urban Anthropology in the 1980s: A World View*, in «Annual Review of Anthropology», 19, pp. 151-186.
- Sassatelli, R. [2004], *Consumi, cultura e società*, Bologna, Il Mulino.
- Sassen, S. [1991], *The Global City: New York, London, Tokyo*, Princeton, Princeton University Press; trad. it. *Città globali: New York, Londra, Tokio*, Torino, Utet, 1997.
- Saunders, G.W. [1993], «Critical Ethnocentrism» and the Ethnology of Ernesto De Martino, in «American Anthropologist», 95 (4), pp. 875-893; trad. it. *L'etnocentrismo critico» e l'etnologia di Ernesto De Martino*, in «Ossimori. Periodico di antropologia e scienze umane», 7, 1995, pp. 59-74.
- Schachter, D.L. [1997], *Searching for Memory: The Brain, The Mind, and the Past*, New York, Basic Books; trad. it. *Alla ricerca della memoria. Il cervello, la mente, il passato*, Torino, Einaudi, 2001.
- Scheper-Hughes, N. [1994], *Embodied Knowledge: Thinking with the Body in Critical Medical Anthropology*, in R. Borofsky (a cura di), *Assessing Cultural Anthropology*, New York, McGraw-Hill, pp. 229-242; trad. it. *Il sapere incorporato: pensare con il corpo attraverso un'antropologia medica critica*, in R. Borofsky (a cura di), *L'Antropologia culturale oggi*, Roma, Meltemi, 2000, pp. 281-295.
- [2002], *Coming to Our Senses: Anthropology and Genocide, in Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide*, a cura di A.L. Hinton, Berkeley, University of California Press, pp. 348-381; trad. it. *Questioni di coscienza: antropologia e genocidio*, in *Antropologia della violenza*, a cura di F. Dei, Roma, Meltemi, 2005, pp. 247-302.
- Scheper-Hughes, N. e Bourgois, P. (a cura di)

- [2004], *Violence in War and Peace. An Anthropology*, Oxford, Blackwell.
- Scheper-Hughes, N. e Lock, M. [1987], *The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology*, in «Medical Anthropology Quarterly», 1, pp. 6-41.
- Seppilli, T. (a cura di) [1990], *Medicine e magia*, Milano, Electa.
- [1996], *Antropologia medica: fondamenti per una strategia*, in «AM. Rivista della Società Italiana di Antropologia Medica», 1-2, pp. 7-22.
- Shostack, M. [1981], *Nisa. The Life and Words of a Kung Woman*, Cambridge, Mass., Harvard University Press; trad. it. *Nisa. La vita e le parole di una donna Kung*, Roma, Meltemi, 2002.
- Shotter, J. [1990], *The social construction of remembering and forgetting*, in *Collective Remembering*, a cura di D. Middleton e D. Edwards, London, Sage, pp. 120-138.
- Signorelli, A. [1971], *Classi dominanti e classi subalterne. Il controllo dell'ecosistema urbano*, in «Centro Sociale», XVII, pp. 157-167.
- [1996], *Antropologia urbana. Introduzione alla ricerca in Italia*, Milano, Guerini.
- Simmel, G. [1903], *Die Grosstädte und das Geistesleben*, in «Jahrbuch der Gehe-Stiftung», IX; trad. it. *Le metropoli e la vita dello spirito*, Roma, Armando.
- Simonicca, A. [2002], *Antropologia del turismo*, Roma, Carocci.
- Smith, V.L. (a cura di) [1989], *Hosts and Guests. The Anthropology of Tourism*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Sobrero, A.M. [1992], *Antropologia della città*, Roma, Nuova Italia Scientifica.
- Sontag, S. [2003], *Regarding the Pain of Others*, New York, Farrar, Straus & Giroux; trad. it. *Davanti al dolore degli altri*, Milano, Mondadori, 2003.
- Stocking, G.W., jr. [1968], *Race, Culture and Evolution*, New York, Free Press; trad. it. *Razza, cultura e evoluzione. Saggi di storia dell'antropologia*, Milano, Il Saggiatore, 1985.
- [1983], *The Ethnographer's Magic: Fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski*, in *Observers Observed*, a cura di G.W. Stocking jr., Madison, University of Wisconsin Press, pp. 70-120; trad. it. *La magia dell'etnografo*, in «La ricerca folklorica», 32, 1995, pp. 111-132.
- [1987], *Victorian Anthropology*, New York, Free Press; trad. it. *Antropologia dell'età vittoriana*, Roma, Einaudi, 1999.
- Stoller, P. e Olkes, C. [1997], *In Sorcery's Shadow. A Memoir of Apprenticeship Among the Songhai of Niger*, Chicago, Chicago University Press.
- Sumner, W.G. [1906], *Folkways*, Boston, Ginn; trad. it. *Costumi di gruppo*, Milano, Edizioni di Comunità, 1962.
- Taguieff, P.-A. [1990], *Réflexions sur la théorie du racisme et la nouvelle question antiraciste*, in *Albert Memmi: écrivain et sociologue*, sous la direction de J. Guérin, Paris, L'Harmattan, pp. 99-137; trad. it. parziale *Riflessioni sulla questione antirazzista*, in «Problemi del socialismo», 2, n.s. 1991, pp. 15-31.
- [1998], *Le racisme*, Paris, Flammarion; trad. it. *Il razzismo*, Milano, Cortina, 2002.
- Tedlock, B. [1991], *From Participant Observation to the Observation of Participation: The Emergence of Narrative Ethnography*, in «Journal of Anthropological Research», 47 (1), pp. 59-94.
- Tedlock, D. [1979], *The Analogic Tradition and the Emergence of a Dialogical Anthropology*, in «Journal of Anthropological Research», 35 (4), pp. 387-400; trad. it. *Per un'antropologia dialogica*, in D. Tedlock, *Verba manent. L'interpretazione del parlato*, Napoli, L'Ancora del Mediterraneo, 2002, pp. 291-307.
- Tentori, T. e Guidicini, P. [1972], *Borgo, quartiere, città. Indagine socio-antropologica sul quartiere San Carlo nel centro storico di Bologna*, Milano, Angeli.
- Thomas, D. [1979], *Naturalism and Social Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press; trad. it. *Naturalismo e scienze sociali*, Bologna, Il Mulino, 1982.
- Thomas, K. [1971], *Religion and the Decline of Magic*, London, Weidenfeld and Nicolson; trad. it. *La religione e il declino della magia. Le credenze popolari nell'Inghilterra del Cinquecento e del Seicento*, Milano, Mondadori, 1985.
- Thomas, W.I. e Znaniecki, F. [1918-20], *The Polish Peasant in Europe and America*, 5 voll., Chicago, University of Chicago Press and Boston, Badger; trad. it. *Il contadino polacco in Europa e in America*, Milano, Edizioni di Comunità, 1968.

- Thrasher, F.M. [1927], *The Gang*, Chicago, University of Chicago Press.
- Titmuss, R. [1970], *The Gift Relationship. From Human Blood to Social Policy*, New York, Allen & Unwin; trad. it. parziale *Relazioni di dono*, in *Il dono del sangue. Per un'antropologia dell'altruismo*, a cura di F. Dei, M. Aria e G.L. Mancini, Pisa, Pacini, 2011, pp. 41-60.
- Todorov, T. [1982], *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Paris, Seuil; trad. it. *La conquista dell'America e il problema dell'altro*, Torino, Einaudi, 1984.
- Tönnies, F. [1887], *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Leipzig, Fues's Verlag; trad. it. *Comunità e società*, Roma-Bari, Laterza, 2011.
- Tonkin, E. [1992], *Narrating Our Pasts: The Social Construction of Oral History*, Cambridge, Cambridge University Press; trad. it. *Raccontare il nostro passato*, Roma, Armando, 2000.
- Traverso, E. [2002], *La violenza nazista. Una genealogia*, Bologna, Il Mulino.
- Tullio-Altan, C. [1975], *Manuale di antropologia culturale. Storia e metodo*, Milano, Bompiani.
- Tulving, E. [1972], *Episodic and Semantic Memory*, in *The Organization of Memory*, a cura di E. Tulving e W. Donaldson, New York, Academic Press, pp. 381-403.
- Turner, V. [1982], *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*, London, Performing Arts Journal Publications; trad. it. *Dal rito al teatro*, Bologna, Il Mulino, 1986.
- Tyler, S. [1986], *Post-modern Ethnography: From Document of the Occult to Occult Document*, in *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, a cura di J. Clifford e G.E. Marcus, Berkeley, University of California Press, pp. 122-149; trad. it. *L'etnografia post-moderna: dal documento dell'occulto al documento occulto*, in *Scrivere le culture*, a cura di J. Clifford e G.E. Marcus, Roma, Meltemi, 1997, pp. 163-183.
- Tylor, E.B. [1871], *Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*, 2 voll., London, Murray; trad. it. *Alle origini della cultura*, a cura di G. B. Bronzini, 5 voll., Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1985.
- Unesco [2003], *Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage*, Paris (<http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?pg=00006>).
- Urry, James [1972], *Notes & Queries on Anthropology and the Development of Field Methods in British Anthropology, 1870-1920*, in «Proceedings of the Royal Anthropological Institute», pp. 45-57.
- Urry, John [1990], *The Tourist Gaze*, London, Sage; trad. it. *Lo sguardo del turista*, Roma, SEAM, 2000.
- Van Dijk, T.A. [1987], *Discourse and the Reproduction of Racism*, Working Paper 6, Amsterdam, CRES; trad. it. *Il discorso razzista. La riproduzione del pregiudizio nei discorsi quotidiani*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1994.
- [2000], *Ideology and Discourse. A multidisciplinary Introduction*, Barcelona, Universitat Oberta de Catalunya; trad. it. *Ideologie. Discorso e costruzione sociale del pregiudizio*, Roma, Carocci, 2004.
- Van Gennep, A. [1909], *Les rites de passage*, Paris, E. Nourry; trad. it. *I riti di passaggio*, Torino, Boringhieri, 1981.
- [1937-58], *Manuel de folklore français contemporain*, poi *Le folklore français*, Paris, Laffont.
- Veblen, T. [1899], *The Theory of the Leisure Class*, London, Macmillan; trad. it. *La teoria della classe agiata*, Torino, Einaudi, 1971.
- Vermeulen, H.F. e Alvarez Roldán, A. (a cura di) [1995], *Fieldwork and Footnotes. Studies in the History of European Anthropology*, London, Routledge.
- Vickery, J. [1973], *The Literary Impact of The Golden Bough*, Princeton, Princeton University Press.
- Viñar, M. e Ulriksen-Viñar, M. [2001], *Dal Sudamerica: terrorismo di Stato e soggettività*, in *Storia, verità, giustizia: i crimini del XX secolo*, a cura di M. Flores, Milano, Bruno Mondadori, pp. 204-221.
- Von Wright, G. [1971], *Explanation and Understanding*, Ithaca, Cornell University Press; trad. it. *Spiegazione e comprensione*, Bologna, Il Mulino, 1977.
- Wallerstein, I. [1974], *The Modern World-System*, vol. 1, New York, Academic Press; trad. it. *Il sistema mondiale dell'economia moderna*, Bologna, Il Mulino, 1978.
- Weaver, T. e White, D. (a cura di) [1972],

- The Anthropology of Urban Environments*, Washington, D.C., The Society for Applied Anthropology.
- Wieviorka, A. [1998], *L'Ère du témoin*, Paris, Plon; trad. it. *L'era del testimone*, Milano, Cortina, 1999.
- Wilk, R. [1996], *Economies and Cultures: Foundation of Economic Anthropology*, Boulder, Westview Press; trad. it. *Economie e culture. Introduzione all'antropologia economica*, Milano, Mondadori, 1997.
- Williams, R. [1973], *The Country and the City*, New York, Oxford University Press.
- Wilson, R.A. [2003], *Anthropological Studies on National Reconciliation Processes*, in «Anthropological Theory», 3 (3), pp. 367-387.
- Winch, P. [1964], *Understanding a Primitive Society*, in «American Philosophical Quarterly», 1, pp. 307-324; trad. it. *Comprendere una società primitiva*, in Dei e Simonicca [1990, 124-160].
- Winter, J. [1995], *Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in European Cultural History*, Cambridge, Cambridge University Press; trad. it. *Il lutto e la memoria. La Grande Guerra nella storia culturale europea*, Bologna, Il Mulino, 1998.
- [2002], *The Generation of Memory: Reflections on the «Memory Boom» in Contemporary Historical Studies*, in «Bulletin of the German Historical Institute», 27, p. 1 (<http://www.ghi-dc.org/bulletin27F00/b27winterframe.html>).
- Winter, J. e Sivan, E. (a cura di) [2000], *War and Remembrance in the Twentieth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- Wirth, L. [1928], *The Ghetto*, Chicago, University of Chicago Press; trad. it. *Il Ghetto*, Milano, Edizioni di Comunità.
- [1938], *Urbanism as a Way of Life*, in «American Journal of Sociology», 44, pp. 1-24; trad. it. in *L'urbanesimo come modo di vita*, Roma, Armando, 1998.
- Wittgenstein, L. [1967], *Bemerkungen über Frazers «The Golden Bough»*, in «Synthese», XVII, pp. 233-253; trad. it. *Note sul Ramo d'oro di Frazer*, Milano, Adelphi, 1975.
- Young, D.E. e Goulet, J.G. (a cura di) [1994], *Being Changed by Cross-Cultural Encounters: The Anthropology of Extraordinary Experience*, Peterborough, Broadview Press.
- Zelizer, V.A. [2009], *Vite economiche. Valore di mercato e valore della persona*, Bologna, Il Mulino.
- Zimbardo, Ph. [2007], *The Lucifer Effect. Understanding How Good People Turn Evil*, New York, Random House; trad. it. *L'effetto Lucifero. Cattivi si diventa?*, Milano, Cortina, 2008.
- Zukin, S. [1995], *The Cultures of Cities*, Cambridge, Blackwell.