

A. M. CIRESE
L'ANTROPOLOGIA CULTURALE E LO STUDIO
DELLE TRADIZIONI POPOLARI INTESE COME
DISLIVELLI INTERNI DI CULTURA DELLE
SOCIETÀ SUPERIORI*

1966q

Non credo ci si possa proporre in modo fruttuoso il tema delle relazioni tra antropologia culturale e studio delle tradizioni popolari (alias folklore, demologia, etnologia europea, ecc.), se ci si limita a considerare soltanto il rapporto tra le due discipline. Da un lato infatti abbiamo un complesso di indirizzi e di ricerche - l'antropologia culturale - che è ben lontano dall'aver trovato una sistemazione (o anche soltanto una definizione) unica e universalmente accettata, e che, sebbene abbia come suo terreno preferenziale quello offerto dalla situazione socioculturale delle società radicalmente diverse (o 'altre' dalla nostra, tuttavia si distingue essenzialmente come modo di guardare ai fatti di cultura, come tipo di atteggiamento nei confronti dell'uomo in gruppo e dei prodotti delle sue attività manuali e intellettive. Dall'altro lato lo studio delle tradizioni popolari, almeno nei casi in cui lo si intenda circoscritto al mondo europeo e sue dipendenze, sembra avere un oggetto abbastanza delimitato dal punto di vista storico-geografico-culturale, ma appare diviso o almeno indeciso sul tipo di indagine da applicare (schematicamente: quello morfologico-comparativo, e cioè tendente alla identificazione dei fenomeni culturali in sé, oppure quello storico-individuante, e cioè volto a riconoscere la vicenda dei gruppi umani portatori di questo o quell'elemento o complesso culturale.

Evidentemente, le cose resterebbero pur sempre abbastanza semplici se dovessimo discutere soltanto di partizioni accademico-organizzative: non sarebbe difficile, credo, delimitare all'ingrosso settori e confini tra settori, cristallizzando le due discipline attorno a questo o a quello dei loro elementi costitutivi, ed ovviamente intorno a quello che meglio sembra garantirne l'indipendenza pratica e soddisfare il patriottismo. Ma la nostra discussione riguarda questioni assai meno di superficie, e ci impone un atteggiamento meno sbrigativo e più spregiudicato.

In effetti nel campo delle scienze dell'uomo le incertezze di delimitazioni e di indirizzi non riguardano soltanto l'antropologia culturale o gli studi demologici, e tanto meno si limitano ai loro rapporti reciproci; esse invece, come è noto, investono tutti i settori in cui si articolano tradizionalmente le indagini dette, in senso lato, antropologiche (etnologia, etnografia e, perché no, sociologia, psicologia sociale, ecc.), e toccano i rapporti di ciascuno con tutti gli altri. Siamo dunque di fronte non tanto ad una serie di debolezze settoriali o di singoli conflitti di frontiera, quanto invece a una crisi di ridimensionamento, certo feconda, di tutto il campo delle scienze dell'uomo. Né la storia (intesa qui come il complesso delle discipline storiografiche) può considerarsi estranea a questo ampio movimento di trasformazione. Ciò significa che, qualunque sia il settore specifico in cui operiamo, abbiamo tutti dinanzi un unico problema generale: quello dei modi con cui oggi si deve affrontare in comune, e con una aggressione differenziata ma globale, la totalità dei modi con cui la società

* *De homine*, 1966, n. 17/18 : 239-247 , Atti del II Convegno nazionale di antropologia culturale, Roma 1963. Ristampato col titolo *Antropologia culturale e tradizioni popolari in Dislivelli di cultura e altri discorsi inattuali*, Meltemi, Roma 1997, pp. 165-174.

costruisce se stessa. Il che richiede non soltanto che si vada oltre le impostazioni settoriali (o, peggio, patriottiche) dei rapporti tra le diverse discipline, ma soprattutto che nel quadro del dibattito generale ciascuno sia disposto a rimeditare ed a rimettere in discussione i fondamenti stessi della propria.

Questa esigenza, a mio avviso, è particolarmente forte per gli studi demologici o di tradizioni popolari. Non sorgerebbero infatti problemi gravi se ci si limitasse ad assegnare a questi studi il compito di fornire conoscenze specifiche su fatti e fenomeni che, pur rientrando nella competenza di varie altre discipline (per esempio la storia della letteratura o quella delle religioni), tuttavia sono generalmente trascurati, per cui diviene opportuno farne oggetto di ricerche più specializzate, tenuto conto anche del fatto che essi meglio si prestano ad un esame approfondito quando siano raggruppati insieme e studiati con tecniche e competenze specifiche. Ma una tale definizione del campo delle indagini demologiche (che in sé non sarebbe né migliore né peggiore di tante altre consimili) è ben lungi dall'essere pacifica; che anzi non soltanto ci si rifiuta di accettare le tradizioni popolari come complesso di risulta dei fatti che le altre discipline trascurano, ma si dichiara esplicitamente (o almeno si sottintende) che i fenomeni considerati sono forniti di una loro reale unità ed autonomia. Ed è qui appunto che nascono i problemi. Se infatti ci si accontentasse di una definizione specialistico-marginale della demologia o folklore ci si potrebbe tranquillamente disinteressare delle questioni più complesse quali sono appunto quelle della sua collocazione nel quadro delle scienze dell'uomo, e non avrebbe perciò alcun senso la discussione specifica dei suoi rapporti con l'antropologia culturale. Ma se si pretende di più, allora si ha un duplice obbligo: quello di dire, a livello scientifico e non sentimentale, che cosa sia questo "di più", e quello di uscire dall'isolamento (e talvolta dal sonno) per ristabilire un dialogo metodologico continuo e impegnato con le posizioni moderne di tutte le scienze.

Quale è dunque l'elemento unificante, posto che ve ne sia uno? Talora, come è noto, si continua a far ricorso più o meno diretto a concezioni assai imprecise e invecchiate: le tradizioni popolari, si dice o si pensa, sarebbero unificate in sé e differenziate da ogni altro fenomeno culturale, perché sarebbero il prodotto di forze o attività unitarie, quali il 'popolo', la 'tradizione' e simili. In altri termini esse avrebbero una essenza unitaria, specifica e inconfondibile, perché unitarie, specifiche, inconfondibili e irriducibili sarebbero le loro 'fonti di produzione'. Simili attardamenti culturali non risolvono il problema: lo spostano soltanto dai 'prodotti' (i fatti demologici) alle pretese 'fonti di produzione' (il popolo, la tradizione, ecc.). Perché è del tutto evidente che, nella migliore delle ipotesi, resterebbe pur sempre da spiegare che cosa sia (o dove stia) il cosiddetto popolo, e che cosa lo distingua dal non-popolo; rimarrebbe da chiarire che cosa differenzi la tradizione, che evidentemente agisce a tutti i livelli della vita socio-culturale, da quella particolare tradizione che avrebbe il privilegio di produrre esclusivamente fatti demologici o folklorici. In età romantica si poteva certo costruire l'unità delle tradizioni popolari partendo dal mito del popolo e della tradizione; oggi è ingenuo e illegittimo far ricorso a nozioni la cui inconsistenza scientifica è del tutto palese.

Tuttavia, se non si vuole rimanere troppo alla superficie, occorre non accontentarsi della pur necessaria condanna di tali atteggiamenti. Il problema che si pone (e non soltanto ai direttamente interessati) è quello di sapere se il ricorso a questi vecchi miti sia soltanto un tentativo inutile di mascherare la marginalità del settore, o se invece esso non esprima, sia pure in maniera inadeguata e contestabile, qualcosa di più di una ambizione sbagliata. Per cercar di rispondere, la strada migliore è probabilmente quella di guardare al di là delle teorizzazioni e di chiedersi quale sia stata la funzione reale che il filone degli studi demologici ha svolto, anche a dispetto delle intenzioni consapevoli e dichiarate o degli obiettivi e dei limiti esplicitamente fissati nelle teorie. Per dire le cose con la scheletrica rapidità che l'occasione esige, a me pare che la

funzione reale degli studi demologici sia stata quella di sperimentare (e di far sperimentare) anche dentro il nostro mondo culturale quella pluralità, quella alterità delle culture di cui l'indagine sui popoli un tempo detti "di natura" - ci dava la prova fuori dei confini della nostra società. In altre parole, alla consapevolezza dell'esistenza dei dislivelli esterni si è aggiunta, e in modo determinante, la consapevolezza dei dislivelli interni alla nostra stessa società: dislivelli anch'essi di cultura, e non divisioni tra cultura e incultura, conoscenza e ignoranza, umanità e animalità. La rottura dell'etnocentrismo europeo, provocato dal contatto con le società "primitive", si è dunque integrata con la rottura, altrettanto feconda, dell'esclusivismo culturale dei ceti egemoni europei nei confronti del mondo subalterno (o, se si vuole, popolare). Che poi il superamento dell'etnocentrismo e dell'esclusivismo culturale sia avvenuto anche attraverso fasi mitiche (il "buon selvaggio", il popolarismo romantico, ecc.) di cui oggi respingiamo gli indebiti prolungamenti; e che le prime impostazioni scientifiche abbiano poggiato su concetti evoluzionistici che oggi non ci appaiono più validi, è altro discorso qui non direttamente pertinente. Il fatto sostanziale è che anche per quelle strade si è giunti a restituire all'uomo e alla cultura (tylorianamente intesa come totalità dei prodotti dell'uomo in gruppo) tutta intera la vicenda degli uomini, per incivile, incolta e animalesca che essa potesse apparire in certe sue manifestazioni; e ciò non soltanto nel passato o per luoghi remoti dall'esperienza diretta e quotidiana, ma invece anche per il presente, tra noi, nella strada accanto o al limite della cinta urbana.

Se questa è stata, come a me pare, la reale funzione svolta dalle indagini demologiche, allora anche il pur detestabile ricorso a vecchi modi di unificazione delle tradizioni popolari (popolo, ethnos, tradizione ecc.) appare come una risposta inadeguata e confusa a una esigenza legittima: quella di sottolineare che i fatti demologici, visti sotto un certo profilo, non sono quel coacervo disordinato di manifestazioni eterogenee che giustamente sembrano da altri punti di vista, ma possono assumere una loro unità. Naturalmente occorre aggiungere immediatamente che il criterio unificante non è certo quello della bellezza, della naturalezza, della spontaneità, della autenticità e simili altri ridicoli corollari delle concezioni popolaristiche. Il criterio è se mai quello che scaturisce dalla oggettiva esistenza delle differenze e delle fratture socio-culturali verificatesi lungo il corso della storia europea: è quello della consapevole assunzione dei fatti demologici come prodotti e documenti di questa lunga vicenda, e quindi della loro configurazione in un complesso ordinabile e intelligibile di dislivelli interni di cultura, che costituiscono un aspetto (o un momento) differenziato ma non isolato della dinamica sociale e della circolazione culturale totali.

Se si accoglie questa prospettiva, ne consegue che i fatti demologici (come del resto ci ha insegnato Gramsci) sono tali non per una qualsiasi qualità intrinseca o essenza, ma solo perché si distinguono da (e si contrappongono a) concezioni e comportamenti coevi di diverso livello. Per ripetere ancora un volta un facile esempio, la lamentazione funeraria 'è' e 'non è' un fatto demologico: lo è nella nostra società attuale e in ogni altra situazione storica in cui si differenzi dai comportamenti ufficiali riconosciuti e praticati nei confronti della morte; non fu invece un fatto demologico nella Grecia omerica, in cui costituiva un istituto culturale di tutta intera la società, e non lo è presso quelle popolazioni 'primitive' che non conoscono e non praticano comportamenti diversi da questo. Ciò che di un qualsiasi fatto culturale fa un fatto demologico (o meglio un dislivello di cultura) non è dunque una qualità metastorica ma invece la collocazione (la relazione) storica nel proprio contesto: la sua divergenza e la sua distanza dalle concezioni e dai comportamenti ufficiali (e 'colti' di una data società. Possiamo dire insomma che la loro qualità intrinseca e unitaria (del tutto storica, però, e di posizione e relazione nei contesti concreti e specifici) è quella della alterità: il loro porsi e il loro essere percepiti come

altri dai modi correnti, canonici, ufficiali ecc. In questo senso mi pare abbia ragione Claude Lévi-Strauss allorché scrive, in un paragrafo della *Antropologie structurale*, dedicato appunto ai rapporti tra Antropologia e Folklore, che il termine folklore designa grosso modo le ricerche che, pur esercitandosi nella Società stessa dell'osservatore, fanno ricorso a metodi di inchiesta ed a tecniche di osservazione dello stesso tipo di quelle che si impiegano per le società molto lontane. E Lévi-Strauss aggiunge: "Non occorre qui esaminare la ragione di questo stato di cose. Ma che lo si spieghi con la natura arcaica dei fatti studiati (i quali dunque sono assai lontani nel tempo, se non nello 'spazio'), oppure con il carattere collettivo e inconscio di certe forme di attività sociale e mentale in tutte le società, compresa la nostra, gli studi folklorici appartengono certamente, o per l'oggetto o per il metodo (e senza dubbio per ambedue), al campo dell'antropologia."¹

Posto dunque che si accetti la nozione dei dislivelli interni (o livelli "altri" di cultura come oggetto unitario delle indagini demologiche (ma non è detto che la nozione sia pacifica o esente da intrinseche difficoltà!), ne deriva che è possibile stabilire un rapporto non superficiale fra studio delle tradizioni popolari e antropologia; il dato comune è costituito dalla alterità degli oggetti. Così volendo, potremmo considerare risolto il nostro problema. Ma credo sia doveroso almeno accennare che le cose sono più complesse.

In effetti non può sfuggire che i fatti demologici, se per un verso sono (o si configurano come) fenomeni culturali altri, per il verso opposto appartengono direttamente alla vicenda culturale nostra: sono sì dislivelli, ma dislivelli interni alla nostra cultura. Questa ambivalenza degli oggetti non può non ripercuotersi sul terreno dei metodi: quando siano concepiti come livelli 'altri', i fatti demologici implicano una prospettiva di ricerca e richiedono modelli ricostruttivi e interpretativi necessariamente diversi da quelli cui si ricorre quando li si consideri come "nostri". Siamo insomma di fronte a una sorta di dicotomia metodologica che all'inizio ricordavo nella sua forma di indecisione tra l'indirizzo morfologico-comparativo e quello storico-individuale, ma che del resto affiora spesso, oltre che nei lavori specifici, anche nelle discussioni sul carattere 'storico' o invece 'sociologico' degli studi di folklore, nei rapporti bilaterali che spesso si stabiliscono con la 'storia patria' o 'nazionale' da un lato e con l'etnologia dall'altro, nella distinzione tra 'sopravvivenze' e 'residui' di cui ha parlato Vittorio Santoli², ecc.

Le duplicità o dicotomie, specialmente quando si verificano al livello dei metodi, possono indubbiamente spiacere; sono poi particolarmente sgradite in situazioni come quella italiana, in cui domina ancora largamente la convinzione che ci sia un unico punto di vista scientificamente valido: nella fattispecie quello che genericamente si denomina 'storicistico'. Ma intanto ben sappiamo che ormai di 'storicismi', anche tra noi, ce ne è più d'uno; e inoltre la concezione della cultura come totalità dei prodotti dell'attività umana (e non come selezione arbitraria, o almeno fortemente 'centrica', di alcuni valori di solito coincidenti con certi contenuti storici concreti a noi cari) porta di necessità anche alla rottura degli esclusivismi metodologici. Infine, se certe duplicità non conciliate esistono di fatto, bisogna prenderne atto e non fingere di ignorarle: tra l'altro la strada delle 'unificazioni' e dei 'superamenti' (posto che siano realmente possibili e necessari) passa proprio attraverso il riconoscimento pieno dell'esistenza dei termini da unificare.

Schematizzando ancora una volta (e di conseguenza radicalizzando l'opposizione un po' più del dovuto) mi pare che i termini della questione siano i seguenti. I fatti demologici appaiono in genere assai poco rilevanti e

¹ C.LEVI-STRAUSS, op. cit., p. 393

² Santoli 1958.

significativi quando li si consideri come 'nostri', e cioè come parte (in verità minima) di quella vicenda culturale europea che lo storico cerca di cogliere attraverso la individuazione (e la individualizzazione) delle personalità e delle scelte egemoniche, delle rotture significative, delle svolte decisive, delle innovazioni e di superamenti, ecc. Viceversa essi divengono rilevanti e significativi anche per la storia europea e mondiale quando ci si prospettino come 'altri'; ma essi possono qualificarsi come tali solo in quanto si adottino metodi e modelli ricostruttivi che non sono quelli individualizzanti tradizionalmente impiegati nelle storie etico-politiche, letterarie e simili. Queste storie infatti mirano al riconoscimento di ciò che fa peculiari, irripetibili, inconfondibili i singoli eventi: non per nulla esse selezionano e graduano i propri oggetti (i 'maggiori', i 'minori' ecc.) in base alla più o meno forte carica innovativa che essi sembrano presentare. Ma i fatti demologici sono invece tali (e cioè 'altri', e quindi 'significativi') proprio perché la loro dinamica storica segue ritmi diversi da quelli degli sviluppi 'culti' (se così non fosse non vi sarebbero dislivelli), e proprio perché in essi la ripetizione e la ripetibilità hanno largo sopravvento (o comunque maggiore carica qualificante) rispetto alla mobilità innovativa. Se dunque si cerca di individuare ciò che li qualifica (e li rende significativi) occorre adottare quella prospettiva che, con Nicola Abbagnano, possiamo dire 'sociologia', e che mira appunto a cogliere la ripetizione e la ripetibilità (e più oltre, se si vuole, le costanti, gli invarianti ecc.); si tratta quindi di una prospettiva che è diversa dalla individuazione dell'irripetibile (in genere giudicata che alcune ideologie nostrane considerano ancora come l'attributo e il compito essenziale dello storicismo) (e che dunque si attira la severa condanna di "naturalismo"). Se viceversa vogliamo tenere fermo il procedimento individualizzante, allora, per definizione, l'indagine non riesce a cogliere ciò che rende significativi i dislivelli, e perciò risulta del tutto sproporzionata agli oggetti a cui si applica e quasi del tutto inutile nel quadro della ricostruzione storica generale (e di qui l'irrisoluzione, - non sempre ingiustificata, per la futilità di certe pubblicazioni di folklore). In effetti è abbastanza giusto attribuire rilievo minore o minimo a ricerche che si occupino, per esempio, di ricostruire come e qualmente sia nata questa o quella foggia d'abiti comunale o regionale, e quali ne siano state le vicende nel tempo, nello spazio e nella dimensione sociale; analoghe considerazioni possono farsi per quel che - riguarda la vicenda della disseminazione dei motivi favolistici, e d'altro canto l'indagine sul 'valore estetico' delle singole riattualizzazioni che i narratori popolari ne hanno fatto o fanno non pare aggiunga gran cosa ai 'patrimoni di bellezza' nazionali o internazionali. Viceversa appare assai meno irrilevante il riconoscere come certe fogge tradizionali d'abito, costituendo un gruppo ordinato di differenziazioni convenzionali tra gruppi o a 'classi d'età', di sesso, sociali ecc., formino un sistema di significazioni: non per nulla N. Troubetzkoy, rifacendosi a Bogatyrev, ne fa menzione a proposito della fonologia espressiva. E quanto alla narrativa tradizionale, è senza dubbio significativo, anche in rapporto a problemi letterari o storico-religiosi generali, che le fiabe (o almeno alcuni tipi di fiabe) rivelino rapporti funzionali interni che non variano pur nel variare dei contenuti specifici: e non per nulla l'analisi morfologica delle fiabe di Vladimir Ja. Propp si colloca nel quadro di uno dei movimenti critico-letterari più indicativi del nostro tempo, e costituisce un riconosciuto precedente della analisi strutturale dei miti. Ma questi significati, importanti anche al livello della storia maggiore della nostra società, si colgono solo a patto di impiegare modelli ricostruttivi non individualizzanti. Occorre invece far ricorso proprio a quelle comparazioni, a quelle tipologie, a quelle ricerche di varianti e di invarianti ecc. che, per 'naturalistiche' che possano apparire, sono tuttavia gli strumenti indispensabili per cogliere la significatività dei dislivelli o livelli 'altri' di cultura, e quindi per recuperare alla storia che gli

uomini scrivono tutta intera la storia che gli uomini fanno, sapendo e anche senza saperlo.

La duplicità di metodo degli studi demologici comporta necessariamente una loro dissoluzione come disciplina unitaria? Può darsi, ma la questione non è qui molto importante. Ciò che viceversa conta è che tale duplicità corrisponde sostanzialmente a quella che ormai largamente si avverte tra 'storia' e 'antropologia'. Ed è appunto per questa corrispondenza che il rapporto tra demologia da un lato e antropologia culturale dall'altro, mentre articolandosi si precisa, sollecita anche ulteriori approfondimenti e ripensamenti. La posizione ambivalente dei fatti demologici (dentro e fuori, altro e nostro) provoca una giustapposizione immediata delle prospettive storiche individualizzanti e di quelle antropologiche confrontanti, e propone nel vivo delle ricerche concrete il problema del loro reciproco rapporto. E se ne potrebbe ricavare, sia pure su un piano circoscritto, l'esperienza diretta e decisiva della complementarità tra i due modi di aggredire la totalità della cultura: ciascuno autonomo in sé, e ciascuno strumentale rispetto all'altro, ma nessuno sostitutivo dell'altro, e quindi l'uno e l'altro indispensabili per uno storicismo che si voglia veramente integrale.