

Ernesto De Martino nella cultura europea

a cura di
Clara Gallini e Marcello Massenzio

Liguori Editore

Questo volume è stato pubblicato con il contributo finanziario dell'Università di Roma «Tor Vergata».

Tutti i diritti sono riservati. Nessuna parte di questa pubblicazione può essere tradotta, riprodotta, copiata o trasmessa senza l'autorizzazione scritta dell'editore. L'Aidros (Associazione Italiana per i Diritti di Riproduzione delle Opere a Stampa), via delle Erbe 2, 20121 Milano, potrà concedere una licenza di riproduzione a pagamento per una porzione non superiore a un decimo del presente volume.

Prima edizione italiana Dicembre 1997
Liguori Editore, Srl
via Posillipo 394
I 80123 Napoli

Copyright © Liguori Editore, S.r.l., 1997

Gallini, Clara :
Ernesto De Martino nella cultura europea/Clara Gallini, Marcello Massenzio
Napoli : Liguori, 1997
ISBN 88 - 207 - 2708 - 0

1. Antropologia 2. Religioni I. Titolo.

Ristampe :

9 8 7 6 5 4 3 2 1 0 2002 2001 2000 1999 1998 1997

Questo volume è stampato in Italia dalle Officine Grafiche Liguori - Napoli su carta inalterabile, priva di acidi, a PH neutro, conforme alle norme Iso 9706 ∞

DE MARTINO DENTRO DI NOI: APPUNTI, TRA STORIA E GENEALOGIA

di *Pietro Clemente*

Genealogie

Padri e figli, e nipoti

Volevo fare, in occasione del convegno per il trentesimo anno dalla morte di De Martino, una sorta di ricostruzione minuta della presenza di De Martino nella formazione degli antropologi della mia generazione, mettendo in evidenza contesti, lavori, pensieri legati soprattutto alla ripresa demartiniana degli anni settanta, e anche ad una rilettura distanziata dei miei stessi lavori. Ma credo che neppure per il 1998, il novantesimo anno dalla nascita, riuscirò nell'intento. Occorrerà forse che un'altra generazione torni a riflettere sugli anni quaranta e cinquanta e poi su come essi furono riletti nei settanta, nel quadro di un tentativo, generazionalmente più esterno, di comprensione di cosa è stata l'antropologia italiana. A quella generazione mi sforzerò di fornire ragguagli, notizie minute, giustificazioni, perché essa ci guardi con l'autonomia e la freddezza che sono possibili in un rapporto intellettuale con i padri. Mi rendo conto ch'io potrei solo continuare a rileggere De Martino entro le mie stagioni di studioso, cercando di dare più consistenza e vigore a delle pratiche teoriche in cui lo comprendo appoggiandomi, e quindi fare piuttosto un'autodiagnosi del De Martino che vive nei miei pensieri. Opera anch'essa difficile da realizzare da soli, ma anche opera già cominciata a frammenti, dentro una propensione alla saggistica biograficheggiante che insidia quasi tutta la mia scrittura negli ultimi dieci anni.

Il rapporto di fedeltà-infedeltà, vicinanza-distanza che ho con De Martino è di quelli che si hanno nei rapporti tra consanguinei, e si vede soprattutto quando cerco di parlarne criticamente. Familiare così che un'opera come *Morte e pianto rituale*, che è poi quella che da un punto di vista metodologico ho più criticato², è divenuta il luogo fondamentale, insieme con il «Lamento per la morte di Ignazio Sanchez Mejas» di García Lorca, della mia capacità di piangere i morti laicamente. Un luogo di conforto e di comprensione, che è anche un luogo di dissenso intellettuale. Segno forse che «consentire» è cosa assai complessa, profonda, e non riguarda solo le idee razionalmente formulate in proposizioni.

Ho detto prima di nuove generazioni e di rapporto con i padri. Non senza sofferenza implicavo che ora la mia generazione ha raggiunto l'età e gli obblighi dei padri, e che è anche suo compito dare prospettive dentro l'antropologia a generazioni nuove.

Mi piace a questo proposito citare un invito di Franco Fortini alle nuove generazioni:

...Di cominciare a scrivere nelle proprie menti una storia di sé e dei padri, anche diversissima dal romanzo che alla fine della vita amiamo raccontarci. Ma che li interroghi senza pietà e li tormenti in ogni attimo del loro avvenire...³

I padri che noi scegliemmo sono diventati nonni: ci sono padri e figli dunque, e nipoti. Le generazioni intellettuali sono molto più complesse e meno vincolate alle durate di vita di quelle reali, ma la genealogia è un buon punto di riferimento per sottrarre la storia intellettuale a una mera questione di «verità», di «cumulatività» o di aleggiamento dello «spirito».

De Martino più che Cirese aveva l'età dei miei genitori effettivi, era del 1908 come il cugino primo più grande di mio babbo, che invece era del 1910, mia mamma è del 1913. Ma sul piano della vita intellettuale per me la generazione dei padri fondatori degli studi postbellici metteva insieme uomini di età diverse come Cirese del 1921, Scotellaro del 1923, Levi del 1902 e De Martino del 1908.

² P. Clemente, «Morte e pianto rituale. Riflessioni su un lavoro di E. De Martino», in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Siena*, vol. IV, 1983, pp. 279-288; Id., «L'oliva del tempo. Frammenti di idee sulle fonti orali, sul passato e sul ricordo nella ricerca storica e demologica», in *Uomo e cultura*, n. 33/36, 1984/85, pp. 17-34.

³ F. Fortini, «La guerra del mio-nemico», *Il Manifesto*, 26.8.90.

Il movimento della memoria personale è quello che ho scelto per rapportarmi a lui sia in occasione del numero de *La ricerca folklorica* su Ernesto De Martino, sia nel ricostruire la vicenda del rapporto tra storia e antropologia in Italia per il numero speciale sull'antropologia italiana di *Ethnologie française*¹. La prima era una semplice nota intitolata «Continuando a pensare De Martino», ideata in dialogo con un'altra di Fabio Dei, in cui in effetti faccio il punto biografico-intellettuale del De Martino in me e del me in rapporto ai suoi scritti fino a quella data. L'altro è un saggio di storia vicina, con andamento da autobiografia intellettuale, e comincia proprio con gli anni cagliaritari di De Martino, e con quel numero 23/24 di *Quaderni piacentini*, dove Cesare Cases e Franco Fortini ragionavano di De Martino subito dopo la sua morte, che è stato per molti anni il mio luogo del cordoglio tardivo per un autore verso il quale avevo mancato la *chance* possibile dell'incontro. Ragiono poi — in quello scritto, che si intitola «Temps, mémoire et récits» — di storicismo e strutturalismo: temi centrali di una polemica che negli anni sessanta a Cagliari oppose anche De Martino e Cirese. Infine segnalo qualcosa dei nessi forti che hanno reso De Martino un interlocutore familiare alla mia generazione di studi (tra questi la nascita dell'Istituto De Martino fondato da Gianni Bosio) e l'hanno reso per me un «antenato fondatore», uno di quelli nel cui nome si continua a lavorare, con i quali si ha un rapporto profondo, inestricabile.

In effetti una tradizione è anche un contesto nel quale i singoli che parlano lo fanno continuando la voce degli antenati. Questo non è solo vero per la «cultura popolare» ma lo è anche per le tradizioni intellettuali. Non riconosco tutti gli autori che sono insediati dentro di me e che parlano ancora anche attraverso la mia voce: ma certo coloro che furono all'origine etica della mia ricerca, i maestri «sudisti» degli anni quaranta e cinquanta, sono lì, me ne accorgo dall'emozione con la quale li rileggo, e talora li cito a memoria, sono in particolare il De Martino degli scritti minori sul Sud, delle «Note lucane» («Essi vogliono entrare nella storia...»), Carlo Levi e Rocco Scotellaro. Oltre Alberto M. Cirese, che è stato il mio maestro effettivo e con il quale dialogo sempre dentro di me, ma anche faccia a faccia e per telefono.

¹ «Ernesto De Martino. La ricerca e i suoi percorsi», a cura di C. Gallini, in *La ricerca folklorica*, n. 13, 1986; «Italia: regards d'anthropologues italiens», in *Ethnologie française*, n. 3, 1994.

Anacronismo non infondato giacché ci fu tra essi una sinergia di fatto negli anni immediati del dopoguerra; e una generazione assume come padri persone e loro idee che sono riferimenti «attivi» nelle generazioni precedenti, senza misurarne l'età.

Ma a ben vedere, dall'interno degli anni fine quaranta primi cinquanta, De Martino sentì Levi come un anticipatore delle sue missioni etnografiche a Sud, e Cirese sentì De Martino e Levi come parte di una generazione precedente che apriva alla sua le porte di un diverso rapporto con la realtà, e il suo incontro con De Martino cominciò, per ciò che è possibile saperne, con un'oscillazione «genealogica» tra la posizione di «figlio» e quella di «fratello minore».

Dinasty

Benché negli studi universitari le metafore genealogiche e dinastiche siano talora tristemente prese come vere, voglio riferirmi qui solo a problemi di storia intellettuale e di «tradizioni» di studi dentro le quali ci si forma, problemi che non sempre sono messi in evidenza negli approcci storiografici italiani (i miei compresi) dove la storia delle idee prevale fortemente su quella delle istituzioni e delle persone. È perciò solo scherzosamente e — insisto — metaforicamente, che pongo un problema di natura «genealogico-dinastica». Il problema è come mai nella formazione degli allievi di Cirese non abbia funzionato — verso De Martino — il principio della transitività intergenerazionale delle condivisioni e delle ostilità (lasciando perdere le analogie con l'«anarchia ordinata» e i lignaggi, che pure si potrebbero fare) tipico dei processi simbolici di trasmissione di eredità. È successo cioè che nessun allievo di Cirese sia stato antide-martiniano, ma anzi quasi tutti abbiano riconosciuto — ciascuno a modo suo — De Martino come un punto di riferimento. Ed invero se il principio dinastico avesse funzionato avremmo dovuto essere tutti antidemartiniani, e la cosa non sarebbe stata priva di conseguenze su una storia «virtuale» degli studi.

Si tratta di un quiz «genealogico-dinastico» che ha sicuramente molte soluzioni vere. Una di queste è lo «stile» particolare di Alberto Cirese come «maestro» non direttivo, e cioè assai impegnato nel suo progetto, ma sempre in dialogo con i progetti degli allievi e rispettoso della loro autonomia. Un tema interessante anche in relazione a quanto Cirese disse a Michele Straniero del modo di «dirigere» di De

Martino, che fu per lui — secondo quanto ne raccontò nel 1967 — piuttosto traumatico. Tuttavia mi è parso interessante cercare oltre questo aspetto troppo circoscritto, cercare delle connessioni lontane più profonde, cercare di «risalire la corrente» del dissidio intellettuale ed umano tra Cirese e De Martino per trovare connessioni tra i due autori, punti di intersezione che diano una spiegazione più teorico-culturale del paradosso genealogico.

Ragiono in questo intento a partire dalla mia esperienza e in particolare dalla constatazione biograficamente fondata che il rilancio demartiniano degli anni settanta, che ebbe tra i propri elementi la dispensa e poi il volume senese *Il dibattito sul folklore in Italia*⁴ fu apprezzato se non favorito da Alberto Cirese, che ebbe anche un ruolo di «garante» intergenerazionale nel Convegno «Ernesto De Martino. Riflessioni e verifiche» promosso dall'Istituto Ernesto De Martino di Milano e dall'Istituto Gramsci di Firenze e svoltosi a Firenze nel 1975. Fu questo convegno a definire pubblicamente e nazionalmente un nuovo sodalizio tra generazioni dell'antropologia nostrana, che avveniva all'insegna della rivendicazione della «tradizione» italiana e in particolare della stagione postbellica e del ruolo centrale di De Martino. I contributi raccolti in offset per la preparazione del convegno erano di Carla Pasquinelli, Enzo Segre, Piergiorgio Solinas, Pietro Clemente, Massimo Squillacciotti, cioè i «giovani» antropologi universitari nati negli anni quaranta (trentenni all'incirca) che in quegli anni si incontrarono anche, sempre a Firenze, per scambiarsi orientamenti proprio come «giovani antropologi». C'era inoltre Cesare Bermani che li rappresentava la ricerca militante extrauniversitaria aperta da Gianni Bosio, che aveva scelto il nome di Ernesto De Martino per battezzare l'Istituto di ricerca nato a Milano, ed aveva rapporti di collaborazione con Cirese. Al convegno parteciparono anche gli esponenti di varie generazioni che riconoscevano in De Martino un punto di riferimento, a partire da Vittorio Lanternari che ne era il «decano», e ci fu un largo consenso che fu *ad excludendum* verso chi intendeva rilanciare gli studi antropologi ita-

⁴ P. Clemente, M. L. Meoni e M. Squillacciotti (a cura di), *Il dibattito sul folklore in Italia*, Ed. Cultura Popolare, Milano, 1976 (la dispensa senese era del 1975). Vedi anche R. Brienza (a cura di), *Mondo popolare e magia in Lucania, Basilicata, Roma-Matera*, 1975; R. Rauty (a cura di), *Cultura popolare e marxismo*, Editori Riuniti, Roma, 1976; P. Angelini (a cura di), *Dibattito sulla cultura delle classi subalterne*, Roma, 1977; C. Pasquinelli (a cura di), *Antropologia culturale e questione meridionale. Ernesto De Martino e il dibattito sul mondo popolare subalterno negli anni 1948-1955*, Firenze, 1977.

liani ispirandosi piuttosto alla tradizione americana, o a quella inglese o a quella francese. Questa scelta di riferimento del lavoro senese a indicatore della ripresa demartiniana degli anni settanta è certamente parziale⁵ ma è abbastanza esemplificativa del discorso generazionale avviato.

L'orientamento a leggere come compatibili gli insegnamenti di De Martino e di Cirese era già stato rimarcato da un altro allievo di Cirese, Giulio Angioni, che nel 1971 su *Problemi*⁶, indicò una continuità tra anni cinquanta a caratterizzazione demartiniana, e anni sessanta a caratterizzazione «ciresiana», caratterizzazione — scriveva — che «ricomprende in sé motivi demartiniani» ma li riconnette anche alla storia degli studi demologici e ad una apertura metodologica all'antropologia culturale e alle conseguenze teorico-metodologiche degli sviluppi della linguistica e della logica.

Le distanze di Cirese da De Martino vengono esplicitate dallo stesso Cirese, con grande rispetto ma nell'ottica sistematica di un manuale, in *Cultura egemonica e culture subalterne* (oltre che in diversi altri saggi) e sono disponibili quindi alla lettura di più generazioni di studiosi a partire dalla prima edizione di Palumbo del 1971, a quella ampliata del 1973, usata largamente poi negli anni successivi, e ancora in uso nella formazione universitaria⁷.

Che queste distanze avessero un valore forte nei vissuti personali lo esplicita l'intervista di Michele Straniero a Cirese del 1967⁸, dove Cirese chiarisce che il conflitto teorico era palese e ben chiaro ad entrambi gli interlocutori, e doveva esser chiaro a De Martino che Cirese, ormai studioso autonomo con proprie posizioni intellettuali, aveva verso di lui un atteggiamento critico maturato diversi anni prima, da studioso più giovane che si era sentito come tradito da un «maestro». Che anche la diversità teorica tra i due, ormai entrambi

⁵ Nella ripresa demartiniana degli anni settanta vanno considerati almeno la riedizione del *Mondo magico* con la prefazione di Cesare Cases, le pubblicazioni del gruppo di *Basilicata*, la pubblicazione degli inediti della *Fine del mondo* prefati da Clara Gallini, alcuni articoli di Gallini, Lanternari, Lombardi Satriani e Galasso: vedi anche M. Gandini, «La ripresa e lo sviluppo degli studi demartiniani (1974-1985). Nota bibliografica essenziale», in *La ricerca folklorica*, n. 13, 1986.

⁶ Poi in A.M. Cirese (a cura di), *Folklore e antropologia*, Palermo, 1972, p. 181.

⁷ A.M. Cirese, *Cultura egemonica e culture subalterne. Rassegna degli studi sul mondo popolare tradizionale*, Palumbo, Palermo, 1973.

⁸ M. Straniero, «Colloquio con Cirese su Ernesto De Martino», in *La musica popolare*, n. 4, 1976; intervista pubblicata senza l'autorizzazione e contro l'opinione dell'intervistato, perché si trattava di un contesto colloquiale che, sia per tono che per forma, era evidentemente non destinato alla pubblicazione.

studiosi maturi, fosse «forte» lo risottolinea Cirese in una nota del 1986 su «Storicismo e strutturalismo»⁹: in essa circoscrive agli anni 1961-64 i dibattiti cagliaritari con De Martino e ricorda le diverse questioni del confronto: la chiusura di De Martino verso «quanto avesse sapore di morfologie, tipologie, sociologie, naturalismi ed altri simili reati di lesa storicismo», il rifiuto di Cirese di un primato della storia intesa crocianamente come «individuazione», e la condanna demartiniana, sotto le specie del «naturalismo», di tutte le metodiche comparative ed astrattive. Sono temi già espliciti e frequenti nella bibliografia ciresiana della fine degli anni sessanta e dei settanta; un dibattito con tratti analoghi egli aprì con Vittorio Lanternari su *Problemi* nel 1969¹⁰.

C'è dell'altro ovviamente, che va collocato in quel tempo e che richiederebbe almeno una discussione storicamente avvertita su strutturalismo e marxismo.

Per i miei scopi di mera puntualizzazione della questione genealogica riferirò che Cirese nel discutere nel 1966 di storicismo e strutturalismo usava anche lui un'immagine di padri e figli, che viene a rinforzare l'impostazione che ho tentato. Cirese attribuisce alle chiusure culturali e alla maturazione, non vista, di nuovi problemi, il «disordine» culturale che caratterizzò il dibattito tra storicismo e strutturalismo in Italia, ciò che

spiegherebbe... come mai la generazione media dei genitori storicisti (tradizionali) si sia trovata all'improvviso di fronte a un pullulare di figli strutturalisti (neofiti), nati per fecondazione a distanza da padri, che molti padri naturali ignoravano. E spiegherebbe anche perché certi padri storicisti se ne stiano, tra sconcertati e stizziti, ad aspettare che la scalmana passi, come il morbillo; e perché certi figli strutturalisti si comportino piuttosto come reclute festose di una ideologia di compensazione o ricambio, che non come gente che affronti razionalmente e responsabilmente l'uso di strumenti e di prospettive che hanno già una storia da assimilare criticamente¹¹.

Padri e figli dunque con relazioni in subbuglio, in una immagine di schieramenti dalla quale peraltro Cirese sembra «chiamarsi fuori»:

⁹ A.M. Cirese, «Storicismo e strutturalismo», in *La ricerca folklorica*, n. 13, 1986.

¹⁰ A.M. Cirese, «Folgore da San Gimignano e il crimine di lesa maestà», in *Problemi*, n. 13, 1969, pp. 578-582.

¹¹ A.M. Cirese, «Ci si scalda per Lévi-Strauss (ma arriviamo un po' tardi)», in *Paese sera libri*, 6 maggio 1966.

egli è allora uno studioso di 45 anni che sta completando un discorso scientifico autonomo, e si sottrae alla guerra generazionale che vede, e a un ruolo nel sistema di relazioni genitoriali-filiali, probabilmente perché è anche generazionalmente «intermedio», ma certo soprattutto perché impegnato a tentare mediazioni che salvino il meglio di due diverse impostazioni di pensiero e consentano un'apertura di orizzonte senza rinnegare una tradizione italiana vivacemente rinnovata dal dibattito postbellico e dall'innesto gramsciano.

Un dato del clima è, sul versante storicista, l'anatema di De Martino sul letto d'ospedale verso Lévi-Strauss, il «bisogna distruggerlo» riferito da Cesare Cases nel «Colloquio con Ernesto De Martino» nei *Quaderni piacentini* del 1965 (n. 23-24).

Ma voglio ora concludere questa puntualizzazione di contesto, piena ormai di troppe piste di sviluppo per essere gestibile, ribadendo che la mia intenzione è solo quella di rendere evidenti a me stesso gli elementi di comprensione di una eredità che è *bicefala* (demartiniano-ciresiana) ma non internamente conflittuale né dentro di me né — per quel che ne so e ne ho letto — nell'esperienza di altri allievi di Cirese. Un'eredità che si presenta dunque come un'eccezione al principio di *Dinasty* della proprietà transitiva intergenerazionale delle appartenenze e delle ostilità, anche nel campo delle tradizioni intellettuali.

Cerco di comprendere questo fenomeno non a partire da «proprietà» o «qualità» di uno o dell'altro dei protagonisti, ma, per ipotesi, in perduranti elementi di intersezione e comunanza tra quelle due «lezioni».

Piste

Un rituale d'inversione

Andrò ora solo per accenni, segnalando percorsi di riflessione appena avviati, e saltando — anche per la brevità richiesta a questi testi — passaggi argomentativi e mediazioni. Per esser più breve devo anche assumere un angolo di visione esplicito, e quindi faccio una breve dichiarazione: sono convinto che, negli attuali orizzonti conoscitivi, De Martino abbia ancora un ruolo assai importante, la stessa contesa circa una possibile lettura di questo autore in sintonia con la tradi-

zione ermeneutica, poi in parte confluita nell'«antropologia interpretativa», ne è un segno interessante. Sono anche convinto che è utile farne una lettura assai aperta, capace di cogliere la pluralità di temi e intuizioni che sviluppò, le metodologie e le intenzioni di ricerca, non solo le formulazioni teoriche più insistenti. Una lettura unitaria, o una «dommatica», del suo pensiero sicuramente ne renderebbe meno fertile e plurale l'eredità. Personalmente opto per un rapporto libero e critico con questo pensatore che «ho dentro», un rapporto che ha delle forti oscillazioni tra l'annoziata impazienza per certi temi che mi sembrano troppo semplificatori, e le improvvise folgorazioni quando trovo le intuizioni ch'egli ebbe così «adeguate» a temi di ricerca che incontro da farmi pensare ch'egli affrontò almeno metodologicamente i problemi più profondi del «senso» delle discipline demotno-antropologiche nel nostro tempo. Sono consapevole che il riferimento a De Martino è stato usato, soprattutto negli anni settanta — anche da me, ma non solo — con un valore di schieramento, e che c'è stata una fase degli studi in cui vigevo la punibilità del reato di «leso demartinismo». C'erano giustificazioni per questo, ma è anche vero che quando negli studi c'è qualche «limitazione» alla professabilità delle convinzioni scientifiche, questi studi perdono libertà e spirito critico, quei limiti quindi vanno sempre criticati e ricordati negativamente. Clara Gallini aveva dato un esempio di spirito di discussione prefacendo il più importante degli inediti demartiniani *La fine del mondo*, ma per vari motivi, a me non tutti chiari, quell'esempio non fu molto seguito. L'opera di De Martino aveva cominciato, ed ha continuato, intanto a essere dimenticata in certi settori della cultura italiana (storico, filosofico, letterario) con cui pure egli aveva dialogato, e le «censure» o i «silenzi» su di lui negli studi più generali si mescolavano con il timore di criticarlo entro gli studi nostri. De Martino è stato uno studioso laico del sacro che ha rischiato di essere percepito attraverso le categorie di *purezza e pericolo* che contornano il sacro, anziché con quelle categorie critiche che aveva professato e insegnato.

Sarebbe utile ogni tanto fare entro i nostri studi dei salutari rituali di inversione nei quali tutti coloro che hanno operato impiegando positivamente la lezione demartiniana si esercitassero invece nel criticarla e denigrarla (e magari altri facessero viceversa). Posso testimoniare personalmente che ci si sente meglio, e che non mancano gli spazi in De Martino per praticare fondatamente quell'esercizio.

Lo Straniero

In tutta la letteratura memorialistica e storiografica sui nostri studi risulta evidente che una connessione che ha «tenuto insieme» De Martino e Cirese, anche oltre l'esistenza in vita del primo, è stato uno schieramento politico culturale, la «comune appartenenza» ad una intellettualità di sinistra, innovatrice, che aveva scelto di essere dalla parte del «movimento di progresso» legato alle lotte delle classi sociali popolari, alla nascita della nuova Italia democratica.

Anche il gioco dei nomi e dei simboli lo testimonia: Alberto Cirese, che disse colloquialmente a Michele Straniero di essere stato per De Martino il «miglior nemico», collabora poi alla nascita e alla definizione dello statuto di ricerca dell'Istituto «Ernesto De Martino» di Milano, propugnato da Gianni Bosio, e collabora poi dopo la morte di quest'ultimo a varie iniziative del Circolo Gianni Bosio promosso da Sandro Portelli a Roma. Aspetti che al di là di un'appartenenza comune alla sinistra sottolineano un condividere umano e intellettuale riflessioni sul nesso tra ricerca e impegno: condividere riflessioni e differenze.

Questo aspetto ha a mio avviso ancora importanti continuità di metodo, ma ha invece una debole continuità semantica per il mutare dei significati della politica italiana.

Non mi interessa quindi, per i miei scopi in questo testo, neppure questa pur complessa comunanza di orizzonti tra De Martino e Cirese, nel tempo che fu.

Certo una pista è il rispetto che in ogni suo scritto Cirese ha espresso, pur nella differenza di posizioni, verso il pensiero di De Martino e il suo alto profilo intellettuale, rispetto e differenza dei quali forse una pagina di *Cultura egemonica e culture subalterne* (la p. 220 dell'edizione del 1973) è l'emblema. Un'altra è il «gioco delle parti» che si può riscontrare in loro tra storicità e identificazione di leggi, sul quale ho cercato di dare un contributo nel testo già citato in *Ethnologie française*: in breve De Martino, critico del «naturalismo», è — come Cirese gli obiettò — ben più nomotetico che idiografico in tutti gli orizzonti teorici degli studi locali che fece (la crisi della presenza e i vari aspetti che ne delindevano appaiono come principi normativi), mentre Cirese critico dello «storicismo» (e della tradizione De Sanctis-Croce-Gramsci) è autore fecondo di testi di storia degli studi, e anche di una saggistica sulla storia degli intellettuali e della cultura locale di alto profilo e di tradizione in buona parte storicista. Una sorta di «chiasmo» (un po' forzato per la verità, ma

allo scopo di aiutarvi a pensare somiglianze e differenze) che lega contro la loro intenzione De Martino e Cirese a una valorizzazione di ciò che negarono, e a una negazione di ciò che affermarono.

In questo quadro un rapporto interessante e complesso, e meno noto, è anche quello che passa tra Cirese e Croce, e la questione delle culture locali in rapporto con «l'alto pensare» tra Croce, Gramsci, De Martino, Cirese e Bosio¹².

Ho accennato prima a una posizione di «mediazione» e di «lotta su due fronti» (come amava dire) di Alberto Cirese, tra «storicismo» e «strutturalismo»: contro le chiusure del primo e i neofitismi del secondo Cirese cercò di trovare ragioni scientifiche adeguate sia per l'istanza comparativa e astrattiva, sia per quella storica.

Nella sua produzione intellettuale alla lunga era la prima istanza a dover prevalere e caratterizzare la sua maturità e pienezza di studioso originale, ma se si legge il percorso intellettuale di Cirese a partire dagli inizi si vedrà che i temi della storia della cultura, della storia locale, e il problema, posto da De Martino, dell'ampliamento dell'orizzonte storiografico crociano e della scoperta dell'*altra Italia* (e quindi Levi e Scotellaro) sono temi di *imprinting* per lo studioso di origine molisano-abruzzese, formatosi a Rieti, figlio di maestri elementari dalla lunga vicenda lavorativa in scuole di paese, col padre poeta dialettale e studioso di canti popolari.

Un luogo cruciale per la percezione della vicenda biografica e intellettuale più ampia è l'intervista fatta da Michele Straniero a Cirese nel 1967. Per questo nel titolo del paragrafo Straniero assume la dimensione «figurale» de «lo Straniero».

Questa intervista è sempre stata percepita come «imbarazzante», per le critiche esplicite che Cirese fa a De Martino di avergli sottratto il tema di studio del pianto funebre, sul quale egli andava consultandolo come un maestro, e per un metodo di gestione dei collaboratori molto centralistico e non troppo aperto a opinioni diverse. Imbarazzante anche perché — ed è il motivo per cui Cirese non ne approvò la pubblicazione — riporta in un contesto di scrittura uno stile, un tono, delle battute, che non sono proprie del contesto «pubblicazioni per gli studi», e sono quindi come sottratti al privato. Il tempo passato consente di rileggere quell'intervista (senza per questo giusti-

¹² Già ne *La Lapa*, 1953-55, ristampa anastatica 1991, e poi tra l'altro in A.M. Cirese, *Intelletuali e mondo popolare nel Molise*, Marinelli, Isernia, 1983; Id., «Il Molise e la sua identità», in *Basilicata*, n. 5/6, 1987, pp. 12-15; Id., «Des paysans de Rieti à l'ordinateur. Ou en est la démologie?», in *Ethnologie française*, n. 3, 1994.

ficare i modi della sua pubblicazione) come un raro episodio di espressione non diplomatica, di esplicitazione di sentimenti, come un testo commosso e commovente, e, in fondo, l'elaborazione del lutto per l'assenza del «miglior nemico» e per un intellettuale di grande profondità. Tra le altre cose consente anche al lettore di restituire ai due studiosi la distanza generazionale, la cui percezione forse mancava nei dibattiti dopo gli anni sessanta. È questo suo essere più giovane, lettore di un maestro, che anima l'emozione del racconto di Cirese, dal primo incontro nel 1952 (De Martino ha 44 anni e Cirese 31) con l'autore del *Mondo magico* (la cui lettura «fu una cosa decisiva...»), allo «choc molto forte» per la delusione del rapporto con lui che — nel racconto — dopo il 1955 vede Cirese perseguire una strada autonoma contando sulle proprie forze, e spiega il clima di ammirazione e di franchezza che apre e chiude il ricordo: «La mia inimicizia con te — gli avevo detto a Cagliari una sera — è di quindici anni, quindi ha una storia dietro, è alimentata di succhi umani...».

C'è anche, nell'insieme, profilato il giudizio sulla grandezza, la sincerità profonda degli interrogativi conoscitivi vissuti, e insieme il quadro delle critiche a De Martino che negli scritti successivi di Cirese saranno precisate. Tra queste anche alcune che avrebbero reso ulteriormente attraente per me De Martino quasi vent'anni dopo (il tema della soggettività).

Mi è parso che in queste parole prendesse forma un debito ed un nesso di Cirese verso De Martino, legato a quell'aprire «la storia culturale nazionale non solo non trascurando le 'periferie', ma addirittura partendo da esse, in opposizione a una tradizione storiografica tutta centralista e di vertici»¹³. Il De Martino del *Mondo magico* e della «irruzione nella storia delle masse popolari subalterne» sarebbe dunque, cerco di sostenere, in qualche modo alla radice delle ricerche di Cirese sulla storia culturale delle periferie, ch'egli particolarmente ha praticato studiando il Molise e la Sardegna. Sarebbe alla base dunque di una comune prospettiva non solo di ricerca ma anche di idea di una civiltà capace di evitare «l'angustia provinciale» ma anche «l'astrattezza del cosmopolitismo»¹⁴. Un nesso cui fa da orizzonte Croce, il Regno, e Carlo Levi.

¹³ A.M. Cirese, *Intelletuali e mondo popolare nel Molise*, cit.

¹⁴ *Ibid.*

Il campanile

Credo che il tema della provincia, della storia minore, del rapporto tra identità locali (il «paese», il «villaggio vivente nella memoria») e cosmopolitismo sia stato importantissimo, per il nascere di una comunità di studi italiana, come orizzonte di insieme oltre lo specialismo e in un certo senso a fondazione di esso: tanto da poter fare da connessione — per esempio — tra il *Cristo si è fermato a Eboli* di Levi, *Il trattore ad Acquanegra* di Bosio, *La terra del rimorso* di De Martino, *Intellettuali e mondo popolare nel Molise* di Cirese, i *Contadini del Sud* di Scotellaro. Cinque libri che potrei — forse — anche scegliere per rispondere a un eventuale «test» sui libri più importanti per me nella nostra tradizione antropologica.

Ed è un tema che permane, sia nella conformazione sociale attuale che in quella storico-culturale dell'Italia, come un luogo ancora attivo per idee possibili di civiltà.

Un approfondimento porterebbe alla lettura degli scritti molisani di Alberto Mario Cirese e in particolare a quello — tra i più recenti — su «Il Molise e la sua identità»¹⁵, che riprende con maggiore libertà alcuni spunti di *Intellettuali e mondo popolare nel Molise*, ma soprattutto si connette con la «Premessa» di Ernesto De Martino, apparsa postuma nel 1967, alla raccolta di poesie di Albino Pierro *Appuntamento*, che è il luogo più straordinario e limpido, anche per intensità di emozione e scrittura, su questa tematica nella letteratura sull'Italia del nostro secondo dopoguerra. Un luogo che si affianca e prelude ai temi dell'«axis mundi», del palo totemico Aranda, del «campanile di Marcellinara», che si ritrovano ne *La fine del mondo*.

Nel «...ripercorrere a ritroso quella linfa che ci alimenta e che proviene da lontane radici...»¹⁶ e nel risalire (o ridiscendere) dall'interno della mia vita di studioso verso i segni impressi dagli «ante-nati» mi è parso, per varie coincidenze, di poter collegare il tema delle «patrie culturali» e dei rapporti tra «mondi e campanili» a un orizzonte culturale italiano assai largo e comune, a un tratto «antropologico» italiano nel senso più generale e meno specialistico del termine. È la tematica dei piccoli mondi, delle tante italie, delle mille culture, dell'itala gente dalle molte vite», delle «aree minori», della partenza e

¹⁵ A.M. Cirese, «Il Molise e la sua identità», cit.

¹⁶ E. De Martino, *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*, Laterza, Bari (ristampa a cura di S. De Matteis, Argo, Lecce, 1996, p. 210).

della nostalgia, del «borgo natio» e del «mio paese». Una tematica che nelle generazioni scolarizzate ha avuto come grande interprete il poeta Giovanni Pascoli, autore che coglie molti aspetti della crisi della modernità e offre alcune «figure» dell'identità centrata nei luoghi del nascere, ancora assai vive e forse meno ambigue di come le si ritrovino in Eliade e Heidegger.

Trovo Pascoli come riferimento, più che questi autori, nell'esempio del campanile di Marcellinara e in quello degli astronauti che cercano di superare il loro «spaesamento», e in generale nella nozione di «appaesamento» che si trova nelle pagine della *Fine del mondo*. Pascoli è nella generazione del padre di Cirese, Eugenio, maestro, direttore didattico, raccoglitore di canti popolari e poeta dialettale, un autore di riferimento quasi obbligato. Ne *La Lapa* che Eugenio Cirese fondò con il figlio Alberto Mario c'è di certo questa presenza pascoliana dei mondi minori e resta, a mio avviso, ereditata, in tutte le ulteriori scritture «molisane» di A.M. Cirese, arricchita da un orizzonte di universalismo non cosmopolitico (è il nesso ch'egli tante volte ha proposto a lezione tra i proverbi «paese che vai usanza che trovi» e «tutto il mondo è paese»).

Mostrare la presenza pascoliana in De Martino con prove e documenti è fuori della portata di queste osservazioni. Uno spunto per futuri ulteriori transiti nelle genealogie intellettuali.

Questo nesso Pascoli-De Martino-Cirese sul quale ora la mia curiosità (autobiograficamente fondata) si è accesa si potrebbe, o si potrà, dimostrare meglio, ma è anche e solo un nesso tra molti altri possibili. Quanti nodi connettono uomini di pensiero e di studi che hanno vissuto parti comuni di un'epoca intellettuale e esistenziale; quanto i «migliori nemici» si somigliano loro malgrado, o — direbbe Borges — sono facce di una stessa medaglia e magari sono in dio una sola cosa? Al di là dei giochi paradossali c'è però il tema storiografico della definizione delle epocalità. Ed è forse questo che al fondo mi incuriosisce, come le storie individuali possono dare contributi a una storia più generale di un'epoca, e come sia oscuro certe volte, o troppo facile, far storia degli studi facendo «volare» le idee, rinunciando a incarnarle in istituzioni e persone¹⁷.

¹⁷ P. Clemente, «Nota introduttiva» a *La Lapa. Argomenti di storia e letteratura popolare*, di E. e A.M. Cirese, ristampa anastatica, Marinelli, Isernia, 1991, p. 15.

Parole di un altro tempo

Rileggendo i passi, visti da Cirese, del contenzioso che lo oppose a De Martino vivente e poi alle sue idee, vien voglia di sottolineare anche il passare del tempo, come se l'interesse e l'attualità di un dibattito dovesse far fatica a rivelarsi perché contenuto entro forme, modi, «parole» d'un altro tempo. Il lessico della storia e delle scienze sociali ormai ha perso totalmente il senso nel quale l'individuazione storiografica era il principio trasgredendo il quale ci si macchiava di «delitti di lesa storicismo» e di colpe di naturalismo. Legata indissolubilmente alle scienze sociali soprattutto dalla storiografia francese l'antica regina dei saperi ha da allora più volte cercato di recuperare l'«evenemenziale» e lo spirito individuante, che resta spesso nella sua pratica «bassa», ma ha perso statuto epistemologico. In antropologia dopo quegli anni ha vinto il «nomotetico» sia funzionalista, che strutturalista, che marxista. Tanto da far venire nostalgia dell'individuante. L'antropologia interpretativa potrebbe forse leggersi anche come risposta a questa nostalgia. È cambiata dunque un'epoca nelle discussioni e nel senso delle parole, tanto che alcune istanze dell'individuale-storico che si trovano già in De Martino di *Naturalismo e storicismo nell'etnologia* oggi posso leggerle come spunti che aiutano a capire le fonti orali e le autobiografie che uso nella mia ricerca attuale, e delle quali sicuramente a De Martino nel 1941 non importava assolutamente niente. Anche il fatto che Bruce Lincoln, studioso americano allievo di Eliade con vari transiti italiani, abbia dedicato un saggio a una lettura «individuante» di un rito africano, come l'unica possibile per capirlo¹⁸, ha senso se si tien conto della stanchezza per il clima «pesante» e alla fine un po' «grossolano» della spiegazione nomotetica.

In un certo senso anche la riflessione che ho proposto cercando di intrecciare genealogia, storie individuali e orizzonti epocali della ricerca intellettuale è un contributo metodologico (*mutatis mutandis*, ovvero ricordandoci di ciò che è cambiato) inteso alla riconnessione di ciò che allora oppose i due maestri dei quali qui si è ragionato.

¹⁸ B. Lincoln, «Ritual, Rebellion, Resistance: Rethinking the Swazi Newala», in Id., *Discourse and the Construction of Society*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1989.