

Gramsci, Tylor e il concetto di cultura¹

Le modalità della nozione [gramsciana] di concezione del mondo appaiono più vicine (ma con le dovute riserve) al concetto etno-antropologico di "cultura" che non alla tradizionale concezione selettiva della cultura come fatto d'élite" (*p. 104).

Anche se indirettamente, questa affermazione del '69-70 risulta in qualche modo coinvolta dalle osservazioni critiche, serie e consistenti, che alcuni più giovani studiosi di orientamento marxista hanno rivolto ai modi con cui altrove ho fatto uso del concetto di cultura. Credo giustificata, perciò, una certa divagazione dai problemi più strettamente gramsciani per dare e prendere atto di tali critiche, cercando così di corrispondere al rimprovero-invito che ne emerge e che almeno in parte coincide con quello di Pier Giorgio Solinas che in diverso contesto ma con evidente riferimento al marxismo ha segnalato non a torto la "troppo sottolineata misconoscenza dell'impegno filosofico" di certi altri miei scritti (P. G. SOLINAS, *Il dibattito sull'antropologia culturale*, 1971, ora in *Folklore e antropologia*, p. 214)

Ma la divagazione vorrebbe anche segnalare il fatto che, al di là delle insufficienze o inconseguenze personali su cui si appuntano, quelle osservazioni critiche in sostanza dichiarano che ormai si pone con emergenza collegiale o collettiva il problema più generale del giudizio che *dall'interno* del marxismo può o deve darsi di quei concetti di cultura che sono nati e si sono sviluppati quasi esclusivamente *fuori*, se non addirittura *contro*. E forse non è senza significato che ciò avvenga (lo dirò con le parole usate da Pietro Clemente in un lavoro non ancora pubblicato, ma del quale mi prendo la libertà di abusare, qu~ e più oltre), proprio mentre in Italia "il dibattito sul concetto di cultura sembrava essere esaurito con la pur tardiva presa d'atto... delle classiche formulazioni della antropologia anglo-americana", e mentre "sembrava perduta l'occasione per un confronto di quelle formulazioni sia con la nostra tradizione culturale, sia anche con il marxismo".

Naturalmente non è questa la sede per affrontare una questione così ampia; tuttavia, prima di restringere il discorso, sarà forse utile notare, a modo di appunto mnemonico, che:

a) Risulta del tutto evidente che la *vicenda u~iciale-internazionale* dei concetti di cultura - soprattutto nelle versioni statunitensi, ed in certa misura anche in quella "materialistica" alla Leslie White - si è svolta in termini di estraneità rispetto al marxismo; ma se ne occorresse mai la riprova, basterebbero da un lato le indicazioni generali o specifiche fornite per esempio da Marvin Harris (*L'evoluzione del pensiero antropologico*, Il Mulino, Bologna 1971, particolarmente aDe pp. 293-334, 628-34, 688-go, 757-59,858-64), e dall'altro la palese assenza di ogni riferimento marxista in raccolte di saggi o di definizioni quale quella curata da Pietro Rossi (*Il concetto di cultura*, Einaudi, Torino 1971) o quella di Kluckhohn e Kroeber del 1952 (ora tradotta col titolo *Il concetto di cultura*, Il Mulino, Bologna 1972).

b) L'accennata estraneità sembra farsi meno netta nel quadro di una *vicenda periferica* (ma forse non irrilevante) quale è quella italiana; metterebbe conto, perciò, di dedicare qualche attenzione ai modi con cui l'acclimatazione più o meno ripetitiva o rielaborativa dei diversi concetti di cultura si è legata tra noi ai diversi indirizzi politico-culturali che si delinearono fin dall'immediato dopoguerra (gramsciani, agramsciani, statunitensi, antistatunitensi ecc.), ricollocando tra l'altro in quel contesto le scelte operate dagli *Appunti per un memorandum* - elaborati nel 1958 da L. Bonacini-Seppilli, Calisi, Cantalamessa, T. Seppilli, Signorelli, Tentori - che costituiscono una sorta di 'manifesto' e che non mi pare siano stati ancora esaminati dal punto di vista che qui cerco di indicare (ma vedi intanto A. Binazzi *L'antropologia culturale al convegno di Perugia*, in "Critica marxista", maggio-giugno 1968, p. 145; P. G. Solinas, in *Folklore e antropologia*, p. 201).

c) Ma il grado maggiore o minore di estraneità (dal marxismo) delle suddette vicende dice di per sé poco per ciò che riguarda il problema principale che è

quello della compatibilità o incompatibilità teorico-ideologica; il punto centrale resta quello della determinazione critica della accettabilità e traducibilità dei concetti, tenendo conto per un verso che il ricorso troppo sbrigativo e banalizzato a categorie come quelle di struttura e sovrastruttura risulta palesemente insufficiente (mentre forse un approfondimento reale in questa direzione aprirebbe prospettive fruttuose), e per altro verso che la eventuale limitazione ai soli concetti di tipo statunitense, di solito privilegiati in certi settori antropologici italiani, costituirebbe un impoverimento indebito e dannoso; occorre invece tenere nel dovuto conto il fatto che i concetti di cultura sembrano essere almeno di tre tipi

quello di Tylor, o meglio derivante da Tylor, che dal più ai meno definisce la cultura come il complesso delle attività e dei prodotti intellettuali e manuali dell'uomo-in-società; quello più specialmente statunitense che, sempre dal più al meno, restringe l'estensione del concetto ai valori o modelli che guidano il comportamento individuale-sociale; e infine quello (troppo spesso dimenticato e viceversa per molti rispetti essenziale) che collega la cultura con l'universo segnico o simbolico della comunicazione (cfr. *Cultura egemonica*, pp.73-75).

Per venire ora al più ristretto tema di questa nota, l'osservazione critica che sembra coinvolgere più da vicino l'affermazione su Gramsci e il concetto di cultura riferita all'inizio è stata formulata da Carla Pasquinelli che in "Critica marxista" (gennaio-febbraio 1974, pp. 159-165) ha discusso con ricchezza di spunti critici le posizioni assunte in *Cultura egemonica e culture subalterne*. Pasquinelli infatti osserva che la connessione che io avrei stabilito tra la nozione gramsciana di concezione del mondo e quella tyloriana di cultura "non risulta persuasiva", dato che (prosegue Pasquinelli) la cultura tyloriana intesa non si limita agli "aspetti sovrastrutturali", cui invece si riferiscono le concezioni statunitensi, e al contrario investe tutto quanto l'arco delle attività dell'uomo all'interno della società, a partire dalla riproduzione delle proprie condizioni materiali di esistenza". Perciò, conclude Pasquinelli, la nozione gramsciana di concezione del mondo meglio si accosterebbe (sia pure solo formalmente) alle nozioni di valori o modelli e simili, mentre per la nozione tyloriana "forse sarebbe stato più suscettibile di sviluppi un accostamento al concetto marxiano di attività produttiva" (p. 164).

Accantonando per il momento quest'ultima osservazione, che converge con una precedente di Giulio Angioni cui accenno più oltre. Per il resto noterò che se Carla Pasquinelli intendesse rimproverarmi l'errore di una equiparazione concettuale della nozione gramsciana e di quella tyloriana potrei in qualche modo difendermi, almeno per quel che riguarda l'affermazione del '69-70. Né il testo né il contesto di quella affermazione dicono infatti che il concetto di cultura chiamato in causa sia quello di Tylor o altro qualsiasi. Ciò che cercavo di mettere in rilievo era la decisiva dilatazione della nozione di concezione del mondo che Gramsci ha operato e che mi pareva (e pare) fondata non tanto sulla affermazione (anche idealistica) che "tutti sono filosofi" quanto invece sulla correlazione (ben più materialistica) tra fatti culturali e gruppi sociali (cfr. *p. II9); di cui il richiamo generale (ma certo troppo generico) al "concetto etno-antropologico di cultura" giacché in esso - al di là di certe ulteriori specificazioni - mi pare resti abbastanza centrale la 'connotazione', e cioè appunto il legame tra fatti culturali e gruppi sociali. In questo quadro Tylor era (e resta) presente per una similarità di operazioni, e non per una coincidenza dell'area dei fenomeni assunti come 'cultura': voglio dire che Gramsci, chiamando concezione del mondo quel folklore che pure giudica essere un coacervo disorganico associa due fatti o elementi o concetti che di solito sono considerati antitetici, ed in ciò richiama in qualche modo (e "con le dovute riserve") quanto fece Tylor nel 1871 introducendo nello strumentario concettuale la nozione di una *cultura* che poteva essere anche *primitiva*.

Ma così resterebbe elusa la sostanza vera della questione sollevata da Carla Pasquinelli che in realtà non mi rimprovera una sbrigativa e disinvolta equiparazione concettuale delle due nozioni, gramsciana e tyloriana, ma piuttosto mi chiede se non ci sia una sostanziale inconseguenza nel fatto che - pur accettando o sviluppando Gramsci, e pur sapendo che "la formulazione gramsciana è più circoscritta di quella di Tylor" (p. 164) - in *Cultura egemonica* ed altrove io assegni un così evidente privilegio alla nozione tyloriana rispetto a

quelle di tipo statunitense le quali, almeno formalmente, appaiono meno remote. Ma al di là della inconseguenza personale, il problema proposto sembra essere più generale, ed investe la definizione stessa dei compiti (o dell'area di investigazione) da assegnare all'indagine: in un altro suo scritto infatti (e cioè in *L'antropologia culturale e il marxismo* cit. a *p. 120), Carla Pasquinelli considera "problematico" l'accostamento al concetto tyloriano di cultura per il fatto che "ripropone una interpretazione della cultura che tende a farsi carico della totalità dei fenomeni sociali", e dunque corrisponde "ad una fase in cui la disciplina (e cioè l'antropologia culturale) aveva come oggetto di indagine le cosiddette società primitive" (p. 19).

La preoccupazione è senza dubbio legittima, e dal più al meno è quella che sta alla base della distinzione statunitense tra antropologia culturale ed etnologia (diversa è la distinzione britannica tra etnologia ed antropologia sociale, ma nel quadro del dibattito dovrebbe farsene maggior conto di quanto viceversa non avvenga di solito). Il punto però mi pare sia il seguente: se è vero che per operare la distinzione metodico-disciplinare gli statunitensi hanno individuato l'esistenza di modelli e valori - in ciò prescindendo totalmente dai rapporti di classe -, e se è vero che la nozione gramsciana - che tiene conto dei rapporti di classe - è "formalmente" simile a quelle statunitensi in quanto non si fa carico "della totalità dei fenomeni sociali" che ragione c'è di utilizzare modelli e valori quando in area marxista è disponibile almeno la nozione gramsciana di concezione del mondo pur se da articolare, alimentare, sviluppare anche nel confronto critico con modelli e valori? La sola ragione potrebbe essere una dimostrata inadeguatezza della nozione gramsciana rispetto a problemi nuovi: non intendo escludere fideisticamente una simile eventualità, dico solo che la questione non può rimanere più tra le righe: occorre affrontarla direttamente, e per converso occorre dimostrare che l'accoglimento delle nozioni (a-classiste) di modelli e valori non ci conduca "ancora una volta alla interpretazione parsonsiana dei tre sistemi (società, cultura personalità)", e cioè ad una interpretazione in cui "non si individua la connessione interna strutturale" (in senso marxista) dei tre sistemi, come giustamente ha notato Pasquinelli ad altro proposito (*L'antropologia culturale e il marxismo*, p. 19).

Mi rendo ben conto che si tratta di una risposta soltanto parziale ed interlocutoria. Ma questo suo stesso carattere serve forse a sottolineare che alla fine le obiezioni di Carla Pasquinelli portano a quell'interrogativo più generale (e collegiale) che indicavo all'inizio: quale è il valore che i diversi modi etno-antropologici di concepire la cultura assumono da un punto di vista marxista?

Ancor più direttamente spingono a porre questioni di carattere generale le proposte che Giulio Angioni ha formulato a partire da più circoscritti interrogativi rivoltimi prima al Circolo filologico cagliaritano e poi al Convegno di studi demologici di Messina nel gennaio 1970 (*Materialismo storico e studi demologici*, già alle pp. 95-II7 degli Atti del Convegno citato, ed ora in parte rifuso in G. Angioni, *Rapporti di produzione e cultura subalterna: contadini in Sardegna*, Editrice democratica sarda, Cagliari 1974, pp. 26 sgg., da cui cito). Esaminando la proposta di considerare il folklore come "studio dei dislivelli interni di cultura", Angioni consente in generale ma rileva, argomentandola, una sorta di viziosa circolarità, o addirittura una contraddizione, nell'impiego che ho fatto del concetto tyloriano di cultura. E riferendosi più specificamente ad uno scritto del '65, Angioni constata che mentre da un lato la "realtà culturale" viene definita (con "evidente derivazione tyloriana") come l'insieme di "tutti i prodotti dell'attività dell'uomo in società senza separazioni... tra intellettuale e manuale... e senza soluzioni di continuità tra individuale e collettivo", dall'altro poi viene operata una separazione o distinzione tra la "composizione sociale" e i "caratteri culturali" dei gruppi. C'è dunque una "oscillazione e... contraddizione nell'uso dei termini", e Angioni si chiede se ciò non dipenda dall'aver mancato di chiarire che "dal punto di vista storico-materialista la 'totalità della realtà culturale' è in ultima istanza determinata dalle forme e dai rapporti di produzione della vita materiale propri di ogni formazione sociale". In altre parole, "non risolvendo il problema fondamentale della definizione del ruolo determinante dell'istanza economica", e cioè mancando di precisare che "la *totalità della realtà culturale* si definisce, marxianamente, col concetto capitale di *modo di produzione*", si "situa un

problema giusto e legittimo in un campo interpretativo ideologico” che Angioni giudica sbagliato e distorto perché in esso “i rapporti economici non sono dei veri e propri rapporti tra uomini, anzi quelli determinanti”, e divengono invece rapporti tra cose che vengono di fatto concepite come “in qualche modo diverse dai fatti culturali” (pp. 33-37).

Oltre alle questioni che dirò personali, Angioni pone dunque in modo diretto il problema del possibile collegamento tra la nozione tyloriana e certi concetti marxisti. E così, al di là delle soluzioni specifiche di volta in volta proposte, si viene realizzando una sostanziale convergenza di interessi o di attenzione: anche Carla Pasquinelli, come ho già ricordato, richiama per Tylor il concetto marxiano di attività produttiva; a sua volta Pietro Clemente, nel menzionato lavoro in corso di stampa, accenna ad una “possibile traduzione” in termini marxisti della nozione tyloriana (o almeno della sua riformulazione in termini di “agire-produrre” che io ne avrei operato), “nel senso di intendere la cultura come l’analogo del modo di produzione o meglio della formazione economico-sociale”; ed anche a me è accaduto di ipotizzare una equiparazione tra la cultura di Tylor ed il “lavoro”, da intendersi latamente come “il complesso degli strumenti manuali e intellettuali con cui l’uomo compie l’appropriazione e il controllo (primari, secondari ecc.) della natura e della società”. Sembra dunque giunto il momento di affrontare una indagine non più viziata dalla preoccupazione, spesso estrinseca, di assicurare all’antropologia culturale una sua autonomia disciplinare (e accademica) sulla base del rifiuto del concetto tyloriano di cultura. E nel quadro dell’indagine sarà da porre anche la distinzione tra le riformulazioni (più o meno aderenti) della nozione tyloriana, e i suoi caratteri originari (dei quali di recente ha trattato G. Angioni, *Tre saggi sull’antropologia dell’età coloniale*, Flaccovio, Palermo 1973, pp.81 sgg.).

Non dimentico però che Angioni mi pone questioni dirette e specifiche, che in qualche modo si collegano a quelle di Carla Pasquinelli (dubbi sull’uso del concetto, o dei concetti, di cultura), mentre le une e le altre, per il fatto di segnalare più o meno esplicitamente questo o quel difetto di approfondimento marxistico, si ricongiungono alle pur diverse osservazioni di Solinas che ho ricordato all’inizio.

Sul tutto, lo dico senza esitazione, sento la necessità di un supplemento di riflessioni. Tuttavia, per cominciare a sciogliere qualche nodo, segnerò poche annotazioni, a metà strada tra l’autocritica e l’autodifesa.

Prendo atto, innanzitutto, che l’impiego delle nozioni di cultura risulta costituire un punto critico di una certa parte del lavoro che ho cercato di svolgere; e noterò in aggiunta che a riserve su questo punto accennano anche le osservazioni di Bernardo Bernardi (in “Rassegna italiana di sociologia”, 1974, pp.678-79) e quelle di Lucilla Rami (*Note sui ‘distinelli di cultura’ di A. M. C.*, in “Sociologia”, 1973, pp.267-77), che però richiederebbero discorsi distinti, e in ogni caso abbastanza diversi da quelli qui avviati.

Riconosco inoltre che alcune delle perplessità suscitate trovano oggettivo fondamento nella polivalenza, o più francamente nella ambiguità, con cui il termine cultura viene usato nei testi incriminati e altrove; la stessa parola viene infatti adoperata ora nell’uno ed ora nell’altro dei tre sensi che più sopra ho schematicamente indicato: in quello tyloriano, in quello di “concezione del mondo”, ed in quello che lo associa all’universo segnico o simbolico. Né evidentemente i contesti bastano a dissolvere l’ambiguità.

Ma posto anche che l’ambiguità venisse eliminata con opportuni accorgimenti terminologici (o magari soltanto grafici: per esempio cultura₁, cultura₂, e cultura₃), resterebbe pur sempre la questione della mancata assunzione esclusiva dell’uno o dell’altro, giacché l’evidente privilegiamento del concetto di ascendenza tyloriana non comporta la rinuncia ad utilizzare gli altri. A mio parziale discarico dirò che in fondo l’uso cumulativo, e non esclusivo, corrisponde ad una scelta, anche se a carattere negativo, piuttosto che positivo, ed anche se non così chiara ed esplicitamente motivata come pur sarebbe necessario. Voglio dire che più o meno ‘spontaneamente’ mi rifiuto di rinunciare ad un concetto che consenta di ristabilire la connessione tra manualità e intellettualità, mentre non posso non sentire la fecondità di un altro concetto che nelle azioni e nei prodotti - siano essi manuali o intellettuali - tende a identificare quegli aspetti che costituiscono l’espressione di certi modi di concepire e di vivere il mondo. Né mi sentirei di

identificare manualità con struttura e intellettualità con sovrastruttura, ma piuttosto tenderei a vedere così nella struttura come nella sovrastruttura un aspetto che in mancanza di meglio direi effettuale o addirittura 'cosico' (di produzione e scambio), ed uno di comunicazione o 'segnico'. Dal che nasce, pur se in modi che non esito a riconoscere ancora inadeguati, la sottolineatura dell'importanza del terzo modo di intendere la cultura: quello che appunto ne collega il concetto all'universo della comunicazione e dei segni, e che mi pare possa trovare un forte ancoraggio materialistico nei molti riferimenti marxiani al linguaggio.

Di una possibile risoluzione in questi termini della convivenza (altrimenti estrinseca) dei tre concetti ha parlato Pietro Clemente nel già ricordato lavoro, segnalando inoltre come per questa via l'etno-antropologo, "accentuando la sua vicinanza con il linguista", assuma come compito "l'analisi critica dei sistemi di comunicazione": un compito aggiunge Clemente, "non lontano per intenti dalla marxiana critica dell'ideologia" ma ora condotto al di là dei confini delle attività tradizionalmente "spirituali". Ed Amalia Signorelli (in "Centro sociale", dicembre 1973, p. 138), in riferimento al problema diverso ma analogo dei rapporti tra strutturalismo e materialismo storico, ha ritenuto di poter ricavare da *Cultura egemonica* il "suggerimento implicito" che "ao che oggi è urgente indagare sono i nessi, i rapporti che legano, oppongono e nello stesso tempo raccordano il "mondo della comunicazione simbolica o segnica" e quello della "produzione e riproduzione delle condizioni materiali dell'esistenza"".

Ma il carattere ipotetico e interrogativo di queste attribuzioni di intenzioni ben si lega alle altre osservazioni ed obiezioni a dire quanto le proposizioni che più sopra ho enunciato restino ancora troppo poco elaborate e persuasive. A portarle oltre, se lo meritano, o invece a spazarle via, occorre appunto quella elaborazione collegiale di cui dicevo all'inizio.