

Analisi scientifica spassionata
e impegno politico-morale del ricercatore*

L'invito a trattare il tema "Analisi scientifica spassionata e impegno politico-morale del ricercatore" che Vinigi Grottanelli mi ha cordialmente rivolto tocca un punto sul quale da anni c'è tra di noi colloquiale e colloquante diversità di vedute; e perciò quell'invito mi si è configurato come una sorta di amichevole sfida "esterna", o almeno come una più specifica e pubblica occasione per confrontare opinioni e indirizzi appartenenti a diversa sponda. Ma c'è di più: almeno per quanto mi riguarda, la "sfida-occasione" di tipo esterno veniva a coincidere col proporsi o riproporsi di nuovi e vecchi problemi "interni" a quanti di noi si sono considerati o si considerano impegnati a contribuire, anche con lo studio e la ricerca, alla trasformazione dell'attuale stato di cose.

Il tutto insomma si poneva come una sorta di opportuna coazione a identificare e rimeditare il nodo centrale (conoscere "è" trasformare, e conoscere "per" trasformare) di una vicenda di indagini e di impegni cui anche personalmente ho partecipato.

A rendere poi ancor più stimolante l'occasione contribuivano due ulteriori elementi, tra nostalgia e attualità: per un verso quel tanto di gratificazione che nasce dal veder affrontata in sedi tanto più vaste, e ideologicamente diverse, una tematica che in pochi avevamo cercato di proporre ormai quasi trent'anni fa; e per altro verso la sollecitazione che deriva dal fatto che il tutto oggi avviene nel quadro di un confronto o dibattito, sia esterno sia interno, che alla soglia degli anni Ottanta ha ormai dimensioni, caratteristiche e interlocutori assai diversi rispetto a quelli degli anni Cinquanta e Settanta.

Avevo perciò accettato volentieri l'invito. Alla resa dei conti, però, mi trovo a dover dichiarare che da un lato avevo sottovalutato la complessità dell'argomento, e che dall'altro avevo sopravvalutato tanto le mie conoscenze e capacità quanto le effettive disponibilità di tempo. Pensavo ad esempio di poter considerare il tema sui suoi due possibili versanti: quello dei "dislivelli interni" e quello dei "dislivelli esterni", per usare una mia vecchia proposta terminologico – concettuale, e cioè sia dal lato delle società articolate in classi, quali tra l'altro quella italiana, sia dal lato delle società radicalmente "altre" rispetto a quella occidentale. Ritenevo inoltre di poter sostanziare le considerazioni sul settore di cui ho più diretta esperienza, quello delle ricerche italiane, con una effettiva rilettura (o ri-rilettura) della vicenda di impegni e disimpegni che s'è svolta nell'ultimo trentennio, avvalendomi in ciò dei vari contributi storico-metodologici che in materia si sono avuti negli ultimi anni, e ricavando dal tutto un quadro delle diverse teorie e pratiche dell'impegno che avesse una qualche sistematicità categoriale ma che fosse di continuo sostanziato da riferimenti storico-testuali "concreti", come suol dirsi.

Viceversa ciò che qui presento è addirittura inferiore ai pur non eccelsi propositi. Voglio dire che sono rimasti solo nelle buone intenzioni di cui è

* «L'Uomo», 4. (1980), n. 2, pp. 369-381.

lastricato l'inferno sia l'articolazione del discorso sul versante delle società che un tempo dicevamo "etnologiche", sia il riesame puntuale della vicenda italiana. Ciò che infatti presento è soltanto la griglia iniziale e provvisoria che l'indagine avrebbe dovuto sostanziare, confermandola o invece modificandola.

Mi riduco insomma a dare un puro schema teorico-formale che non ha alcuna pretesa né di esaustività né di solidità. Me ne scuso, segnalando tuttavia che il carattere dichiaratamente provvisorio (e consapevole della propria carenza di verifiche) consentirà un più ampio raggio di critiche, correzioni, integrazioni: con vantaggio, spero, non tanto per la vivacità della discussione quanto per quel tipo di comunicazione e di confronto più vasti e articolati che la cresciuta dimensione degli studi demo-etno-antropologici italiani ormai perentoriamente esige.

Ed ecco dunque il mio schema, nel quale le asserzioni sono da intendersi, davvero alla lettera, come proposte; o meglio come "tesi" che il controllo collegiale approvi, emendi o respinga. È ormai quasi universale il convincimento che la condizionalità storica, collettiva e individuale, costituisca un elemento costante di ogni operazione conoscitiva. Si riconosce cioè che tutte le ricerche sono sempre condizionate in qualche misura da almeno tre "soggettività" (quella "di epoca", quella "di classe" e quella "individuale"), e che queste soggettività inoltre si collegano con il particolare "punto di vista" (paradigmi, programmi e metodi) che è assunto dalla comunità o sotto-comunità scientifica cui ciascuno appartiene materialmente o idealmente.

Diverso però, e anche profondamente diverso, è l'atteggiamento che si assume nei confronti di questa presenza e incidenza delle varie soggettività (che ovviamente ricomprendono anche le posizioni o collocazioni etico-politiche di ciascuno).

In proposito si possono individuare (schematicamente e un po' forzatamente) due posizioni estreme.

La prima posizione considera sempre negative tutte le influenze e incidenze di tutte le soggettività: le considera cioè come un nemico che è difficile vincere definitivamente, ma che ciononostante va strenuamente combattuto in un costante sforzo di approssimazione alla "neutralità assoluta" del sapere.

La seconda posizione punta invece sulla ineliminabilità delle condizionalità storiche e personali per dichiarare che non c'è altro sapere se non quello che si produce potenziando ed esaltando tutte le spinte situazionali, se non addirittura tutte le pulsioni individuali, in un quadro di "soggettività totale".

Nella realtà delle cose, invero, le due posizioni estreme non si presentano mai allo stato puro, per così dire; ciò che si incontra è sempre una qualche posizione intermedia, diversa da altre possibili per la qualità o quantità dei dosaggi tra gli opposti elementi.

Se nella fitta gamma di queste posizioni intermedie dovessi segnalarne qualcuna, personalmente considererei più persuasive quelle che, per così dire, combattono su due fronti: che riconoscono, per un verso, che l'emergenza di nuove soggettività (specialmente se collettive o sociali: punto di vista del proletariato, per esempio, oppure delle donne) può contribuire e conferisce proficuamente a rompere la cristallizzazione dei precedenti paradigmi, e dunque risulta o può risultare fruttuosa sul piano conoscitivo; e che per altro verso

ritengono che la pur non eliminabile non-neutralità di ogni conoscenza (propria ed altrui) si collochi (e dunque eventualmente si combatta o contesti) a livelli assai diversi, a seconda dei campi e dei tipi di conoscenza (come sostenere che la non-neutralità della matematica o della logica, poniamo, sta sullo stesso piano della non-neutralità delle ricerche storiche o sociali?). Segnalerei inoltre che da consimili posizioni discende la naturale conseguenza che la positività dei risultati scientifici complessivi resta alla fin fine affidata alla piena libertà, anche se formale, del confronto tra prospettive e metodi non solo diversi ma addirittura contrapposti.

Qui però non devo occuparmi della fondatezza di queste o di altre singole posizioni. Rispetto al tema specifico, invece, importa segnalare che ognuna delle possibili posizioni (ivi comprese quelle estreme) associa sempre al “sapere” un qualche “dovere”. Supponiamo ad esempio che si giudicasse distortivo e inquinante ogni e qualsiasi coinvolgimento politico o morale o sociale del ricercatore; ebbene, anche in questo caso si costituisce per il ricercatore un impegno: quello di rifuggire fino in fondo da ogni coinvolgimento. E così anche il rigetto dell’impegno si configura come impegno al rigetto, allo stesso modo che il rifiuto di prese di posizione politiche è anch’esso una presa politica di posizione.

Si tratta, di nuovo, di considerazioni abbastanza piatte, e per giunta abbastanza imprecise. Tuttavia mi paiono preliminarmente necessarie rispetto al nostro tema. Se infatti, almeno per un momento, l’importante non è polemizzare o apologizzare ma invece capire e capirci e farci capire, allora occorre evitare, per quanto si può, un distorto equivoco: quello di pensare che da una parte ci siano i “puri” da ogni contaminazione socio-politica, e dall’altra stiano invece i “contaminati” che con l’impegno politico-sociale s’infangano, inquinando la scienza. Siamo invece tutti in qualche modo “contaminati”, ed il contrasto sta tra i diversi tipi di contaminazione. Per quanto riguarda poi le incidenze “negative” che i diversi tipi di “contaminazione” possono avere sui risultati del conoscere, sembra evidente che, almeno in genere, sono assai più controllabili, soggettivamente e intersoggettivamente, gli effetti prodotti da un impegno consapevole e dichiarato che non invece gli effetti di un impegno che, pur esistendo, o ignora o nega di esserci. Né può darsi per scontato che la volontà di lasciare che le cose stiano come stanno, o vadano come vanno, introduca nella ricerca delle tendenziosità meno pericolose di quelle che possono venir introdotte dalla volontà di contribuire alla trasformazione della società o del mondo.

Se dunque si accettasse di considerare anche il disimpegno come un impegno, sia pur negativo, allora l’opposizione tra “scienza” e “impegno” proposta dal nostro tema non coinciderebbe più con l’opposizione tra quanti si dichiarano impegnati e quanti dichiarano di non esserlo. Il problema del rapporto tra la propria condizionalità ed i procedimenti conoscitivi viene a porsi “all’interno” di ciascuno dei due schieramenti: ai disimpegnati, nei confronti appunto del loro non-impegno, ed agli impegnati in rapporto alle loro intenzioni o azioni di tipo trasformativo.

Vero è che forse, ad una considerazione più ravvicinata, gli schieramenti dovrebbero essere meglio identificati ed articolati: tra la volontà di cambiare e la volontà di non cambiare, infatti, esiste almeno la possibilità di una assoluta indifferenza così alla conservazione come al cambiamento. Inoltre è probabile che

le questioni non si presentino esattamente negli stessi termini per tutti gli schieramenti, e cioè che gli impegni agiscano in modalità ed a livelli diversi dalle modalità e dai livelli coinvolti dai disimpegni. Ciò non toglie però che questo sia il quadro generale di problemi cui necessariamente ci porta il tema in discussione; e sarebbe quindi doveroso cercare di considerarlo articolatamente in tutti i suoi settori e su ciascuno dei suoi versanti, sottraendoci all'illusione che il non-impegno (o l'impegno-a-non) garantisca la purezza neutrale dei risultati scientifici, ma assieme evitando il rischio di ritenere che l'impossibilità di un punto di vista davvero "neutro" legittimi qualsiasi pasticcio purché "impegnato" in direzioni etico-politiche che soggettivamente consideriamo giuste. In altre parole mi auguro che il dibattito voglia portare la sua attenzione non solo sui problemi conoscitivi posti dall'impegno ma anche su quelli posti dalla sua negazione.

Ma il tema "Analisi scientifica spassionata e impegno politico del ricercatore" può essere inteso anche in una accezione più ristretta e specifica: come riferito cioè, esclusivamente o prevalentemente, a chi è o si considera impegnato a contribuire, anche con le proprie ricerche, a trasformazioni più o meno radicali dell'attuale assetto socio-politico di tipo capitalistico e imperialistico. E probabilmente è questa la accezione su cui principalmente intendevano richiamare l'attenzione i promotori del convegno. A denominare questo tema più specifico (da non staccare comunque da quello più ampio, sopra accennato) proporrei la seguente espressione: *Conoscenza "scientifica" e azione "progressista"*. Come mi pare evidente, tale formulazione lascia da canto i problemi conoscitivi posti dal disimpegno o dal non-impegno, mentre peraltro l'impiego dell'aggettivo "progressista" ottiene due distinti effetti: per un verso esclude dal quadro posizioni anticapitalistiche o antiimperialistiche di tipo "regressivo" (sappiamo che ne esistono, e che sembrano rapportabili a quelle forme che il *Manifesto* del 1848 chiamò di «socialismo feudale»); per altro verso, poi, l'aggettivo "progressista" è abbastanza largo per ricomprendere anche posizioni diverse da quelle del marxismo più o meno ufficiale (e cioè più o meno collegato alla tradizione delle diverse Internazionali).

L'espressione «conoscenza scientifica e azione progressista» parrebbe dunque abbastanza adeguata per identificare il filone delle ricerche italiane "di sinistra" che nell'ultimo trentennio si sono volte al mondo popolare ad alle culture subalterne. E parrebbe adeguata anche per il fatto che l'espressione lascia abbastanza imprecisato il tipo di legame che si intende stabilire tra il conoscere e l'agire: una ambiguità o polivalenza che mi pare ben corrisponda ai diversi modi con cui quel legame è stato inteso e praticato nella vicenda di studi e ricerche cui mi riferisco.

Pur se in prima e grossolana approssimazione, ovviamente tutta da ricontrollare sui fatti, mi sembra infatti che la vicenda di quella che chiamerò la "demologia progressista" italiana parrebbe in ceta misura leggersi nei termini della tensione più o meno accentuata o dissolta tra due "persuasioni" (e tra la possibile diversità dei loro "sensi") che schematicamente indicherei così:

1. conoscere "è" trasformare
2. conoscere "per" trasformare.

Non credo (ma andrebbe ricontrollato) che le due “persuasioni” abbiano esplicitamente assunto questa forma. Certo è però, o almeno mi pare, che in tutta la vicenda della nostra demologia progressista siano stati presenti ed attivi, facendosi addirittura “senso comune”, due riferimenti o “canoni”: quello costituito dall’epigrafe che al suo «Ordine Nuovo» appose Antonio Gramsci, e cioè: «la verità è sempre rivoluzionaria», e quello dell’undicesima tesi di Marx su Feuerbach, ossia: «i filosofi hanno soltanto diversamente interpretato il mondo; si tratta però di trasformarlo».

Ma tra le due persuasioni che ho schematicamente formulato (così come del resto, e forse anzi con più forza, tra i due “canoni” da cui discendono) c’è evidente differenza di statuto: teoretico-assertorio, per così dire, nel primo caso, e pratico-programmatico nel secondo. Inoltre, a rigore, la prima persuasione non implica la seconda, e la seconda non implica la prima. La convinzione che «conoscere è trasformare» non comporta di per sé programmi conoscitivi direttamente finalizzati alla trasformazione quali quelli viceversa richiesti dalla formula «conoscere per trasformare»; e ciò per il fatto che quella convinzione ammette il valore trasformativo di ogni conoscenza, anche se raggiunta al di fuori di ogni immediato proposito o programma di trasformazione. Di contro, l’affermazione che si deve «conoscere per trasformare» non comporta che si accetti il valore trasformativo di ogni conoscenza (asserito invece dalla formula «conoscere è trasformare»), visto che la sola conoscenza che conta è quella deliberatamente indirizzata alla trasformazione extraconoscitiva o pratica. Tuttavia né il diverso statuto né la reciproca indipendenza rendono incompatibili le due persuasioni. E ciò che propongo è appunto l’idea che nella demologia progressista italiana le due persuasioni abbiano agito congiuntamente, con reciproca influenza ma con accentuazioni ora del momento “conoscitivo” ed ora di quello “attivo”, a seconda delle letture o interpretazioni che ne sono state date e che, estremizzando, ridurrò schematicamente a due.

Prendiamo l’epigrafe gramsciana «la verità è sempre rivoluzionaria». Possiamo leggerla in modo letterale, normale, e addirittura terra terra: possiamo cioè intenderla semplicemente (o riduttivamente?) come l’affermazione o il riconoscimento che il conoscere, quando è valido e cioè quando coglie “verità”, sia di per sé un atto che trasforma il mondo. Ma possiamo leggere l’epigrafe in senso che dirò “forte” (o forzato?); intenderla cioè come se dicesse che «la sola verità è quella dei rivoluzionari». E le conseguenze dei due modi di intendere sono ovviamente molto diverse.

Come è chiaro, infatti, la lettura forte non lascia posto ad una qualsiasi autonomia (o almeno specificità) del momento conoscitivo, con conseguente rottura verticale nei confronti di ogni posizione che non sia la propria, o che comunque contenga una qualche distinzione tra conoscenza e azione. Su questa linea mi pare appunto che vadano a collocarsi quelle secche opposizioni tra scienza borghese e scienza proletaria che hanno caratterizzato alcune fasi ed alcuni aspetti del marxismo (anche tra noi); ma andrà aggiunto che, alla fin dei conti, posizioni di questo tipo non sono necessariamente solo nel marxismo ma possono riscontrarsi quasi in ogni posizione che si dichiari o sia “rivoluzionaria”.

Se invece si intende l'epigrafe gramsciana più letteralmente (o, se si vuole, con lettura "debole") allora mi pare vengano a cadere le contrapposizioni secche tra scienza borghese e scienza proletaria, o simili, mentre per altro verso si aprono margini di incontro-scontro (pur se «franco ed aperto», come usa dire il linguaggio della diplomazia) anche con indirizzi culturali diversi o addirittura avversi. E lungi dal ribaltarsi, la formula «conoscere è trasformare» afferma invece che il conoscere ha i suoi aspetti e modi e momenti di autonomia (almeno relativa), ed in ogni caso presenta sue specificità non obliterabili nei confronti di scopi, situazioni e congiunture extraconoscitive ed extrascientifiche.

Analoghe diversità derivano dalle due letture per ciò che riguarda la seconda persuasione, e cioè «conoscere per trasformare». In sé questa formulazione non dice molto sul posto teorico da assegnare al conoscere; si limita a privilegiare programmi di ricerca che abbiano finalità di trasformazione extraconoscitiva (e dunque programmi diversi da quelli che possono nascere da posizioni riconducibili alla formula del «conoscere per il conoscere»).

Ma quali saranno i programmi che possono nascere dal «conoscere per trasformare» nel caso che l'epigrafe gramsciana sia "sentita" come se dicesse che «la sola verità è quella della rivoluzione e dei rivoluzionari»? Questa lettura forte (o forzata?) già sembra togliere, come ho accennato, ogni sia pur relativa autonomia al conoscere in sé; ed in materia di programmi di indagine, se la sola verità è quella che la rivoluzione costruisce, anche i progetti conoscitivi non potranno essere altro che i programmi di azione della rivoluzione, e la validità o meno dei loro risultati tende ad identificarsi con la riuscita o meno delle azioni trasformative.

Se viceversa si accetta la lettura normale (o riduttiva?) dell'epigrafe gramsciana, allora anche i programmi conoscitivi, come già il conoscere in sé, conservano una sia pur relativa autonomia rispetto a quelli immediatamente politici o di azione, anche se resta fermo il privilegiamento di quelli finalizzati al trasformare. Ed in tal caso restano margini perché da un lato le prospettive "progressiste" possano accogliere o utilizzare risultati conoscitivi raggiunti anche per vie o con programmi diversi dai propri, e perché dall'altro anche gli studiosi che si muovono per altre vie possano venir "persuasi", per così dire, dai risultati raggiunti per la via del conoscere finalizzato alle trasformazioni che diciamo "reali" (sempreché, beninteso, non valga quella tesi della «incommensurabilità delle teorie» che da alcuni anni si avanza, e la cui eventuale accettazione ricondurrebbe forse alle letture "forti" di cui ho parlato).

Naturalmente non solo non penso che la complessità del marxismo (dei marxismi) sia riconducibile alle scheletriche opposizioni che ho segnalato, ma non credo neppure che tutta la vicenda della demologia italiana che ho detto progressista sia spiegabile solo con la rarefatta strumentazione che qui ho cercato di impiegare: tra l'altro la teoria e la pratica di quella demologia si intrecciano strettamente con una serie di "congiunture" politico-culturali complessive la cui incidenza ha avuto caratteri di forte immediatezza (di "battaglia politica"), e che dunque andrebbe pur sempre considerata, come di solito s'è fatto, su terreni meno remoti di quello qui prescelto.

Tuttavia, pur se rimasta al semplice stato di abbozzo, l'idea che qui prospetto è che, a meglio giudicare del passato ed a meglio decidere del futuro,

gioverebbe ormai anche un esame che nelle diverse immediatezze congiunturali cercasse di valutare la presenza e il peso di certe soggiacenti opzioni di fondo rispetto ai tipi di “lettura” che ho schematizzato. Un’ipotesi, a puro titolo esemplificativo: che le diversità e le convergenze che variamente intercorrono, che so, tra Ernesto De Martino, Gianni Bosio, Danilo Montaldi o Raniero Panzieri (vado ovviamente al di là della “demologia” strettamente intesa) possano in qualche modo ricondursi (ed eventualmente meglio chiarirsi in rapporto) alle più o meno implicite loro letture deboli o forti dell’epigrafe gramsciana, dell’undicesima “glossa” marxiana, e delle due formule che più sopra ho considerato; e mi parrebbe, sempre in via di ipotesi, che De Martino, pur se con diversità di accenti nei suoi diversi periodi, propenda per il primo tipo di lettura, mentre verso il secondo si collochi Bosio, ma in modalità che potrebbero aiutare a identificarne meglio le affinità e i contrasti con Montaldi o Panzieri. Ma, come torno a sottolineare, il tutto è solo un’ipotesi che l’indagine effettiva avrebbe dovuto confortare o smentire (coinvolgendo anche, col necessario sforzo di distacco critico e oggettivante, quel tanto che anche a me personalmente è accaduto di fare o di dire nella vicenda in questione). E lascio ad altri, nel dibattito o dopo, il giudicare se giovi una tale verifica (eventualmente da estendere a Rocco Scotellaro, Danilo Dolci, ecc.).

Segnalerei tuttavia un altro punto, relativo a i piani o modelli cui si può condurre, o ci si può proporre di condurre, l’azione progressista.

In effetti un’azione trasformativa può condursi anche soltanto sul terreno delle “idee”, o addirittura solo su quello delle idee “dominanti”. Sbrigativamente direi che questo è quanto sembra accadere in campo storico-filosofico o artistico-letterario dove l’eventuale azione progressista è esclusivamente o quasi una “battaglia delle idee”: se ad esempio l’oggetto della ricerca di uno storico è la rivoluzione francese, possiamo dire che lo storico «modifica il suo oggetto» nel senso che modifica l’ “interpretazione ” di quella rivoluzione, ma non certo nel senso che con il suo intervento modifica gli eventi passati su cui porta la sua riflessione. L’aspetto di “battaglia delle idee” è certo vivacemente presente anche nella demologia progressista italiana: basti pensare alla ben nota tesi di Ernesto De Martino sulla etnologia storicistica come strumento di dilatazione o rottura dell’orizzonte storiografico dell’occidente, e dunque come azione di critica di alcuni aspetti delle ideologie capitalistiche ed imperialistiche.

Ma, a differenza degli studi storico-filosofici e artistici, le ricerche demo-etno-antropologiche hanno la caratteristica di comportare il contatto in vivo con gruppi umani: uomini e donne, ossia persone, e loro concezioni e comportamenti, idee e pratiche, e via dicendo. Ogni volta dunque che si fa ricerca sul campo (e poi più oltre quando se ne dà conto, o se ne ricavano i risultati), oltre al problema dell’azione che si può o deve compiere sul terreno della battaglia delle idee, si apre con forza il problema dell’azione progressista che si può o deve compiere sul terreno della organizzazione politico-sociale (o economico-sindacale o educativo-culturale, ecc.) dei gruppi umani cui si dedica la ricerca.

Il problema in verità si pone con forza anche a prescindere da ogni proposito di azione progressista. Quel che sempre si instaura, in ogni ricerca demo-etno-antropologica condotta in vivo, è un rapporto tra persone, uomini o donne, ed osservanti o osservati, che siano. E dunque c’è un minimo al disotto del

quale l'etica demo-etno-antropologica non potrebbe-dovrebbe mai scendere: per dirla con le parole di un vecchio poeta e raccoglitore di canti popolari che mi è caro, non è mai accettabile che la gente di cui ci si occupa per ragioni di "studio" resti nient'altro che «lo strumento non amato dei nostri interessi» (o altrimenti non c'è differenza da ciò che accade in politica ogni volta che questa travalica, ed accade da ogni parte assai spesso, quella quasi impalpabile ma decisiva linea che separa il sano realismo e la forza delle convinzioni dal cinismo brutale e dal fanatismo faroce).

Al di sotto di quel minimo, ovviamente, nessun discorso è possibile. Più oltre però ci si divarica, non solo tra non impegnati e impegnati, ma anche all'interno stesso dell'impegno. E chi stia su quest'ultimo versante si incontra e si scontra con un aggrovigliato nodo di questioni anche scottanti: i problemi dell'intellettuale organico di cui parlava Gramsci si mescolano o si scontrano con quelli dell'osservazione partecipante che da tecnica di rilevamento si fa atteggiamento politico-affettivo; e si aggiungono le tensioni tra spontaneità e direzione consapevole o tra cultura dall'alto o cultura dal basso, mentre le ribellioni degli oggetti etnologici o demologici (assieme all'emergenza di movimenti giovanili o femminili, di etnie o minoranze linguistiche) sconvolgono le vecchie prospettive demo-etno-antropologiche, e spesso rigettano con forza ogni osservazione esterna, sia pur partecipante, avviando di contro processi interni di osservazione, riconoscimento, recupero: una partecipazione osservante o, come anche si dice, una riappropriazione di quel che si è o si intende essere in base a ciò che si è stati o si pensa si sia stati.

Si tratta di una selva di problemi caldi, anzi addirittura scottanti. Tanto più lungo, sorvegliato, paziente e rigoroso dovrebbe essere dunque il tentativo di vedervi più chiaro e riconoscere linee durevoli e aspetti caduchi nel vivace germinare e crescere e scontrarsi di esperienze. Tanto meno perciò posso dirne qui, per le inadeguatezze che già ho segnalato. Al solito, perciò, mi restringo ad avanzare l'idea che anche su questo terreno, forse, un qualche vantaggio di intelligibilità almeno schematica e preliminare potrebbe ricavarsi con il riferimento alle interpretazioni letterali o invece forti di cui ho parlato. Sarebbe cioè da controllare se, ed in che misura, alle letture forti si accompagni una più netta concezione (e pratica) della ricerca come momento essenzialmente politico-organizzativo.

Anche in questo settore, naturalmente, la polarità tra letture forti e deboli andrebbe correlata con le diverse situazioni complessive, e cioè con i diversi momenti storico-politici in cui di volta in volta si è collocata o sviluppata la componente politico-organizzativa di quella che chiamerò approssimativamente la "ricerca militante". Nella vicenda demologica italiana cui mi riferisco quella ricerca sembra aver avuto come sua caratteristica costante ciò che con Gramsci possiamo chiamare lo «spirito di scissione» delle classi dominate rispetto alle dominanti. Tuttavia sembra che una differenza notevole, e crescente, vi sia tra quanto si pensò e si fece negli anni Cinquanta, e quanto si è avuto in seguito. In quella prima e ormai più remota fase l'azione che si accompagnava all'operazione conoscitiva era inquadrata nelle prospettive politico-organizzative della sinistra identificata con i due partiti "storici" del proletariato, quello socialista e quello comunista. Successivamente (e l'esplosiva presentazione dello spettacolo «Bella

Ciao» al Festival di Spoleto nel 1964 pare il momento di inizio di una nuova fase) l'azione di ricerca militante diviene piuttosto uno dei modi con cui si cerca di costruire nuove aggregazioni che si considerano a sinistra della vecchia sinistra. Schematicamente, dalle azioni di spinta collaborativa all'interno dei partiti esistenti, si passa ai propositi di "fondazione" di movimenti nuovi. E il tutto, come è evidente, si intreccia con gli eventi del '68 e i successivi.

Ma anche nel quadro delle diverse motivazioni e contestualità qui accennate, sembra restare viva la tensione tra chi tende a mantenere ferma una specificità ed una autonomia, sia pur relativa, del momento conoscitivo (ed è perciò passibile dell'accusa di essere "accademico") e chi viceversa accentua il momento dell'azione (ed è perciò passibile dell'accusa di essere "agitatorio"). Ed è tensione che pare intercorrere non solo tra persone o gruppi diversi, ma anche all'interno di singoli gruppi o persone: penso più specialmente alla compresenza del momento storico-filologico e di quello politico-organizzativo nel quadro stesso di una esperienza per tanti rispetti centrale, quella di Gianni Bosio, del Nuovo Canzoniere Italiano e dell'Istituto Ernesto De Martino.

Ma di nuovo qui dovrebbe passarsi dalla ideazione ipotetica e preliminare di una griglia interpretativa ad una indagine effettiva sui fatti che misuri la validità o meno di quella griglia. È però un passaggio, come ho già detto, che non mi è riuscito di fare. Debbo perciò fermare qui il discorso, solo aggiungendovi un ulteriore interrogativo, rivolto così all'interno come all'esterno delle esperienze di quella che ho chiamato la demologia progressista italiana. E cioè se, nelle mutate condizioni oggettive e soggettive dei nostri studi e dei loro oggetti, e più specialmente nei momenti di crescita del dibattito sia all'interno che all'esterno dei diversi schieramenti, non occorra che tutti intensifichiamo quello sforzo di riflessione o di presa di distanza anche rispetto alle proprie posizioni (un modo freddo e oggettivante di trattare materie scottanti e coinvolgenti) che mi pare sia il tratto distintivo e dirimente dello spirito critico e laico nei confronti delle fideistiche cecità dogmatiche. Il che vale ovviamente non solo per chi si sia mosso o si muova sul terreno dell'impegno, ma anche per chi si sia collocato o si collochi su altri versanti.

Nota

Segno qui, in una sorta di bibliografia delle bibliografie, qualcuno dei lavori sulla demologia progressista italiana da cui avviare quella complessiva sistemazione tematico-cronologica di fonti e letteratura che a me non è riuscito di fare ma che mi pare resti condizione prima per sostanziare e controllare nei "fatti" l'ipotesi "astratta" di lettura che ne ho proposto.

Fitte note bibliografiche sugli anni '50 segnò già nel '64-65 G. Bosio (v. la riediz. postuma e ampliata del suo *L'intellettuale rovesciato*, Ed. Bella Ciao, Milano 1975); e con vari rinvii (a D. Carpitella, G. Angioni, P.G. Solinas, L.M. Lombardi Satriani ecc.) accompagnai il profilo dell' "ultimo venticinquennio" in *Cultura egemonica* ecc. (Palumbo, Palermo 1973, pp. 211-24). Ma più ricche bibliografie anche tematiche (e scelta di pagine di De Martino, Bosio, Panzieri ecc.), recano: P. Clemente, M.L. Meoni, M. Squillacciotti, *Il dibattito sul folklore in Italia* (Ed. di Cultura popolare, Milano 1976);

S. Rauty, *Marxismo e cultura popolare* (Ed. Riuniti, Roma 1976); C. Pasquinelli, *Antropologia culturale e questione meridionale* (La Nuova It., Firenze 1977); P. Angelini, *Dibattito sulla cultura delle classi subalterne: 1949-50* (Savelli, Roma 1977); Successivi dati bibliografici dà F. Apergi, *Marxismo, antropologia, scienze sociali 'di sinistra'*. Note su un dibattito (pp. 145-67 di "Problemi di Socialismo" n. 16, 1979, e del vol. *Studi antropologici italiani e rapporti di classe*, Angeli, Milano, 1980; ma v. anche, alle pp. 95-122 e 123-44, le indicazioni di T. Tentori sulla antropologia culturale italiana negli anni '50 e di V. Lanternari sulle scienze religiose in Italia).

Per ulteriori dati su singoli aspetti o autori, le note storico-bibliografiche su Scotellaro, e su Gramsci e le culture subalterne, che segnai in *Intellettuali, folklore, istinto di classe* (Einaudi, Torino 1976, pp. 139-40, 142-44) sono da aggiornare. C'è infatti ora al riediz. della *Bibliografia critica su Scotellaro* (Basilicata ed., Matera 1977) e altro ricavabile dai due scritti in fondo citati. E su Gramsci e le culture subalterne ulteriori interventi specifici, o riferimenti al tema in lavori di altro argomento, si sono avuti in Italia e fuori con scritti di G. Prestipino, I. Baumer, A.M. Sobrero, G.B. Bronzini, C. Bermani, G. Guglielmi, A.A. Sobrero, F. Lo Piparo ecc. (ne do parziale indicazione in "La critica sociologica", 43, 1977, p. 90, n. 15). Fa stato al 1972 la bibliografia di e su De Martino di M. Gandini (in "Uomo & cultura", n. 10, 1972, pp. 223-68), ma molto è ora da aggiungere: ristampe, un convegno (Firenze 1975), gli inediti pubblicati da C. Gallini (*La fine del mondo*, Einaudi, Torino, 1977), e numerosi altri saggi tra cui, ricchi anche di rinvii, quelli di V. Lanternari, *Ernesto De Martino etnologo meridionalista: vent'anni dopo* (in "L'Uomo", I, 1977, pp. 29-56) e di C. Gallini, *Note su De Martino e l'etnocentrismo critico* (pp. 211-22 di "Problemi del Socialismo" n.15, 1979, e del vol. *Orientamenti marxisti e studi antropologici italiani*, Angeli, Milano 1980). Per il filone più immediatamente "politico" (e settentrionale) vedi: C. Bermani, *Gianni Bosio: pubblicazioni a stampa, dischi, mostre e spettacoli* che elenca anche gli scritti su Bosio (in "La memoria proletaria", Boll. dell'Istituto E. De Martino, n. 1, Milano 1977, pp. 7-38); Per una storia de *Il Nuovo Canzoniere Italiano* (num. Monogr. Di "Il Nuovo Canz. Ital. , III s., n. 3, Milano 1976); S. Merli, *L'altra storia. Bosio, Montaldi e le origini della nuova sinistra* (Feltrinelli, Milano 1977) con bibl. Numerosi rinvii bibliografici, non limitati agli autori di cui nei titoli, sono anche in V. Padiglione, *Osservante e osservato: problemi di conoscenza e rappresentazione. Il caso Scotellaro* (pp. 167-209 di "Probl. d. Socialismo" n- 15, e del vol. *Orientamenti marxisti* ecc. già citati), e in A. Chemello, *'Storie di vita' da Scotellaro a Dolci* (in "La Rassegna d. lett. ital.", 1980, pp. 225-51).