

«LA VERITÀ STA DI CASA TRA PALAZZO FILOMARINO E IL SASSO DI MATERA». UN CARTEGGIO TRA ALBERTO MARIO CIRESE ED ERNESTO DE MARTINO*

Antonio Fanelli

1. *La demologia gramsciana e gli studi sulla cultura delle classi subalterne: un'eredità controversa*

Ho ereditato uno scontro non mio: lo storico contrasto tra Cirese e de Martino. È stata una eredità che ha pesato un bel po' di anni nella mia carriera universitaria [...]. Ma la medaglia dei ricordi ha due facce, e di queste due preferisco sempre valorizzare quella positiva, che rende di fatto assai più complessa l'origine di un'eredità troppo spesso interpretata *tout court* come scontro bellico. Penso che Cirese e de Martino non fossero «nemici», ma «avversari» interpretati come nemici da quell'italico costume clientelare che permette forse di dire ma non di mettere per iscritto la discussione, producendo così molte ambiguità di giudizio e di comportamento¹.

La rivoluzione epistemologica nello studio del folklore è scaturita dalla pubblicazione delle note gramsciane sulla cultura delle classi subalterne² e ha avuto un percorso accidentato, non solo sotto il profilo dei rapporti umani e perso-

* Lo studio dei rapporti fra Ernesto de Martino e Alberto Cirese rientra nel quadro delle attività svolte come assegnista di ricerca presso il Dipartimento Sagas dell'Università di Firenze. La ricerca fa parte del progetto *Un'indagine sulle figure professionali del campo demo-etno-antropologico* (responsabile scientifico: prof.ssa M.E. Giusti), finanziato grazie al bando «Giovani Ricercatori Protagonisti 2017» della Fondazione Ente Cassa di risparmio di Firenze. Desidero ringraziare la famiglia Cirese per l'accesso alle carte conservate a Rieti e la Fondazione Varrone e Simbdea per il sostegno alle mie ricerche. Per la pubblicazione integrale dei carteggi e degli altri materiali d'archivio a cui si fa riferimento nel saggio si veda il numero monografico della rivista «Lares» (2018, n. 3).

¹ *Intervento di Clara Gallini, in Alberto Mario Cirese: un ricordo a più voci*, in «Antropologia museale», X, 2011, n. 28-29, p. 110.

² Le *Osservazioni sul folklore* di Antonio Gramsci vennero pubblicate nella prima edizione dei *Quaderni del carcere* all'interno del volume *Letteratura e vita nazionale* (Torino, Einaudi, 1950, pp. 215-221). Per un raffronto con l'edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana (Torino, Einaudi, 1975) si veda A.M. Cirese, *Le Osservazioni sul folklore e l'edizione critica dei Quaderni gramsciani*, in Id., *Intellettuali, folklore, istinto di classe. Note su Verga, Deledda, Scotellaro, Gramsci*, Torino, Einaudi, 1976, pp. 145-147.

nali tra i suoi protagonisti – come ci racconta il brano iniziale di Clara Gallini – ma per via di sostanziali divergenze teoretiche che per molto tempo sono rimaste celate dietro il velo della comune appartenenza allo stesso schieramento intellettuale e politico. Il processo muoveva su due fronti: il complesso quadro del consolidamento delle scienze sociali e il vasto dibattito politico nel campo intellettuale progressista. Il terreno della contesa non era limitato all'ambito scientifico e al mondo accademico, ma incrociava diverse strategie politiche volte a includere le classi popolari nella riconfigurazione dell'unità del paese. Lo studio del carteggio tra Alberto Cirese ed Ernesto de Martino ci aiuta a indagare, da una angolatura inedita, la costruzione di un nuovo paradigma scientifico inerente allo statuto della cultura popolare negli studi italiani del dopoguerra. Ci troveremo a dirimere un evidente paradosso, poiché, fino alla metà degli anni Ottanta, quello fra de Martino e Cirese è sembrato un binomio solido, basato sul comune riferimento all'opera di Gramsci e alla centralità della nozione di folklore come cultura delle classi subalterne, mentre nei successivi trent'anni le loro opere sono apparse non solo distinte, ma separate e opposte. Negli anni compresi fra il «dibattito sul folklore»³ (1945-55) e la stagione del Tofisiroca⁴ (1975-80), ovvero del tentativo di rifondare su basi materialistiche l'intero campo dell'antropologia culturale, appariva ben solida la compattezza di un nutrito fronte di studiosi che si riconosceva nella guida accademica di Cirese e nel comune riferimento al magistero di de Martino, in particolare agli scritti legati al suo impegno meridionalista. Il comune orientamento politico configurava una sorta di «sinistra etnologica italiana» che nel corso degli anni Settanta si presentava nel dibattito intellettuale come una punta avanzata della cultura progressista del nostro paese. Il

³ Cfr. *Il dibattito sul folklore in Italia*, a cura di P. Clemente, M. L. Meoni, M. Squillacciotti, Milano, Edizioni di cultura popolare, 1976; *Dibattito sulla cultura delle classi subalterne, 1949-1950*, a cura di P. Angelini, Roma, Savelli, 1977; C. Pasquinelli, *Antropologia culturale e questione meridionale: Ernesto de Martino e il dibattito sul mondo popolare subalterno negli anni 1948-1955*, Firenze, La Nuova Italia, 1977; *Cultura popolare e marxismo*, a cura di R. Rauty, Roma, Editori Riuniti, 1976 (questo volume è stato da poco ripubblicato con una postfazione di Tullio Seppilli e un nuovo titolo: *Quando c'erano gli intellettuali: rileggendo «Cultura popolare e marxismo»*, Milano-Udine, Mimesis, 2015).

⁴ La sigla Tofisiroca richiama le iniziali delle sedi universitarie (Torino, Firenze, Siena, Roma, Cagliari) da cui provenivano gli studiosi riuniti attorno a Cirese nel lavoro collegiale di rifondazione dell'antropologia culturale su basi marxiste. Tra gli obiettivi del Tofisiroca vi era la compilazione di un «Regesto gramsciano», uno strumento filologico-repertoriale relativo ai lemmi gramsciani rilevanti per la ricerca antropologica; cfr. E. Testa, *Notizie sul «Regesto gramsciano» di Alberto M. Cirese*, in *Gramsci and Anthropology: A «Round Trip»*, in «International Gramsci Journal», II, 2016, n. 3, pp. 351-356.

campo demologico, guidato da Cirese, aveva un ruolo preminente nell'antropologia italiana poiché lo studio del folklore ispirato dalle suggestioni gramsciane rappresentava il terreno comune ad una vasta compagine intellettuale e a un nutrito fronte di studiosi (demologi, etnomusicologi, storici, letterati) e di operatori culturali legati alla ricerca territoriale e al movimento del *folk music revival*⁵. Sin dal momento della scomparsa prematura di de Martino, nel maggio del 1965, Cirese aveva contribuito a modellare, da par suo, e a consolidare la memoria dello studioso scomparso. Basti pensare al documento teorico che sancisce nel 1966 la costituzione dell'Istituto Ernesto de Martino, fondato a Milano da Gianni Bosio come archivio storico del Nuovo canzoniere italiano, delle Edizioni Avanti!-Edizioni del Gallo e come laboratorio per il lavoro di ricerca sul canto sociale, la cultura popolare e la storia orale delle classi subalterne⁶. Con il suo contributo Cirese legittimava un'operazione politico-culturale e un progetto editoriale e discografico che, nel nome di de Martino e del «folklore progressivo»⁷, apriva degli spazi di rilievo alla storia orale e alla promozione della musica popolare e di protesta sociale⁸. In ambito scientifico e accademico Cirese consolidava le basi teoriche della demologia e degli studi folklorici ispirati alle *Osservazioni sul folklore* di Gramsci e alla stagione demartiniana meridionalista⁹, e nel corso degli anni Settanta, proprio nel nome dell'asse Gramsci-de Martino, si saldava un variegato fronte di studiosi che inquadrava gli studi antropologici in una

⁵ Si vedano le analisi critiche e le ampie rassegne antologiche nel volume *La musica folk. Storie, protagonisti e documenti del revival in Italia*, a cura di G. Plastino, Milano, il Saggiatore, 2016.

⁶ A.M. Cirese, *Istituto Ernesto de Martino. Premessa allo Statuto* (1966), in Id., *Tra cosmo e campanile. Ragioni etiche e identità locali*, Siena, Protagon, 2003, pp. 28-35.

⁷ Grazie a Cirese vengono pubblicati *Cinque scritti di Ernesto De Martino* nel volume collettaneo *Il Nuovo canzoniere italiano: discussione di temi e decisioni organizzative*, Milano, Edizioni del Gallo, 1966, pp. 63-102.

⁸ Mi permetto di inviare il lettore al mio recente lavoro: A. Fanelli, *Contro canto. Le culture della protesta dal canto sociale al rap*, prefazione di A. Portelli, Roma, Donzelli, 2017.

⁹ «Generally speaking, between the '50s and the '60s all folklore research conducted with a minimum of scholarly awareness paid homage to Gramsci's position, and many were directly inspired by him [...]. The second half of the 1950's saw, after all, the development of Ernesto de Martino's activity both in actual research in the field and in conceptual elaborations of the results, as well as in debates on theory and method [...]. In every case it has seemed the author of these pages that one could realize from the experiences of 1950-1960 a possible systematization of folklore as a study of the "different levels of culture": A.M. Cirese, *Folklore in Italy: A Historical and Systematic Profile and Bibliography*, in «Journal of the Folklore Institute», vol. XI, 1974, n. 1-2, p. 39.

cornice marxista. In sostanza, la valorizzazione del pensiero di de Martino si muoveva su binari paralleli, la ricerca e l'impegno politico, enfatizzando gli aspetti più militanti della sua opera e il rilievo politico delle spedizioni etnografiche nel Mezzogiorno.

Nel giro di pochi anni si è avuta invece una rapida disgregazione di questo settore di studi, incerto fra il dar vita a una riconfigurazione empirica dell'analisi dello scarto culturale tra i gruppi sociali e la propensione a perseguire la strada della musealizzazione e della patrimonializzazione dei repertori tradizionali¹⁰. Lo stesso asse teorico Gramsci-de Martino-Cirese, posto al centro della genealogia intellettuale costruita dai lavori storiografici degli anni Settanta, è sostanzialmente imploso e la divergenza epistemologica e umana tra i due principali artefici della «cordata» è apparsa sempre più acuta. Per un verso Fabio Dei ha ricostruito con estrema attenzione come i *Quaderni* gramsciani siano percorsi da una tensione costante volta a indagare le fratture storiche tra le classi sociali e la dialettica mutevole fra l'alta cultura e la cultura popolare, mentre l'isolamento del folklore come oggetto di studio di una disciplina – la demologia ciresiana – ha sostanzialmente fiaccato l'ispirazione gramsciana originaria. A suo avviso, nell'opera di de Martino la concezione storicistica della cultura popolare intendeva scongiurare i rischi della essenzializzazione del folklore¹¹. Per altro verso, invece, la nuova fase degli studi su de Martino abbonda di sollecitazioni per nuove forme di attualizzazione del suo pensiero muovendo dalla ricchezza teorica delle sue opere¹², mentre è meno interessata a ripercorre le vie del «dibattito

¹⁰ F. Dei, *Cultura popolare in Italia. Da Gramsci all'Unesco*, Bologna, il Mulino, 2018.

¹¹ Fabio Dei ha gettato nuova luce sulla storia degli studi demologici puntando decisamente a riattualizzare l'impianto teorico gramsciano-demartiniano. Al centro dello studio della cultura popolare vi è, secondo Dei, l'analisi delle pratiche interstiziali della vita sociale che le principali istituzioni della modernità (lo Stato e il mercato) dominano ma non riescono mai a plasmare definitivamente, dando vita a complesse stratificazioni culturali che rendono necessaria una analisi etnografica della cultura di massa nella società contemporanea. Tale operazione, avviata da Dei già da alcuni anni con ricerche sui consumi, la cultura materiale e le culture del dono, è ora condensata nell'opera *Cultura popolare in Italia*, cit.

¹² È doveroso segnalare l'opera fondamentale dell'Associazione internazionale Ernesto de Martino fondata da Clara Gallini e la nuova edizione in francese, a cura di D. Fabre, G. Charuty e M. Massenzio, dell'opera postuma di E. de Martino: *La fin du monde. Essai sur les apocalypses culturelles*, Paris, Éditions de l'Ehess, 2016. L'opera di de Martino è posta come riferimento teorico principale dell'antropologia medica inaugurata da Tullio Seppilli e viene evocata come fondativa anche nei campi dell'etnopsichiatria, dell'antropologia visuale e dell'etnomusicologia (per via del sodalizio con Diego Carpitella). In dialogo con l'antropologia politica e le correnti della *critical anthropology* si muove l'opera di attualizzazione del

sul folklore», derubricato implicitamente (e sostanzialmente) a momento secondario nella vasta produzione demartiniana. Il dissidio fra Cirese e de Martino era stato portato alla luce da Clara Gallini nel 1986 sulle pagine della rivista «La Ricerca folklorica», ma in quella sede era stato declinato esclusivamente in termini scientifici, rievocando il contrasto acceso fra lo storicismo demartiniano e l'apertura di Cirese verso le scienze sociali e lo strutturalismo¹³. Una tensione irrisolta tra un approccio nomotetico e comparativista, rifiutato categoricamente da de Martino, e le angustie di una dimensione esclusivamente storicistica che, lamentava Cirese, non lasciava spazio all'autonomia del campo demo-antropologico. Sono rimasti invece sullo sfondo i rapporti umani, i progetti condivisi, le relazioni politiche e le divergenze personali che hanno animato la dialettica fra lo storicismo demartiniano e lo strutturalismo ciresiano.

Tuttavia, Cirese non mancò di alimentare le visioni contrastanti finora richiamate. De Martino, dapprima assunto nel suo celebre manuale, *Cultura egemonica e culture subalterne*¹⁴, tra gli innovatori degli studi folklorici, divenne in seguito oggetto di interventi polemici molto aspri, riguardanti gli anni della comune militanza «frontista» e i fervori ideali suscitati dal tema del «folklore progressivo»¹⁵. Un ripensamento polemico culminato con la creazione di un vero e proprio dossier: *Ernesto de Martino, o dell'inimicizia*, reso pubblico on line, sul blog personale dell'anziano maestro¹⁶. In buona sostanza, a distanza di molti anni, Cirese accusò de Martino di avergli sottratto nel 1953 lo studio del pianto funebre a cui si stava dedicando da tempo, imponendosi in maniera autoritaria, cinica e sprezzante sul più giovane collaboratore e compagno di «cordata» scientifica e di lotte politiche. Per Cirese si era trattato di un duro colpo che lo aveva portato ad allonta-

pensiero di de Martino di Giovanni Pizza (*Il tarantismo oggi. Antropologia, politica e cultura*, Roma, Carocci, 2015) e di Berardino Palumbo (*L'occhio del Re*, in Id., *Lo strabismo della dea. Antropologia, accademia e società in Italia*, Palermo, Edizioni Museo Pasqualino, 2018, pp. 207-235).

¹³ A.M. Cirese, *Storicismo e strutturalismo*, in *Ernesto de Martino: la ricerca e i suoi percorsi*, a cura di C. Gallini, in «La Ricerca folklorica», 1986, n. 13, pp. 61-63.

¹⁴ A.M. Cirese, *Cultura egemonica e culture subalterne: rassegna degli studi sul mondo popolare tradizionale*, Palermo, Palumbo, 1973, pp. 218-224.

¹⁵ Cfr. A.M. Cirese, *Rocco Scotellaro: letizia, malinconia e indignazione retrospettiva*, in *Contadini del Sud, Contadini del Nord. Studi e documenti sul mondo contadino in Italia a 50 anni dalla morte di Rocco Scotellaro*, a cura di G. Kezich, E. De Simoni, in «Sm. Annali di San Michele», 18, 2005, pp. 201-233.

¹⁶ Cfr. http://www.amcirese.it/Z_AMC/DDEMARTINO_INIMICIZIA_Binder1.pdf.

narsi dall'etnologia, virando verso il campo del folklore, e a porsi fuori dal gruppo demartiniano riunito nel Centro etnologico italiano¹⁷. Il successivo incontro avvenuto poco dopo a Cagliari in ambito universitario (Cirese vi giunse nel 1957 come incaricato di Storia delle tradizioni popolari, mentre de Martino vi approdò nel 1959 come vincitore del concorso per la cattedra di Storia delle religioni e fresco vincitore del Premio Viareggio proprio con *Morte e pianto rituale*) è stato rievocato da Cirese come una fase di ulteriori litigi e il momento decisivo per la sua virata verso una visione morfologico-strutturale dello studio della cultura popolare. Inoltre, in tempi più recenti, Cirese si è applicato per contrastare con veemenza, in nome di una antropologia delle invarianze¹⁸ di segno neopositivista, alcuni sviluppi della disciplina e, in modo particolare, proprio le tendenze post-moderne ed ermeneutiche che puntavano a una saldatura con il pensiero di de Martino.

2. *Le divergenze teoriche e politiche negli anni della «cordata» e le sintonie impreviste nel periodo della rottura.* Sulla base dei carteggi e dei documenti d'archivio è possibile dimostrare che i termini e i tempi della rottura furono, in realtà, assai più complessi, segno tangibile di una relazione umana e intellettuale viva e duratura. Inoltre i due studiosi affrontarono direttamente il problema della rottura del 1953 sul tema del lamento funebre in un intenso scambio di lettere del 1960, quando si ritrovarono assieme all'Università di Cagliari. Da quel momento i loro rapporti, tra alti e bassi, si riattivarono, dando vita a episodi significativi di collaborazione e animata discussione. La fase 1960-65 è ricca di spunti di rilievo, e, seppure costellata da continue frizioni, è segnata anche da momenti di profonda intesa: dal rapporto con la casa editrice Einaudi che per Cirese prese avvio proprio in quegli anni con la mediazione e il sostegno di de Martino¹⁹, alla pubblica-

¹⁷ A.M. Cirese, *Postfazione. Rammemorando il saluto al mondo antico di Vittorio Lanternari*, in *Antropologia e dinamica culturale. Studi in onore di Vittorio Lanternari*, a cura di A. Lombardo, L. Mariotti, Napoli, Liguori, 2009, p. 9. Sul Centro etnologico italiano mancano degli studi puntuali, disponiamo solo di testimonianze sparse di alcuni protagonisti e di una intervista a de Martino: *Nostra intervista con il prof. Ernesto de Martino, presidente del Centro Etnologico Italiano*, in «Informazione Cultura Arte Internazionali (Agenzia giornalistica, bollettino settimanale per la stampa italiana)», I, n. 3, 8 marzo 1954.

¹⁸ A.M. Cirese, *Altri sé: per un'antropologia delle invarianze*, Palermo, Sellerio, 2010.

¹⁹ Nel fondo archivistico della casa editrice Einaudi (presso l'Archivio di Stato di Torino), nel faldone che riguarda le attività di consulenza editoriale di Ernesto de Martino è conservato il dattiloscritto di un progetto di Alberto Cirese dal titolo *Tradizioni popolari e civiltà*. De Martino lo propose alla casa editrice nel 1962 e ciò attesta, indubitabilmente, la sintonia

zione di un saggio esemplare di Cirese, quello sul «gioco di Ozieri»²⁰, su invito e sollecitazione dello studioso napoletano, fino alle animate discussioni notturne su problemi di natura epistemologica, come l'avvento della *vague* strutturalista, che Cirese vedeva tutto sommato come una opportunità per gli studi antropologici mentre de Martino la contrastava strenuamente in nome dello storicismo. Dalla documentazione inedita presa qui in esame il dato più eclatante e significativo, tra quelli finora emersi, è la rievocazione da parte di Cirese (nel testo per la commemorazione di de Martino nel 1965 presso la sede Einaudi di Roma) del loro continuo discutere attorno a una sorta di «etnocentrismo critico demartiniano». Un concetto chiave dell'impianto teorico di de Martino, frequentemente adoperato oggi nel panorama antropologico e conosciuto dal mondo degli studi solo a partire dalla pubblicazione postuma degli scritti su *La fine del mondo* (1977), era al centro delle loro discussioni fin dagli anni cagliaritani. Si tratta – per quanto ci risulta – di una delle prime attestazioni dell'uso della nozione di «etnocentrismo critico»²¹, che Cirese riconduce alla tensione demartiniana tra il retaggio «illuminista» del crocianesimo, sempre presente nella sua opera, e la consapevolezza dei suoi limiti suscitata dall'incontro umano ed etnografico con le «plebi rustiche del Mezzogiorno».

Se il dialogo intellettuale negli anni dei dissidi cagliaritani era così intenso, è utile scandagliare a fondo la fase precedente, quella degli anni della «cor-

che in quel momento legava i due studiosi. Il progetto ciresiano contiene *in nuce* i caratteri generali della sua opera di fondazione della demologia, *Cultura egemonica e culture subalterne* (1971) ed è ora pubblicato in *La demologia come «scienza normale»? Ripensare «Cultura egemonica e culture subalterne»*, a cura di F. Dei, A. Fanelli, in «Lares», LXXXI, 2015, n. 2-3, pp. 524-528.

²⁰ A.M. Cirese, *L'assegnazione collettiva delle sorti e la disponibilità limitata dei beni nel gioco di Ozieri e nelle analoghe cerimonie vicino-orientali e balcaniche*, in *Atti del Congresso di studi religiosi sardi*, Cagliari, 24-26 maggio 1962, Padova, Cedam, 1963, pp. 175-193.

²¹ Nel 2010, invitato a Taranto per un convegno dal titolo *Omaggio a Ernesto de Martino*, Cirese fece pervenire una lettera dove precisava che «ritrovando la trascrizione inedita della commemorazione di de Martino che con Vittorio [Lanternari] facemmo nel trigesimo della sua morte, ho avuto il piccolo orgoglio di riscoprire che fu mia l'espressione "etnocentrismo critico"»: A.M. Cirese, *Non andai a trovarlo*, in *Il peso dei rimorsi: Ernesto de Martino cinquant'anni dopo*, a cura di E. Imbriani, Lecce, Milella, 2018, p. 247. Per una ricostruzione accurata a puntuale della fortuna del concetto demartiniano di etnocentrismo critico vedi G. Satta, *L'etnocentrismo critico e le alterne fortune dell'umanesimo etnografico demartiniano*, in «Lares», LXXXIV, 2018, n. 3 (in corso di pubblicazione). La nozione di «etnocentrismo critico», come spiega Satta, appare per la prima volta in una nota di de Martino del 1964: E. De Martino, *A proposito del volume di Rudolf Bultmann «Storia ed escatologia»*, in «De Homine», giugno 1964, n. 9-10, p. 222.

data» e della intesa culturale e politica sul piano frontista e meridionalista. Una fase ampiamente valorizzata dalla storiografia degli anni Settanta, che enfatizzava la sintonia e la compattezza del fronte comune degli antropologi marxisti nei confronti delle chiusure del crocianesimo e degli intellettuali più «ortodossi» del Pci. Le numerose lettere nell'archivio privato di Cirese con altre personalità del mondo degli studi (Giuseppe Cocchiara, Giuseppe Bonomo) e della cultura militante (Franco Fortini, Italo Calvino, Carlo Muscetta, Lucio Lombardo Radice) fanno emergere quanto la «cordata» apparisse, negli anni del «dibattito sul folklore», un gruppo coeso e ben affiatato sotto la guida salda di de Martino. In alcune di esse si fa riferimento al lavoro comune del gruppo riunito nel Centro etnologico italiano e fu proprio la sua crisi a provocare il distacco di Cirese. Tra il 1954 e il 1955 i carteggi mostrano ancora una relazione stretta e una collaborazione fattiva tra Cirese e de Martino, ma proprio in quel periodo si manifestarono delle distanze notevoli fra loro. I dibattiti sulla rivista «La Lapa» e le vicende politiche del «caso Scotellaro», segnarono dunque la fine della cordata e il distacco di Cirese dall'area demartiniana e dai temi etnologici (come il pianto rituale australiano che stava a cuore a Cirese) rinsaldando la sua autonomia di studioso del folklore.

La polemica demartiniana con Paolo Toschi e con la tradizione folklorica di carattere filologico-documentario incentrata sullo studio della poesia e della letteratura popolare travolse Cirese, che in quel periodo si adoperava, grazie al successo della rivista paterna²², per aggiornare tale prospettiva anziché dismetterla, come auspicava de Martino. Anche da un punto di vista politico le strade divergevano. Cirese era saldamente ancorato alla sinistra socialista e al gruppo che faceva capo a Lelio Basso, ricoprendo incarichi politici, tanto a livello amministrativo, nel reatino, quanto a livello nazionale²³, mentre de Martino, che pure aveva frequentato quell'ambiente

²² Alberto Cirese era figlio d'arte: suo padre, Eugenio, poeta molisano e studioso di canti popolari, aveva avuto una notevole influenza sul suo percorso formativo. Il sodalizio generazionale e familiare raggiunse il momento migliore e più proficuo con la realizzazione congiunta della rivista «La Lapa. Argomenti di Storia e Letteratura Popolare» (1953-1955). Sull'opera poetica di Eugenio Cirese, raccolta e pubblicata integralmente dal figlio nel volume *Oggi, domani, ieri* (Isernia, Marinelli, 1997), restano alcune pagine di particolare intensità di Pier Paolo Pasolini: *Un poeta molisano* (1957), in Id., *Passione e ideologia*, Milano, Garzanti, 1960.

²³ Si veda A. Fanelli, «Come la lapa quand'è primavera». *L'attività politica e culturale di Alberto Mario Cirese dal 1943 al 1957 e la rivista «La Lapa»*, prefazione di P. Clemente, Campobasso, Biblioteca Provinciale P. Albino, 2008.

quando era stato segretario della Federazione socialista di Bari, era infine approdato al Pci²⁴. Nonostante i turbamenti e le inquietudini della sua militanza comunista, decisamente eterodossa, aveva sposato la linea culturale ispirata alla genealogia «De Sanctis-Croce-Labriola-Gramsci» e la indicava come asse teorico per una nuova stagione di studi folklorici. La sua presa di posizione suscitò l'arroccamento di Paolo Toschi e il risentimento di Giuseppe Cocchiara. L'impeto polemico di de Martino non lasciava spazio a compromessi e creava serie difficoltà ai giovani folkloristi che intendevano rifarsi alla sua opera per aggiornare una tradizione di studi che lo studioso napoletano voleva invece recidere in maniera netta. È assai significativa, in tal senso, anche la presa di distanza di de Martino dal lavoro di Rocco Scotellaro sulle storie di vita dei contadini meridionali²⁵ e, soprattutto, la sua assenza al convegno di Matera del 1955 organizzato da Raniero Panzieri e dal Psi per rilanciare una via «autonomistica» del meridionalismo in nome del poeta lucano e del dialogo con le correnti liberali e azioniste, ispirate dalla poetica della «civiltà contadina» di Carlo Levi e dal riformismo di Manlio Rossi-Doria. Nel momento in cui gli studi folklorici si trovarono al centro di due fuochi concentrici (le critiche di parte crociana di Giuseppe Giarrizzo e quelle dei comunisti formulate da Mario Alicata), de Martino si sganciò da questo campo di studi parlando dello «spropósito del folklore come scienza autonoma»²⁶. Fu questo, a mio modo di vedere, il momento decisivo della rottura con Cirese.

3. *Valore dell'etnocentrismo critico e furore per il mancato sostegno al lavoro sulla lamentazione funebre.* Cirese sottolineò a lungo il valore dell'«etnocentrismo critico demartiniano» e il carattere dirompente della sua rottura con il crocianesimo, lamentando successivamente e con particolare virulenza il mancato sostegno di de Martino alla sua ricerca sul pianto funebre. La nostra indagine ci permette di arricchire e, in parte, anche di decostruire la vicenda. De Martino fu per tutta la vita di Cirese un

²⁴ V.S. Severino, *Ernesto de Martino nel Pci degli anni Cinquanta tra religione e politica culturale*, in «Studi Storici», XLIV, aprile-giugno 2003, n. 2, pp. 527-553.

²⁵ R. Scotellaro, *Contadini del Sud*, Bari, Laterza, 1954. La stroncatura dell'opera postuma di Scotellaro è contenuta nell'articolo di E. de Martino, *Per un dibattito sul folklore*, in «Lucania», I, 1954, n. 2, p. 78, dove scriveva: «Naturalmente non bisogna cadere negli errori di metodo di "Contadini del Sud", dove il lettore non riesce mai a decidere fin dove parla il contadino e fin dove è Rocco che parla».

²⁶ E. de Martino, *Storia e folklore*, in «Società», X, 1954, n. 5, p. 944.

interlocutore fondamentale, anche se con intenti ed esiti scientifici diametralmente opposti.

Il documento piú significativo al riguardo è una lettera del 1953 di de Martino a Cirese rievocata nel titolo di questo articolo. Non sappiamo che impatto ebbe quando giunse a Parigi, dove Cirese si trovava presso il Musée de l'Homme, grazie a una borsa di studio del governo francese, per ampliare il campo dei suoi studi sulla lamentazione funebre e si apprestava a pubblicare su «La Lapa» la prima traduzione italiana di un saggio di Claude Lévi-Strauss²⁷. Conosciamo invece le circostanze per cui fu usata e citata piú volte da Cirese (e da altri)²⁸, in momenti diversi e temporalmente molto distanti, attribuendole significati talvolta opposti. Per lungo tempo Cirese sottolineò il valore emblematico della lettera che preannunciava il programma di un allargamento della coscienza storiografica dal mondo intellettuale – racchiuso metaforicamente fra le mura della residenza napoletana di Croce – alle forme di vita e di cultura delle «plebi rustiche del Mezzogiorno», raffigurate metonimicamente nel Sasso di Matera. In tal senso si soffermò sulla lettera parigina nella commemorazione di de Martino nel 1965²⁹ e in occasione del primo convegno di studi dedicato all'opera dello studioso napoletano presso l'Istituto Gramsci di Firenze nel 1975³⁰. Cirese era nella cabina di regia della prima importante operazione volta al consolidamento di una scuola antropologica italiana ispirata a de Martino e Gramsci, facendosi garante, assieme a Vittorio Lanternari, di una rilettura dell'opera di de Martino in termini sostanzialmente folklorici, militanti e meridionalistici. In quel consesso, animato da una leva di giovani studiosi legati ai movimenti della sinistra extraparlamentare, Cirese respingeva il tentativo

²⁷ C. Lévi-Strauss, *La nozione di arcaismo in Etnologia*, in «La Lapa», II, 1954, n. 1, pp. 1-9.

²⁸ Luigi Maria Lombardi Satriani ha citato in piú occasioni la lettera inviata a Cirese nel 1953 per riaffermare polemicamente la centralità della componente meridionalistica nell'opera di de Martino. Cfr. L.M. Lombardi Satriani, *Introduzione*, in E. de Martino, *Furore, simbolo e valore*, Milano, Feltrinelli, 1980.

²⁹ A.M. Cirese, *Commemorazione di Ernesto de Martino*, Roma, Libreria Einaudi, 4 giugno 1965. Tra i partecipanti alla commemorazione: Vittorio Lanternari, Enzo Paci e Giovanni Jervis. Il dattiloscritto è conservato presso la Fondazione Varrone di Rieti nell'archivio personale di Cirese: Fondazione Varrone, *Fondo A.M. Cirese* (d'ora in avanti *Fondo Cirese*), serie Alfabetica, faldone A39.

³⁰ Gli atti del convegno non vennero pubblicati ma fu stampato un volumetto con alcuni degli interventi preparatori stilati dagli organizzatori del convegno: Istituto Ernesto de Martino, Istituto Gramsci-sezione di Firenze, *Ernesto de Martino: riflessioni e verifiche. Incontro dibattito 15-17 dicembre* [1975], s.l., s.d. I nastri con la registrazione del seminario sono conservati presso l'Istituto de Martino.

di Giuseppe Galasso³¹ di riportare de Martino nell'alveo crociano, ma, al tempo stesso, parava i colpi che venivano «da sinistra» dagli antropologi più giovani e radicali che accusavano de Martino di non aver abbracciato pienamente il marxismo per via del suo famigerato «ritorno a Croce». Mentre esprimeva alcune perplessità per il lavoro di de Martino nel decennio 1955-65, inficiato, a suo avviso, da un allentamento della tensione militante, Cirese ribadiva la validità scientifica e politica dell'itinerario intellettuale demartiniano del decennio precedente. Tra il 1945 e il 1955 la sua attività di studioso aveva portato alla luce le storie di un'Italia dimenticata e negletta, operando dal solco stesso della tradizione intellettuale crociana una coraggiosa e coerente rottura con le categorie della tradizione illuministica e scompaginando le carte della politica culturale del movimento operaio, ignaro della dimensione antropologica della «questione meridionale» e della incipiente decolonizzazione. Cirese dichiarava la sua piena adesione a questa operazione e nel contempo sollecitava una maggiore attenzione per il valore dirompente del percorso intellettuale di de Martino rispetto ai facili entusiasmi «neoleninisti» della nuova generazione. Ribadiva con forza, al riguardo, che le esperienze eterodosse della cordata demartiniana o di altri intellettuali militanti dell'epoca come Gianni Bosio e Raniero Panzieri erano parte integrante della storia dei partiti e delle istituzioni del movimento operaio e non il frutto di esperienze minoritarie e «movimentiste»³².

A partire dal 1976, con la pubblicazione non autorizzata di una conversazione di Cirese con Michele Straniero, riguardante il lancio dell'Istituto Ernesto de Martino sorto a Milano nel 1966 per iniziativa di Bosio e del Nuovo canzoniere italiano, emersero altri aspetti contenuti nella faticosa lettera del 1953. Durante il colloquio con Straniero, Cirese aveva rievocato, per la prima volta e in un clima di confidenza, le ragioni del loro dissidio umano. Nella famosa lettera – ricordava Cirese – di fronte alle sue richieste di sostegno e di attenzione, de Martino aveva asserito: «Tutta la tua problematica sul cordoglio rituale mi interessa estremamente, perché dopo la mia esperienza lucana questo istituto è entrato a far parte viva della mia coscienza storiografica»³³. La lettera è infatti la prima testimonianza della

³¹ G. Galasso, *Croce, Gramsci ed altri storici*, Milano, il Saggiatore, 1969.

³² Cfr. A.M. Cirese, *Analisi scientifica spassionata e impegno politico-morale del ricercatore*, in «L'Uomo», IV, 1980, n. 2, pp. 369-381; Id., *Connaissance et action politique*, in *Ethnomusicologie. L'expérience italienne*, Rencontres organisées à Paris les 19, 20 et 21 mars 1979, Paris, Association pour la diffusion de la chanson populaire italienne, 1981, pp. 127-139.

³³ Lettera di E. de Martino ad A.M. Cirese, s.l. s.d. [1953] (fotocopia dell'originale).

decisione di de Martino di spostare l'asse delle sue ricerche in Lucania dal tema della magia – che verrà ripreso qualche tempo dopo – a quello del lamento funebre. Il quadro teorico della sua interpretazione del cordoglio rituale era già formulato in quella lettera che espone *in nuce* la nozione di «destorificazione», ma la frase di de Martino («questo istituto è entrato a far parte viva della mia coscienza storiografica») rappresentava per Cirese il segno tangibile di un'appropriazione indebita del suo programma scientifico. In effetti, de Martino si era impegnato in prima persona presso la Scuola di perfezionamento in Scienze etnologiche dell'Università La Sapienza di Roma, diretta da Raffaele Pettazzoni, a sostenere il progetto di ricerca di Cirese sul tema della lamentazione funebre, scrivendo una lettera di presentazione ricca di referenze al fine di favorire l'assegnazione della borsa di studio che avrebbe consentito a Cirese di recarsi in Francia³⁴. Da Parigi lo studioso molisano aveva esposto il suo piano di lavoro in maniera un po' schematica e, a suo dire, finanche frettolosa. Dopo i lavori di carattere demologico e storico-culturale dedicati ai testi poetici della lamentazione funebre e al pianto rituale nel mondo antico e nei sinodi diocesani, i suoi sforzi si erano orientati verso lo studio della letteratura etnologica sul cordoglio rituale tra gli aborigeni australiani. A de Martino aveva sottoposto dei problemi di natura interpretativa, assumendo come base del suo lavoro la critica al riduzionismo psicologico di quei lavori interessati a mostrare l'esistenza dell'amore filiale tra i «selvaggi». Cirese era deciso ad andare oltre la considerazione del cordoglio rituale come moto riflesso e incondizionato, per indagarne invece il carattere di istituto culturale di gruppo. Il suo obiettivo era la costruzione di una morfologia della lamentazione, con una particolare attenzione per quegli elementi affettivi ed estetici affioranti nei testi poetici del rituale funebre che finora avevano portato il terreno della discussione sul piano fuorviante «della sincerità o insincerità delle manifestazioni di dolore dei primitivi»³⁵. De Martino veniva sollecitato a formulare un giudizio sui propositi di Cirese e pur apprezzando il suo sforzo, «siamo perfettamente d'accordo – scriveva nella sua replica – che nel cordoglio rituale c'è qualcosa di più di un semplice moto riflesso, del semplice confondersi con la situazione di crisi»,

³⁴ Il progetto di Cirese era accompagnato da alcune lettere di presentazione, tra cui, appunto, quella di de Martino (Lettera di E. de Martino a Raffaele Pettazzoni, 11 maggio 1951, in *Fondo Cirese*, serie Alfabetica, faldone A39).

³⁵ Lettera di Alberto Mario Cirese a Ernesto de Martino, Parigi, 5 febbraio 1953, in *Fondo Cirese*, serie Alfabetica, faldone A39 (fotocopia dell'originale).

spostava decisamente il cuore del problema sul piano teorico-concettuale. Infatti replicò a Cirese spiegando: «A me sembra che il cordoglio rituale nasca dalla esigenza di destorificare un particolare momento critico dell'esistenza», introducendo nella discussione un concetto basilare dell'impianto teorico della sua etnologia storicista. La nozione di «destorificazione» formulata da de Martino nel dialogo con Cirese è posta in stretta relazione con il carattere rituale della lamentazione che «destorifica il rapporto concreto, hic et nunc determinato, fra vivente e morto, risolvendo tale concretezza nella forma, destorificante per eccellenza, della r i p e t i z i o n e». L'iterazione rituale della lamentazione tiene sotto controllo non solo il dramma umano della storicità e della concretezza della morte ma, soprattutto, il pericolo della irruzione del caos psichico. La serialità del pianto funebre produce quegli effetti di spersonalizzazione che inducono l'osservatore a parlare di vuoto conformismo e di «pianto senz'anima», ma la ricerca etnografica in Lucania aveva posto de Martino nella condizione di verificare – per via della vicenda dello zampognaro deceduto a Colobraro – come gli eventi storici fossero assorbiti nella ritualità destorificante anche se «i mutamenti di scena sono registrati dalla piangitrice». Cirese invocava il sostegno di de Martino verso un piano di lavoro di carattere sostanzialmente comparativista, soffermandosi su elementi metodologici legati a un approccio filologico-classificatorio, mentre il suo interlocutore lo spiazzava completamente introducendo un livello assai più sofisticato e originale di analisi dei processi di destorificazione del rituale funebre. La lettera di de Martino invitava lo studioso molisano a tornare in Italia e a smorzare i suoi entusiasmi verso la scuola etnologica francese³⁶:

Nella tua assenza sono maturate qui a Roma cose «enormi» (come si dicono i giovani di oggi), cioè semplicemente cose di un certo interesse (come diceva la mia generazione). Lascia Parigi al più presto, e torna tra noi: tanto la verità sta di casa fra Palazzo Filomarino e il Sasso di Matera. Cordiali affettuosi saluti, Ernesto³⁷.

³⁶ Cirese dedicò un ampio spazio al Musée de l'Homme nella rivista «La Lapa» e pose sempre il soggiorno di studi parigino fra i momenti decisivi per la sua formazione intellettuale, ma dalla lettera a de Martino del 1953 si denota una diversa percezione dell'ambiente francese e una situazione di particolare disagio e insoddisfazione: «Purtroppo dopo quasi un mese di spoglio bibliografico infame, di freddo, di scarsa riflessione (perché le distanze, gli orari della Biblioteca del Musée de l'Homme dove lavoro, e le controstimolanti sollecitazioni ideologiche che talora ricevo da lezioni ecc. cui assisto, mi impediscono la cosa essenziale) non sono in grado che di abbozzare le poche linee che ti mando»: lettera di A.M. Cirese a E. de Martino, Parigi, 5 febbraio 1953, in *Fondo Cirese*, serie Alfabetica, faldone A39 (fotocopia dell'originale).

³⁷ Lettera di E. de Martino ad A.M. Cirese, s.l. s.d. [1953], in *Fondo Cirese*, serie Alfabetica, faldone A39 (fotocopia dell'originale).

Se la missiva poteva suonare come una sconfessione del suo piano di lavoro, la chiusura della lettera lasciava decisamente aperto più di uno spiraglio per continuare a lavorare assieme. A bene vedere, però, la sottolineatura dell'urgenza di uno studio sui «ritmi dei lamenti»³⁸ è l'unica concessione rilevante di de Martino nei confronti del suo interlocutore e delle sue competenze disciplinari e, forse, possiamo ipotizzare che su questa base si fossero incentrati i successivi progetti per un lavoro a quattro mani sulla lamentazione funebre³⁹. In un primo momento Cirese tenne conto del quadro teorico e interpretativo che de Martino gli aveva proposto e lo adoperò per formulare la sua analisi del cordoglio rituale australiano. Il testo redatto nel 1954 da Cirese alla Scuola di perfezionamento in Scienze etnologiche per l'esercitazione di Psicologia è davvero prezioso per scorgere l'originale tentativo di coniugare le tesi demartiniane con le istanze della scuola sociologia francese di Émile Durkheim e Marcel Mauss. Cirese sposava esplicitamente la lettura demartiniana del pianto rituale come tecnica di destorificazione degli accadimenti storici che causano angoscia in particolari gruppi sociali dominati dalla personalità instabile. Si rifaceva direttamente al concetto di «crisi della presenza» per cui «gli individui e il gruppo sono in costante rischio di perdere la propria personalità distinta di fronte al monto naturale (De Martino), se non vi è una strada di riscatto culturale che le assicuri la stabilità»⁴⁰. A questa chiave di lettura affiancava le suggestioni maturate nel corso del soggiorno di studi in Francia, auspicando di poter approfondire il carattere obbligatorio e di gruppo della lamentazione funebre, sottolineato da Durkheim, e le particolari configurazioni culturali della mimica e della gestualità del rito funebre che ordinano le manifestazioni spontanee del cordoglio secondo le «tecniche del corpo» individuate da Mauss⁴¹. Non abbiamo dei riscontri delle valutazioni di de Martino rispetto al dattiloscritto di Cirese ma sappiamo dalle sue memorie e da altri scritti che nello stesso

³⁸ In effetti Cirese si è poi dedicato a un lavoro di questo tipo: A.M. Cirese, *Ritmica dei pianti funebri: sette testi molisani*, in Id., *Ragioni metriche. Versificazione e tradizioni orali*, Palermo, Sellerio, 1988, pp. 457-469.

³⁹ Cfr. M. Straniero, *Colloquio con Cirese su Ernesto de Martino*, in «La Musica Popolare», 1976, n. 4, p. 6.

⁴⁰ A.M. Cirese, *Intorno al cordoglio rituale degli indigeni australiani*, esercitazione per l'esame di Psicologia di Alberto M. Cirese, perfezionando in Scienze etnologiche, Roma, 18 ottobre 1954, p. 33. Il documento è consultabile on line in formato pdf: http://www.amciresse.it/Z_CORDOGLIO/1954zc_cordoglioritualeaustraliano.pdf (ultimo accesso: 30 gennaio 2019).

⁴¹ Ivi, pp. 35-36.

anno Pettazzoni revocò la sua autorizzazione a discutere una tesi sul lamento funebre sostenendo che su quel tema era ormai impegnato lo studioso napoletano. Nel 1956 Cirese inviò il suo lavoro sul cordoglio rituale degli aborigeni australiani a un esperto in materia, l'etnologo tedesco Helmut Petri del Frobenius Institut di Francoforte, che lo apprezzò per il lavoro di spoglio delle fonti storiche ma stroncò in sostanza proprio gli elementi demartianiani della interpretazione del cordoglio rituale: l'instabilità personale degli indigeni, l'angoscia esistenziale e psicologica e la destorificazione rituale del divenire storico⁴². Paradossalmente il fallimento del percorso etnologico di Cirese era inestricabilmente legato al rapporto con de Martino, anche quando tentava altre strade e il dialogo con nuovi interlocutori.

4. *Il Mondo magico* «mi fece una notevole impressione; fu così che mi misi a studiare il pianto funebre». Nell'intervista con Michele Straniero, Cirese ricordava il ruolo cruciale che ebbe per lui la lettura del *Mondo magico* (1948). Si era avvicinato a quel libro con più di una preclusione e con il vago sospetto che si trattasse di una bizzarria tendente a mescolare metapsichica e socialismo. Invece, ricorda, «fu una cosa decisiva»⁴³, tanto da indurlo a riprendere gli studi abbandonati dopo il precoce esordio come studioso di letteratura popolare, sulla scia dell'opera paterna. Si era laureato nel 1944 a Roma con Paolo Toschi discutendo una tesi sui canti popolari della provincia di Rieti, ma «le sollecitazioni dell'insegnamento romano non erano, per forza culturale, particolarmente energiche; me ne ero staccato»⁴⁴. Nell'immediato dopoguerra si dedicò a tempo pieno alla politica attiva, in un contesto, come quello sabino, dove il Psi aveva una robusta influenza sui mezzadri e vedeva fiorire figure di spicco come Luigi Anderlini⁴⁵. La lettura del libro di de Martino fu un vero e proprio spartiacque nella vita di Cirese e lo spinse «a studiare il pianto funebre»⁴⁶.

⁴² Lettera di Helmut Petri a Cirese, 17 dicembre 1956. Il documento è tratto dalla pagina web http://www.amciresse.it/Z_CORDOGLIO/1956_cordoglioaustraliano_letterapetriBinder1.pdf (consultata il 30 gennaio 2019).

⁴³ Straniero, *Colloquio con Cirese su Ernesto de Martino*, cit., p. 4.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ Sulle vicende politiche e intellettuali di Cirese nel periodo della formazione e della giovinezza mi permetto di rimandare al mio «Come la lupa quand'è primavera», cit.

⁴⁶ Straniero, *Colloquio con Cirese su Ernesto de Martino*, cit., p. 4.

Cirese si era imbattuto nei testi poetici del pianto rituale preparando la tesi di laurea grazie ai canti popolari raccolti dal padre⁴⁷. Nel 1950 aveva pubblicato su «Paese sera» un intervento polemico dal titolo inequivocabile, *Un pianto incomprensibile*, traendo spunto da un articolo del «Corriere della Sera» dove una cronaca dalla Sardegna mostrava lo stupore del giornalista «per la sorpresa e lo sconcerto di assistere a qualche cosa di assolutamente incomprensibile e inumano»⁴⁸. Cirese coglieva l'occasione per attaccare lo spirito elitario delle «classi egemoniche» osservando che «delle manifestazioni delle classi rimaste sinora subalterne in tanta parte del mondo, abbiamo o ignorato o frainteso gli aspetti e i documenti». L'influenza delle categorie crociane era posta sotto accusa: «I nostri letterati, i nostri filosofi nelle loro chiuse meditazioni affermano di cercare valori universali. Ed a pochi chilometri da loro vivono altri uomini per i quali quei valori non valgono e che da quei valori non sono spiegati. Cosa divengono allora i nostri pretesi assoluti, i nostri così detti valori eterni?». Non faceva riferimenti espliciti al *Mondo magico* ma l'ispirazione demartiniana della sua polemica era evidente. Infatti, auspicava una netta assunzione di responsabilità del mondo intellettuale per ritrovare i fili di una umanità comune, superando i limiti dello sguardo colto e distaccato verso la cultura delle classi subalterne. De Martino offriva con il suo lavoro uno sbocco inedito e per molti aspetti rivoluzionario al mondo intellettuale che cercava una via d'uscita dal crocianesimo. Sulle pagine dell'«Avanti!» si svolgevano accese discussioni sulla necessità di compiere una sorta di sacrificio rituale per «uccidere il padre», cioè Croce, e aprire una fase decisamente nuova nella storia del pensiero e della azione politica. In questa temperie la pubblicazione dei *Quaderni del carcere* fu decisiva e il lavoro di de Martino incarnava un modello esemplare che meritava di esser seguito e soprattutto difeso⁴⁹.

⁴⁷ A.M. Cirese, *Premessa*, in *Canti popolari della Provincia di Rieti*, raccolti a cura di E. Cirese, Rieti, Nobili, 1945, p. VIII.

⁴⁸ A.M. Cirese, *Un pianto incomprensibile*, in «Paese sera-Libri», 25 marzo 1950.

⁴⁹ Sulla rivista «Socialismo», organo teorico del Psi, Cirese replicò fermamente alla seconda e più insidiosa recensione di Croce al *Mondo magico*: «Ma tocca soprattutto, per la seconda volta, pur tra numerosi elogi, il libro di Ernesto De Martino, *Il mondo magico*, cui si rimprovera di aver seguito troppo la crociana raccomandazione di aprirsi a nuove esperienze storiche di essersi aperto cioè troppo alla “luce” che le esperienze possono dare al pensiero. È insomma torto del De Martino di aver indicato l'inapplicabilità delle categorie del mondo occidentale al mondo magico primitivo e di averle così storicizzate. Ed è un'aggravante l'averlo fatto, forse, sulla traccia della “prequarantottesca spiritosa invenzione della “filosofia della prassi” o “materialismo storico” che rinnegò l'autorità e serietà del conoscere (?) per

Tra le discussioni più animate pubblicate sull'«Avanti!» vi fu quella sul «marxismo e la cultura popolare» che invitava la cultura marxista a prendere posizione nella polemica fra Cesare Luporini e de Martino. Le tesi demartiniane sulla «irruzione» nella storia del «mondo popolare subalterno» e l'«imbarbarimento» della cultura occidentale e dello stesso marxismo per effetto delle lotte sociali e delle rivolte anticoloniali che scuotevano il mondo postbellico furono duramente contestate da Luporini, il quale paventava un cedimento alle visioni irrazionaliste che consideravano i ceti popolari fuori dai processi storici, imbrigliati in una civiltà arcaica, mentre il ruolo guida degli strati operai al loro interno assumeva un rilievo crescente⁵⁰. Alcuni intellettuali socialisti sostennero la posizione di de Martino ma fu soprattutto Cirese a coglierne le novità per gli studi sulla cultura popolare. Il suo intervento, *Storicismo ristretto*⁵¹, metteva l'accento sull'angustia del crocianesimo ed enfatizzava la capacità di de Martino di promuovere – sulla scia dei *Quaderni* gramsciani – un allargamento dello storicismo in direzione di un'analisi delle culture popolari.

Il convegno di Firenze dell'Associazione Italia-Urss⁵², in cui Cirese consegnò a de Martino il manoscritto del suo primo articolo sul pianto funebre, *Nenie e prefiche nel mondo antico*⁵³, diede origine a una vera e propria collaborazione fra loro e saldò un dialogo umano e intellettuale che apriva nuovi orizzonti di lavoro in comune. Cirese condensa in poche battute – nel dialogo con Michele Straniero – gli eventi di un arco temporale di almeno 4-5 anni con la richiesta iniziale di appoggio al proprio percorso di ricerca sulla lamentazione e l'ipotesi di un lavoro a quattro mani, per concludersi con la separazione dei rispettivi percorsi: «Lui mi propose di fare il lavoro sul pianto funebre insieme, io dovevo occuparmi della parte folklorica e lui di quella etnologica, ma le cose sono poi andate a finire in modo comple-

attendere unicamente a cangiare il mondo... e che, sebbene nata oltre un secolo fa, è venuta ora in grande moda (!)»: [A.M. Cirese], recensione di «Quaderni della "Critica"», diretti da B. Croce, in «Socialismo», n.s., V, 1949, n. 1, p. 32.

⁵⁰ La polemica fra de Martino e Luporini si svolse sulle pagine di «Società» tra il 1949 e il 1950 e tali materiali, assieme all'ampio dibattito sull'«Avanti!», sono antologizzati nel volume a cura di Angelini, *Dibattito sulla cultura delle classi subalterne*, cit.

⁵¹ A.M. Cirese, *Storicismo ristretto*, in «Avanti!», ed. milanese, 12 aprile 1950.

⁵² Si veda E. de Martino, *Etnologia e folklore nell'Unione Sovietica*, in *Scienza e cultura nell'Urss*, Atti del convegno di informazione sui recenti studi e ricerche sovietiche, Firenze, 24-25 novembre 1950, Roma, Tipografico dell'Orso, 1950, pp. 53-69.

⁵³ A.M. Cirese, *Nenie e prefiche nel mondo antico*, in «Lares», XVII, 1951, n. 1-4, pp. 20-44.

tamente diverso»⁵⁴. Nel 1958 de Martino pubblicò la monografia *Morte e pianto rituale*, che lo consacrerà definitivamente come studioso, portandolo finalmente in cattedra. Cirese rimase bloccato perché Pettazzoni non approvò il piano di ricerche da lui prescelto per il corso di perfezionamento in Etnologia con la motivazione che su quel tema stava già lavorando de Martino⁵⁵.

5. *I dubbi di Cirese sulla scuola etnologica di Pettazzoni: una lettera a de Martino (1951)*. Il primo incontro fra Cirese e de Martino potrebbe essersi verificato in occasione di una riunione fra i collaboratori di Lelio Basso, segretario del Psi nel biennio 1947-48. All'epoca de Martino era segretario della Federazione socialista di Bari mentre Cirese era assessore al Comune di Rieti. Nell'archivio sonoro dell'Istituto de Martino è conservata una testimonianza di Basso rilasciata a Gianni Bosio nel 1969, dove l'anziano leader ricordava:

Io sono sempre stato del parere – e credo che lui [Ernesto de Martino] fosse d'accordo – che una classe che si presenta come aspirante a diventare classe egemone deve avere una sua cultura e non subire la cultura avversaria. Su questo abbiamo lavorato con lui [de Martino] e con Cirese, ti ricordi? Sei venuto anche tu a una riunione che abbiamo fatto con Cirese in via Gregoriana per la rivista «Socialismo». Perché quando divenni segretario soppressi «Quarto Stato» e teoricamente diressi «Socialismo» e cercavo appunto di sviluppare queste cose⁵⁶.

Nella conversazione con Straniero, Cirese sembra confermare l'episodio, evocando vagamente anche la presenza di Raniero Panzieri agli incontri promossi da Basso per sviluppare una politica culturale socialista nell'ambito delle attività del Fronte democratico popolare con i comunisti. In sostanza Cirese aveva scelto de Martino come «fratello maggiore»⁵⁷ e si ispirava al suo lavoro esplorando nuovi e inediti sviluppi in campo folklorico.

⁵⁴ Straniero, *Colloquio con Cirese su Ernesto de Martino*, cit., p. 6.

⁵⁵ Cirese, *Postfazione. Rammemorando il saluto al mondo antico di Vittorio Lanternari*, cit., p. 9.

⁵⁶ *Ricordo di Ernesto de Martino. Conversazione di Gianni Bosio con Lelio Basso*, in «Il de Martino», 1996, n. 5-6 (conversazione di Gianni Bosio con Lelio Basso, Roma, 12 settembre 1969, conservata presso l'Istituto Ernesto de Martino di Sesto Fiorentino, *Fondo Ida Pellegrini*, nastro gB 69/70).

⁵⁷ P. Clemente, *De Martino dentro di noi: appunti tra storia e genealogia*, in *Ernesto de Martino nella cultura europea*, a cura di C. Gallini, M. Massenzio, Napoli, Liguori, 1997, pp. 192-207.

Nel dibattito su «marxismo ed estetica», sempre sull'«Avanti!», Cirese aveva sostenuto la necessità di portare l'estetica sul piano dell'analisi di classe ispirandosi proprio a de Martino, che, «rivelando la inadeguata capacità interpretativa delle categorie crociane, il loro limite storico e in definitiva di classe», aveva fornito «col suo libro sulla magia, un esempio di questa introduzione»⁵⁸. Quindi proseguiva auspicando che tale rottura si potesse operare anche nel campo degli studi folklorici, superando la divisione crociana tra poesia d'arte e poesia popolare⁵⁹. Egli intendeva porsi sulla scia di de Martino per intraprendere un nuovo percorso, fuori dal vetusto evoluzionismo del folklorismo di Toschi, cimentandosi nello studio della lamentazione funebre. Nel 1951, grazie alla collaborazione con il Centro nazionale di studi di musica popolare (Accademia di Santa Cecilia-Rai) diretto dal maestro Giorgio Nataletti, aveva registrato alcune lamentazioni a Preta di Amatrice e, trovandosi di fronte a scelte dirimenti, si rivolse a de Martino per sciogliere i suoi dubbi:

A giugno prossimo avrò trenta anni. Sino ad ora ho fatto le seguenti cose: presa senza troppo calore, anche se formalmente bene, una laurea; insegnato con onestà, anche se con insoddisfazione, per quattro anni nelle scuole pubbliche; presa, con facilità e anche con un certo entusiasmo, una buona abilitazione in italiano e storia (nell'ultimo concorso non c'erano cattedre per questo insegnamento); da cinque anni sono amministratore del Comune di Rieti dividendo la responsabilità quasi solo con un compagno comunista; ho lavorato quasi un anno per tirare fuori le poche pagine che conosci sui pianti funebri. Quest'ultima cosa, e il lavoro di amministratore, sono i fatti più importanti: non tanto per i risultati, che, anche ai miei occhi, sono inadeguati; quanto perché sono stati il tentativo di tradurre in giudizi storici (quelli di cui sono capace) e in linguaggio e azione amministrativa (e cioè in fatti culturali concreti) le generali proposizioni ideologiche e la razionale insofferenza dell'ingiustizia sociale che mi hanno convinto al socialismo. Sono state dunque le cose più importanti; anche se sono poco: perché erano, o mi sono sembrate, un fare integrale: un lavoro insomma. Ed a trenta anni è ora di *lavorare*⁶⁰.

Il carattere intimo e riflessivo della lettera non lascia dubbi sulla qualità del rapporto umano e intellettuale che si era instaurato tra loro e getta nuova

⁵⁸ A.M. Cirese, *Il valore della realtà di classe*, in «Avanti!», ed. milanese, 20 dicembre 1949.

⁵⁹ «Così un esame approfondito di certi aspetti della poesia popolare, sino ad oggi classisticamente e storicamente sfuggiti, potrebbe tentare di scuotere la convinzione che sia eternamente valida la individualità della creazione artistica, che è alla base della celebre definizione crociana»: *ibidem*.

⁶⁰ Lettera di A.M. Cirese a E. de Martino, s.d. [1951], in *Fondo Cirese*, serie Alfabetica, faldone A39.

luce sul feroce risentimento che covò sotto le ceneri per tanti anni. Ma sono ancora più significative le incertezze e le fragilità dell'itinerario formativo e professionale di un giovane «precario» della ricerca scientifica destinato a divenire un maestro e decano dell'accademia. Le traiettorie scientifiche e i percorsi individuali sono assai più casuali e accidentati di quanto una ricostruzione esclusivamente interna al mondo degli studi possa cogliere secondo la presunta coerenza, *ex post*, di tappe consequenziali. Cirese, in realtà, era animato da forti perplessità: «La “scuola” di Pettazzoni è un “lavoro” in questo senso, o è solo uno “studio” nel senso accademico, se non scolastico della parola?». E pur paventando i rischi del dilettantismo non voleva rinunciare alla libertà di muoversi fuori dalle logiche accademiche, dovendo «lottare da un lato contro le pressioni filologiche e dall'altro contro la passività della pura esercitazione». Si affidava quindi a de Martino cercando un avallo alla decisione di iscriversi alla scuola di Pettazzoni o per trovare conferme ai suoi dubbi:

Ho voluto scriverti tutto questo perché giudichi di me più compiutamente: mi pare che sia da parte mia necessario dartene l'occasione dato che per la cosa ti interessi e ti impegni per me. Se riterrai opportuno non fare l'iscrizione basterà telefonare a mio fratello Enzo perché non presenti le domande: la cosa potrà sempre spiegarsi con la scadenza dei termini⁶¹.

Inoltre, questa lettera – che è la prima del loro carteggio – rivela lo slancio e la piena adesione di Cirese alle imminenti spedizioni etnografiche nel Mezzogiorno, di cui evidentemente aveva notizia fin dalla fase preparatoria, prima che l'iniziativa fosse resa nota da una serie di articoli sulla stampa che suscitarono un vasto interesse:

Le équipes di cui tu parli son ben altra cosa: sono *lavoro* e non compito di scuola. Può darsi benissimo che io abbia ancora bisogno di andare a scuola; ma si può non averne voglia, ad una certa età; e si può almeno desiderare di scegliersi liberamente i maestri⁶².

Il tono della missiva lascia supporre che Cirese nutrisse il desiderio di far parte delle spedizioni etnografiche demartiniane; d'altro canto, quando fu avviata la preparazione della *équipe* multidisciplinare destinata a sondare il terreno dei riti magici e delle tradizioni musicali in Lucania, anche lo studioso molisano faceva parte del Centro etnologico italiano, un organi-

⁶¹ *Ibidem.*

⁶² *Ibidem.*

smo della politica culturale «frontista» – tuttora poco studiato – sorretto economicamente dal Pci, dal Psi e dalla Cgil, con il compito precipuo di organizzare il lavoro della «cordata» demartiniana.

6. *La milizia socialista e il «folklore progressivo» demartiniano: dalle inchieste politico-sindacali alle spedizioni etnografiche.* Nel 1951 lo studioso napoletano aveva lanciato una nuova ipotesi di lavoro culturale per il movimento operaio, tesa a superare il divario e le asimmetrie tra la cultura degli intellettuali e quella delle classi popolari. Il «folklore progressivo» era un nuovo campo di ricerca ideato da de Martino con enfasi polemica verso lo sguardo paternalista e censorio della tradizione ottocentesca di studi sulla cultura popolare⁶³. In alcuni passi dei *Quaderni del carcere* vi erano degli appigli per sostenere che le lotte sociali stavano modificando le forme espressive e le caratteristiche del proletariato. Nei «frammenti indigesti» delle varie epoche storiche precedenti si delineava, secondo Gramsci, un coacervo di tratti culturali e di fossili mutili e contaminati. Ma le resistenze alle imposizioni culturali e politiche delle classi dominanti sprigionavano anche forme di creatività e di relativa e parziale autonomia culturale da parte delle classi subalterne, generando «una serie di innovazioni, spesso creative, determinate spontaneamente da forme e condizioni di vita in processo di sviluppo e che sono in contraddizione, o semplicemente diverse dalla morale degli strati dirigenti»⁶⁴. Secondo de Martino l'esperienza resistenziale aveva creato una cesura nella vita culturale delle classi popolari, ma in realtà la matrice teorica del «folklore progressivo», come ha mostrato Stefania Cannarsa, si trova piuttosto nella etnografia sovietica e nella «costruzione» di un nuovo folklore rivoluzionario⁶⁵.

L'incontro con la poesia civile di Rocco Scotellaro, il giovane sindaco socialista di Tricarico, ispiratore del canto della Rabata di cui si parla nelle struggenti *Note lucane*⁶⁶, è un tassello importante nella formulazione di una politica culturale che assegnava al folklore il ruolo di cerniera fra sperimen-

⁶³ E. de Martino, *Il folklore, un invito ai lettori del «Calendario»*, in «Il Calendario del popolo», VII, 1951, n. 86, p. 989.

⁶⁴ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, p. 2313.

⁶⁵ E. de Martino, *Il folklore progressivo (note lucane)*, in «l'Unità», 26 giugno 1951. Cfr. S. Cannarsa, *Genesi del concetto di folklore progressivo. Ernesto De Martino e l'etnografia sovietica*, in «La Ricerca folklorica», 1992, n. 25, pp. 81-87.

⁶⁶ E. de Martino, *Note lucane*, in «Società», VI, 1950, n. 4, pp. 650-667.

tazione artistica e radicamento territoriale della cultura progressista. Gli intellettuali, i registi, gli scrittori e i poeti erano chiamati all'appello per sostenere, in un clima di ispirazione neorealista, un rinnovamento della cultura italiana volto a superare lo iato profondo tra l'alta cultura e la cultura popolare che impediva una effettiva unificazione nazionale:

Fallito il tentativo risorgimentale di creare la nazione culturale italiana, noi siamo oggi in presenza di un secondo grande tentativo, di portata decisiva, e che si è iniziato con la Resistenza. Questo secondo tentativo di unificazione culturale, di formazione di una nuova unità popolo-intellettuali, ha due aspetti distinti: da una parte assistiamo a uno sblocco del folklore progressivo, legato alle esperienze della Resistenza, della occupazione delle terre, della occupazione delle fabbriche, ecc. ecc.: dall'altra parte, tutta una schiera di intellettuali democratici, avvertendo come già esaurito il destino espressivo della cultura tradizionale, cercano di istituire saldi legami con l'umanesimo popolare e di inaugurare un fecondo dialogo con gli uomini semplici: *Cristo si è fermato a Eboli* di Levi, *Le terre del Sacramento* di Jovine, il cinema neorealista di De Sica, di Visconti, di De Santis, ecc. le tele o i disegni di Guttuso, di Purificato, di Mazzullo, di Ricci, ecc. il rifiorire della poesia dialettale di Vannantò, di un Eugenio Cirese⁶⁷, di un Rocco Scotellaro ecc. appartengono proprio a questo movimento. Si sta quindi determinando sia pure con lentezza e fatica, con deviazioni e errori, quel processo di unificazione della cultura nazionale che fu indicata come compito da Gramsci e che ora sta davanti a noi non già come programma astratto di alcuni letterati, ma come fatto spontaneo, che l'esperienza nazionale popolare della Resistenza ha iniziato e alimentato. Nella concretezza di tale processo storico, che metterà capo attraverso vie e modi imprevedibili al nuovo umanesimo socialista, deve essere valutata la questione del dialetto, o più esattamente il problema del valore e della funzione della letteratura dialettale nel momento presente della vita culturale nazionale. Che cosa esprime oggi, la letteratura dialettale dei canti popolari progressivi e della poesia dialettale? Esprime, nel folklore progressivo, l'unico modo storicamente possibile per cui alcuni strati delle masse popolari in movimento possono prendere culturalmente contatto con la loro storia e con il loro destino, esprimendo letterariamente il loro mondo⁶⁸.

Giordana Charuty ha descritto efficacemente il «folklore progressivo» come un «lavoro di raccolta e di ricostruzione quasi cerimoniale di ciò che oggi

⁶⁷ È degno di nota che tra le figure citate da de Martino in questa stagione di fermento militante del mondo della cultura vi fosse anche Eugenio Cirese. Ed è con i versi del poeta molisano che de Martino chiuse la conferenza al Gabinetto Vieusseux di Firenze, dove annunciava la prima spedizione etnografica in Lucania: cfr. E. de Martino, *L'opera a cui lavoro* (1951), in Id., *L'opera a cui lavoro. Apparato critico e documentario alla Spedizione etnologica in Lucania*, a cura di C. Gallini, Lecce, Argo, 1996, pp. 11-18.

⁶⁸ E. de Martino, *Nuie simme 'a mamma d'a bellezza. Difesa della letteratura dialettale*, in «Il Calendario del popolo», VIII, 1952, n. 89, p. 1062.

noi chiameremmo “patrimonio immateriale” del *Quarto Stato*»⁶⁹. Negli intenti di de Martino vi era un chiaro tentativo di valorizzazione della cultura popolare, della cultura di base dei militanti nei partiti della sinistra. Secondo diversi osservatori⁷⁰ si è trattato del più rilevante e serio tentativo di mettere in discussione la postura dell'azione politica della sinistra degli anni Cinquanta nei confronti della cultura popolare, in cui prevalevano istanze pedagogiche e illuministiche che tenevano in scarsa considerazione le pratiche culturali degli strati popolari della società. La Charuty ne segnala, inoltre, il collegamento esplicito sin nella formulazione con la politica della «democrazia progressiva» di Togliatti⁷¹. Nel 1951 una campagna di ricerca in Romagna, nelle zone dove de Martino aveva vissuto e operato durante la Resistenza⁷², portò alla luce nuove espressioni di una cultura popolare vitale e antagonista, «esempi caratteristici di folklore progressivo, cioè di tradizione orale popolare legata a concrete esperienze di lotta»⁷³. De Martino ne fornisce un resoconto puntuale sulle pagine della rivista «Emilia» dove racconta l'incontro con gli anziani militanti comunisti nella Camera del lavoro di Conselice e la registrazione dei loro racconti di lotta in forma cantata. La breve ma intensa esperienza sul campo in Romagna lo indusse a formulare critiche metodologiche radicali alla vecchia folkloristica basata sui questionari indiretti e sull'analisi dei testi poetici. De Martino sottolineava invece il valore preminente del contesto sociale e dell'interazione umana tra il ricercatore e gli informatori, che non rimangono oscuri e ignoti portatori di saperi antichi, ma assurgono al ruolo di protagonisti del resoconto etnografico. Focalizzando pionieristicamente l'attenzione sulle musiche, sulle tecniche di ricerca e sulle moderne forme di registrazione fotografica e au-

⁶⁹ G. Charuty, *Ernesto de Martino. Le precedenti vite di un antropologo*, Milano, Franco Angeli, 2010, p. 319.

⁷⁰ Cfr. D. Forgacs, *Margini d'Italia: l'esclusione sociale dall'unità ad oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2015; D. Forgacs, S. Gundle, *Cultura di massa e società italiana (1936-1954)*, Bologna, il Mulino, 2013; S. Gundle, *I comunisti italiani tra Hollywood e Mosca. La sfida della cultura di massa (1943-1991)*, presentazione di E. Siciliano, Firenze, Giunti, 1995; V. Strinati, *Politica e cultura nel partito socialista italiano 1945-1978*, Napoli, Liguori, 1980; S. Bellassai, *La morale comunista. Pubblico e privato nella rappresentazione del Pci (1947-1956)*, prefazione di A. Agosti, Roma, Carocci, 2000; G. Gozzini, R. Martinelli, *Storia del Partito comunista italiano*, vol. VII, *Dall'attentato a Togliatti all'VIII Congresso*, Torino, Einaudi, 1998.

⁷¹ Charuty, *Ernesto de Martino*, cit., p. 318.

⁷² R. Ciavolella, *L'etnologo e il popolo di questo mondo. Ernesto de Martino e la Resistenza in Romagna (1943-1945)*, Roma, Meltemi, 2018.

⁷³ E. de Martino, *Il folklore progressivo emiliano*, in «Emilia», III, 1951, n. 21, pp. 251-254.

diovisiva, de Martino gettava, in buona sostanza, le basi per la costituzione in Italia dell'antropologia visuale e dell'etnomusicologia.

Per de Martino il «folklore progressivo» era un terreno di confronto fra intellettuali e classi popolari, per cui raccogliere questo patrimonio culturale diveniva una modalità concreta per offrire uno sbocco al mondo intellettuale stretto fra l'angustia del «provincialismo piccolo-borghese» e le astrattezze del «cosmopolitismo senza radici»⁷⁴. Alla poetica militante di de Martino era particolarmente sensibile anche Cirese, in virtù del profondo radicamento locale (reatino e molisano) della sua opera di studioso e di politico. La tensione tra il «cosmo» e il «campanile» e il tentativo di proiettare la mente nel mondo conservando il cuore nel paese, e viceversa, era sempre stata cara a Cirese e non venne meno neanche in seguito⁷⁵. Il tema del «folklore progressivo» lo aveva visto tra i più attivi sostenitori della strategia demartiniana e la valorizzazione della creatività della cultura popolare era formulata da lui in modo ancora più radicale:

Il proletariato è dunque capace di muovere dal seno stesso delle forme tradizionali per toccare in modo autonomo forme di cultura nuovissima [...] il mondo del folklore non è la degradazione del mondo egemonico: è un mondo cresciuto su se stesso con movimenti che hanno fisionomia propria⁷⁶.

Differenziandosi da de Martino, Cirese poneva l'accento non tanto sull'impegno degli intellettuali quanto sulla spinta «dal basso», proveniente dai contadini:

È il «volgo» stesso, protagonista del mondo folklorico che studia se stesso; che compie alla luce della sua lotta di emancipazione, la ricerca della propria morfologia e della propria storia culturale; indaga la sua sudditanza, la sua condizione subalterna e la sua emancipazione; non permette più che siano gli altri a delineare paternalisticamente e estrinsecamente, profili arbitrari; ma scrive la propria autobiografia, in nome di un umanesimo e di uno storicismo integrali⁷⁷.

In sintonia con la politica della sinistra socialista che ispirava «Movimento operaio» (la rivista fondata da Gianni Bosio), Cirese attaccava il verticismo dei partiti di sinistra e auspicava «l'eliminazione di ogni traccia paternali-

⁷⁴ E. de Martino, *Un poeta dei giovani. Rocco Scotellaro*, in «Gioventù socialista», 1954, n. 4, p. 9.

⁷⁵ Cirese, *Tra cosmo e campanile*, cit.

⁷⁶ A.M. Cirese, *Il volgo protagonista*, in «Avanti!», ed. milanese, 8 maggio 1951; ed. romana, 15 maggio 1951.

⁷⁷ *Ibidem*.

stica e puramente divulgativa nell'opera di diffusione e costruzione della cultura compiuta dai partiti del proletariato; superamento dell'arcaico non attraverso formule, ma attraverso la diretta presa di coscienza di esso»⁷⁸. Il retroterra di questa temperie culturale è l'utilizzazione dell'«inchiesta sociale» che converge con le istanze conoscitive del campo demologico e con la metodologia della ricerca etnografica. De Martino vi si era già cimentato con l'*Inchiesta in Terra di Bari*, svolta per la rivista «Quarto Stato»⁷⁹, e il giovane Cirese aveva esordito come intellettuale impegnato con una inchiesta sui lavoratori salariati della provincia di Rieti grazie al sostegno della rivista «Il Risveglio» di Ernesto Buonaiuti. Con l'ausilio delle Camere del lavoro si era varato un programma di inchieste sulle condizioni di vita dei lavoratori salariati. Nel 1951 – l'anno cruciale dell'impegno politico di de Martino nel Fronte popolare – lo studioso napoletano avviava la raccolta di testimonianze dei contadini poveri lucani⁸⁰. Cirese svolgeva una rilevazione analoga sulle condizioni di vita dei contadini poveri del Cicolano e ne scriveva in un appassionato reportage per l'«Avanti!» dal titolo *Come mi suonni, commare, ti ballo*. La coincidenza lascia supporre che vi fosse una regia politica e organizzativa e attesta, quanto meno, una profonda comunanza di intenti e di prospettive di lavoro. Anche la denuncia delle condizioni di vita dei contadini e l'enfasi sulla vita precaria sotto il profilo della sicurezza psicologica a causa della miseria e delle malattie risentivano della ispirazione stilistica delle *Note lucane* demartiniane. L'articolo di Cirese propone il racconto di alcune storie femminili particolarmente drammatiche e sottolinea come il contadino Sisto P. a fronte delle richieste di informazioni sulla lamentazione funebre avesse risposto mestamente: «Si, piangiu (piangono) quando la gente se more. Ma perché piangiu? A vive così, in mezzo a li fanghi, lu mangià senza condí, la pizza de granturco [...] che ce fanno campà a fa'? Zappa, zappa. Zappa e a la casa non reporti niente. Co sta vita s'ha de piange quando nasciu»⁸¹. Il gioco di rimandi fra i due autori si capovolge e la vicenda di Sisto P. preannuncia l'incontro di de Martino con il bracciante Luigi Dragonetto di Irsina e la sua storia in versi della «nascita sventurata»

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ E. de Martino, *Inchiesta di «Quarto Stato» sul mezzogiorno. Terra di Bari*, in collaborazione con M. Potenza, in «Quarto Stato», n. 25-26, 30 gennaio-15 febbraio 1947, pp. 32-36.

⁸⁰ *Archivio Ernesto de Martino: lettere di contadini lucani alla Camera del lavoro: 1950-1951*, a cura di C. Gallini, Calimera, Kurumuny, 2008.

⁸¹ A.M. Cirese, in «Avanti!», ed. milanese, 3 novembre 1951; ed. romana, 4 novembre 1951.

che apre le *Note di viaggio*⁸², altro capitolo cruciale della poetica demartiniana del dare voce alle «umane e dimenticate storie» dei contadini poveri meridionali. Fino a questo momento i rapporti fra de Martino e Cirese mostravano una inequivocabile sintonia.

La spedizione etnografica in Lucania dell'ottobre 1952 apriva una pagina nuova. Cirese non faceva parte dell'*équipe* – come in un certo senso auspicava la lettera del 1951 – e molti anni dopo ricorderà, al microfono di Straniero, che la sua polemica nel Centro etnologico italiano riguardava le modalità di lavoro di de Martino e la sua concezione della collegialità⁸³. Nelle spedizioni etnologiche le competenze specialistiche – come quella, fondamentale, del musicologo Diego Carpitella – dovevano integrare e supportare l'impianto generale demartiniano, di carattere etnologico e storico-religioso. Non c'era spazio per una autonoma ricerca folklorica e Cirese non intendeva essere relegato in un ruolo tecnico e ancillare di semplice rilevatore di dati. De Martino proponeva la guida dell'etnologo nelle spedizioni sul campo e aveva polemizzato con l'architetto Ludovico Quaroni per la «dispersione» dovuta proprio al carattere multidisciplinare della famosa inchiesta promossa a Matera nel 1950 dalla Unrra (United Nations Relief and Rehabilitation Administration)-Casas (Comitato assistenza senza tetto) per iniziativa di Adriano Olivetti (presidente, fra l'altro, dell'Istituto nazionale di Urbanistica), coordinata dallo studioso americano di origine tedesca Friederich G. Friedmann⁸⁴.

Durante la prima, celebre spedizione in Lucania dell'ottobre 1952, dedicata allo studio della magia e delle musiche tradizionali, si verificò un episodio determinante nel percorso umano e scientifico di de Martino, una esperienza così intensa da spostare l'asse dei suoi studi. A Colobraro assisté al rito della lamentazione funebre per uno zampognaro deceduto a seguito di un incidente verificatosi in paese mentre attendeva l'arrivo della *troupe* demartiniana. Il pianto funebre entrava nella sua «coscienza storiografica», come scriverà a Cirese nel 1953. Nel periodo successivo questo sarà il tema centrale del suo lavoro sul campo, culminato nel 1958, come abbiamo visto, con il successo critico di *Morte e pianto rituale*. Il «folklore progressivo» uscì bruscamente di scena e il lavoro di de Martino si configurò come una

⁸² E. de Martino, *Note di viaggio*, in «Nuovi Argomenti», I, 1953, n. 2, pp. 47-79.

⁸³ Straniero, *Colloquio con Cirese su Ernesto de Martino*, cit., p. 8.

⁸⁴ E. de Martino, *Risposta a Quaroni*, in «Il Rinnovamento d'Italia», I, 15 settembre 1952.

etnografia sul campo volta a sviluppare una «storia religiosa del Mezzogiorno»⁸⁵.

7. I dibattiti su «La Lapa» e le divergenze epistemologiche sullo studio del folklore. Tuttavia in questa fase si registrano ancora significative iniziative comuni: nel Centro etnologico italiano si progettavano campagne di rilevazioni magnetofoniche in Campania⁸⁶ da affidare a Cirese, e de Martino coinvolse quest'ultimo nel progetto per la curatela dell'opera inedita di Emilio Sereni sui canti popolari⁸⁷. Nel 1954 Cirese era, assieme a Tullio Seppili, assistente volontario di de Martino all'Università La Sapienza di Roma, contribuendo con un saggio sulla parentela alla dispensa demartiniana del corso di etnologia⁸⁸. Ma nello stesso anno Cirese si ricavava uno spazio di visibilità e di autonomia, grazie a suo padre Eugenio e alla sua ostinata volontà di dare vita a una rivista di «storia e letteratura popolare»: «La Lapa»⁸⁹. Il trimestrale reatino incontrò un inaspettato successo e riuscì per un paio di anni a essere una fucina di dibattiti e a ospitare firme autorevoli del mondo degli studi e della cultura. Dal cinema etnografico di Jean Rouch alla nascente etnomusicologia guidata da Diego Carpitella, passando per il saggio di Claude Lévi-Strauss sulla *Nozione di arcaismo in etnologia* e la collaborazione di Pier Paolo Pasolini. Su «La Lapa» trovavano spazio più generazioni, dai decani Toschi e Cocchiara alle nuove leve Gio-

⁸⁵ Riprenderà a lavorare alla magia lucana solo dopo aver completato la sua antropologia storica sulla lamentazione funebre, pubblicando i materiali del 1952 e di una successiva inchiesta ad Albano nel 1957, con un altro lavoro fondamentale, *Sud e magia* (1959). Per ricostruire gli itinerari demartiniani e le spedizioni in Lucania si veda E. Testa, *Appendice. Itinerari delle ricerche in Lucania*, in E. de Martino, *Sud e magia*, edizione speciale con le fotografie originali di F. Pinna, A. Gilardi e A. Martin e con l'aggiunta di altri testi e documenti del cantiere etnologico lucano, a cura di F. Dei, A. Fanelli, Roma, Donzelli, 2015, pp. 293-305.

⁸⁶ *Fondo Cirese*, serie Alfabetica, faldone A39.

⁸⁷ L'opera di Sereni sui canti popolari rientrava nei piani editoriali di Einaudi ma non venne pubblicata; per avere un quadro dei suoi interessi folklorici, cfr. O. Ranalli, *La poesia popolare come fonte per la storia d'Italia in una raccolta inedita di Emilio Sereni*, in «Bollettino di Italianistica. Rivista di critica, storia letteraria, filologia e linguistica», n.s., V, 2008, n. 2, pp. 77-111.

⁸⁸ A.M. Cirese, *L'organizzazione sociale e la parentela*, in E. de Martino, *Introduzione allo studio dell'etnologia*, corso universitario a.a. 1953/54, Roma, Ed. Ateneo, 1954, pp. 175-203.

⁸⁹ Si veda *La Lapa: argomenti di storia e letteratura popolare (1953-1955)*, nota introduttiva di P. Clemente, ristampa anastatica a cura dell'Istituto Eugenio Cirese di Rieti, Isernia, Marinelli, 1991. Cfr. Fanelli, «Come la lapa quand'è primavera», cit.

vanni Bronzini, Tullio Seppilli e Vittorio Lanternari; coesistevano approcci e tradizioni diverse, dagli studi di poesia popolare, con Vann'Antò e Roberto Roversi, agli studi antropologici di matrice statunitense propugnati da Tullio Tentori⁹⁰. Vi era una costante attenzione al panorama internazionale degli studi, soprattutto al versante francese che il giovane Cirese stava frequentando durante il soggiorno parigino al Musée de l'Homme. Oltre alla presenza di Viviana Paques e Marcel Maget comparve su «La Lapa» anche la traduzione di un articolo dell'antropologo Robert Redfield⁹¹. Personalità di spicco di altre discipline, come il giurista Massimo Severo Giannini e l'italianista Giuseppe Petronio, collaborarono alla piccola rivista fatta praticamente in casa dai due Cirese, che si mostrarono capaci di connettere in maniera originale letteratura, storia e scienze sociali. «La Lapa» venne poi acquisita dalla casa editrice del Partito socialista (le Edizioni Avanti!), segnando con la sua vivacità intellettuale l'inizio della lunga e fruttuosa collaborazione tra Bosio e Cirese che incise a fondo sulla nascita del Nuovo canzoniere italiano e dell'Istituto Ernesto de Martino⁹².

Tra i dibattiti che animarono la rivista ve ne sono due di rilievo cruciale per le vicende che stiamo esaminando: la *querelle* fra de Martino e Toschi sulla genealogia intellettuale dei nuovi studi sul folklore e la polemica di stampo crociano dello storico Giuseppe Giarrizzo contro l'autonomia scientifica della demologia. La prima fu originata dalla reazione stizzita di Toschi, titolare della cattedra di Storia delle tradizioni popolari all'Università La Sapienza di Roma, alle nuove prospettive di ricerca avanzate da de Martino. Per lo studioso napoletano il campo degli studi sul folklore andava rifondato su basi storicistiche e posto in dialogo con la corrente di pensiero più europea e moderna della nostra cultura nazionale, rappresentata dalla tradizione De Sanctis-Croce-Gramsci⁹³. De Martino trasferiva nel campo degli studi folklorici il dibattito che investiva più in generale la cultura italiana del dopoguerra, soprattutto quella marxista e il mondo intellettuale che gravitava attorno al Pci. Toschi difendeva il suo campo di studi dall'assalto demartiniano richiamandosi a una storia ricca di antecedenti e di illustri studiosi, ed evocava sia i pionieri dell'etnologia, come Aldobrandino Mochi

⁹⁰ T. Tentori, *Sullo studio etnologico delle comunità*, in «La Lapa», I, 1953, n. 1, pp.5-7.

⁹¹ R. Redfield, *Come i contadini concepiscono la «buona vita»*, in «La Lapa», III, 1955, n. 3-4, pp. 92-102.

⁹² Cfr. A. Fanelli, *Il socialismo e la filologia. Il carteggio tra Alberto Mario Cirese e Gianni Bosio (1953-1970)*, in «Lares», LXXIII, 2007, n. 1, pp. 171-229.

⁹³ E. de Martino, *Mondo popolare e cultura nazionale*, in «La Lapa», I, 1953, n. 1, p. 2.

e Lamberto Loria, sia la tradizione filologico-letteraria rappresentata dalla linea Domenico Comparetti-Alessandro D'Ancona-Francesco Novati-Michele Barbi, fino al maestro indiscusso, Giuseppe Pitрэ. Il folklorista romagnolo condivideva con de Martino solo il fastidio verso le infatuazioni per l'*applied anthropology* statunitense e chiudeva la sua invettiva con una punta velenosa verso le «illusionistiche applicazioni della psicanalisi alla mitologia» e le «dubbie applicazioni dell'esistenzialismo ai fatti etnologici», che attribuiva a de Martino, lamentando gli «usi affrettati del canto popolare come documento psicologico, storico o sociologico»⁹⁴. In sostanza, Toschi passava in rassegna con acredine gli aspetti metodologici e teoretici dello «storicismo ibridato»⁹⁵ di de Martino. La rivista aveva aperto la discussione pubblicando, dopo un editoriale d'esordio del direttore Eugenio Cirese, la lettera-manifesto di de Martino, segnalando, altresí, nello stesso numero anche un articolo di Tentori sullo studio etnologico delle comunità. Quindi si dava spazio proprio a quel filone di studi di stampo statunitense che de Martino osteggiava con particolare vigore. Presagendo le polemiche di Toschi, la nota redazionale cercava di attutirne preventivamente l'impatto polemico interpretando le parole di de Martino non tanto come una chiusura verso le esperienze altrui e fuori confine, quanto piuttosto come il segno tangibile di una volontà di confronto non provinciale e subalterna ma in linea con la corrente piú avanzata del pensiero italiano, quello storicismo che garantiva di non subire «del tutto sprovveduti, la suggestione di metodi che spesso del resto ripropongono scientificismi, meccanicismi, positivismi del tutto superati dal nostro pensiero storiografico piú vivo»⁹⁶.

In verità Cirese voleva mediare tra le posizioni di Toschi e quelle di de Martino ricorrendo alle riflessioni gramsciane che rappresentavano, a suo avviso, una riconfigurazione teorica della tradizione di studi filologico-letterari e del loro oggetto di studi, le tradizioni espressive dei ceti rurali e contadini. Lo farà esplicitamente in un saggio fondativo della sua teoria del folklore come studio dei «dislivelli interni di cultura»⁹⁷ e qualche anno dopo con

⁹⁴ P. Toschi, *Sugli studi di folklore in Italia*, in «La Lapa», I, 1953, n. 2, p. 24.

⁹⁵ R. Di Donato, *Preistoria di Ernesto de Martino*, in «Studi Storici», XXX, gennaio-marzo 1989, n. 1, pp. 225-245.

⁹⁶ [A.M. Cirese], *Nota redazionale su E. de Martino*, *Mondo popolare e cultura nazionale* [f.ta N.d.R.], in «La Lapa», I, 1953, n. 1, p. 3.

⁹⁷ A.M. Cirese, *Gli studi demologici come contributo alla storia della cultura*, in «Lares», XXII, 1956, pp. 66-75.

la monografia *La poesia popolare*⁹⁸ ma, soprattutto, tracciando una storia degli studi nel fortunato manuale *Cultura egemonica e culture subalterne*, mirante a istituire un canone della demologia nel mondo universitario⁹⁹. Per de Martino, invece, la cesura con il passato disciplinare era netta, tanto che la sua veemente replica a Toschi non verrà pubblicata integralmente da «La Lapa», che ne riportò solo alcuni passaggi meno virulenti¹⁰⁰. Gli studi folklorici risentivano ancora di un sostrato romantico e soprattutto, secondo le accuse di de Martino, erano stati viziati da una impostazione positivista che andava superata. Non era una semplice disputa fra opzioni diverse, per de Martino si trattava del rifiuto in blocco di una intera genealogia intellettuale. In questo si dimostrava davvero un fedele esecutore testamentario di Benedetto Croce, come amava definirsi scherzosamente. Infatti, quando divamperà – anche sulle pagine de «La Lapa» – la violenta polemica del mondo crociano contro l'autonomia scientifica del campo folklorico, le posizioni di Cirese e de Martino saranno divergenti e la separazione dei loro destini intellettuali apparirà già ben delineata. Per de Martino il materiale folklorico andava ricompreso nel campo storiografico poiché «il Giarrizzo certamente ha ragione quando indica uno di questi errori o aberrazioni nella pretesa di considerare la vita culturale come entità corporativa, avulsa dalla restante civiltà: che è quanto dire scambiare una partizione accademica del sapere in una sorta di categoria storiografica»¹⁰¹. La nenia di Amatrice che Croce e Manzoni avevano valutato per la qualità poetica e letteraria – ciò su cui si era soffermato Cirese nei suoi interventi su «La Lapa»¹⁰² – era per lo storico delle religioni e etnografo un documento storico di particolare interesse per ricostruire i limiti dell'espansione

⁹⁸ A.M. Cirese, *La poesia popolare*, Palermo, Palumbo, 1958.

⁹⁹ Si veda il fascicolo monografico *La demologia come «scienza normale»? Ripensare Cultura egemonica e culture subalterne*, cit.

¹⁰⁰ Si tratta di una lettera pubblicata in *Dall'epistolario di Ernesto de Martino*, a cura di P. Angelini, in «Quaderni dell'Istituto Universitario Orientale-Dipartimento di Scienze sociali», n.s., III, 1989, n. 3-4, pp. 198-201. È questa l'unica lettera di de Martino a Cirese rinvenuta al di fuori dell'archivio reatino. Dagli studi demartiniani non risultano altre corrispondenze fra di loro, ma un riscontro diretto fra le carte di de Martino sarà possibile solo in futuro quando l'archivio personale dello studioso verrà reso disponibile alla consultazione presso l'Istituto della Enciclopedia italiana Treccani di Roma che lo ha acquisito recentemente grazie alla donazione di Vittoria De Palma e alla collaborazione dell'Associazione internazionale Ernesto de Martino di Roma.

¹⁰¹ De Martino, *Storia e folklore*, cit., p. 940.

¹⁰² Si veda A.M. Cirese, *Manzoni, Croce e una nenia di Amatrice*, in «La Lapa», I, 1953, n. 1, pp. 7-10.

del cristianesimo nel mondo popolare. De Martino, quindi, rintuzzava le polemiche di Giarrizzo¹⁰³ contro gli studi folklorici ma, al tempo stesso, ammetteva il fallimento della stagione del «folklore progressivo»: «Debbo anzi lealmente riconoscere che io stesso in passato sono rimasto in qualche modo impigliato in queste illusioni o contraddizioni o equivoci, che ho dissipato di poi con qualche fatica»¹⁰⁴. Quando la sinistra socialista¹⁰⁵, per iniziativa di Panzieri, proverà nel 1955 a rilanciare queste tematiche con il convegno di Matera dedicato a Rocco Scotellaro, de Martino non vi prenderà parte, marcando la sua distanza dal meridionalismo socialista e dall'enfasi polemica sul carattere alternativo e autonomo del folklore. In seguito alle critiche del comunista Mario Alicata¹⁰⁶ verso le suggestioni arcaicizzanti e irrazionaliste di Carlo Levi che avevano conquistato il giovane poeta socialista, de Martino prenderà ulteriormente le distanze dalla poetica folklorico-militante, ribadendo la centralità della sua battaglia storicista e rinnovando le sue critiche alla separazione del folklore dalle vicende più ampie della cultura nazionale. Se aveva seguito con attenzione il primo periodo della vita de «La Lapa», nel momento in cui la rivista entrò a far parte delle Edizioni Avanti! e si discuteva del suo rilancio come organo ufficiale di un Centro studi sulle arti e tradizioni popolari presso il Piccolo Teatro di Milano, lo studioso napoletano non partecipò alla discussione¹⁰⁷. La ricerca sulla lamentazione funebre segnò un distacco netto dalla poetica militante

¹⁰³ La polemica di Giarrizzo verso gli studi folklorici partì da una stroncatura della *Storia del folklore in Europa* di Giuseppe Cocchiara (Torino, Einaudi, 1952) formulata sulle pagine della rivista «Lo Spettatore italiano» (VI, 1953 n. 5). Cirese intervenne su «La Lapa» per correggere il tiro suscitando le reazioni feroci di Giarrizzo che tiravano in ballo anche Toschi e de Martino. Le repliche fra Giarrizzo e Cirese si susseguirono sulle pagine de «Lo Spettatore italiano» e de «La Lapa». A un certo punto, tirato in ballo da Giarrizzo in questa polemica, de Martino intervenne sulle pagine di «Società» (X, 1954, n. 5) e di «Nuovi Argomenti» (III, 1955, n. 12), con una posizione ben distinta da Cirese e senza prendere nemmeno in considerazione il suo ruolo nel dibattito.

¹⁰⁴ De Martino, *Storia e folklore*, cit., p. 944.

¹⁰⁵ Cirese fu un esponente di spicco della sinistra socialista e dopo il Congresso di Venezia (1957) divenne responsabile nazionale della sezione Cultura del Psi: si veda A. Fanelli, *La cultura socialista e gli studi antropologici. Lelio Basso, Gianni Bosio e Alberto Mario Cirese*, in *Novecento contemporaneo. Studi su Lelio Basso*, a cura di G. Monina, Roma, Ediesse, 2009, pp. 67-125.

¹⁰⁶ M. Alicata, *Il meridionalismo non si può fermare a Eboli*, in «Cronache meridionali», II, 1954, n. 9, pp. 585-603.

¹⁰⁷ A. Fanelli, *La preistoria dell'istituto Ernesto de Martino: il progetto per il «Centro di documentazione e studio delle arti e tradizioni popolari» (1957)*, in «Il de Martino», 2009, n. 19-20, pp. 41-69.

del «folklore progressivo», mentre la polemica con Giarrizzo era divenuta l'occasione per chiarire la sua posizione rispetto alla disciplina universitaria che si occupava del folklore:

Senza dubbio – aveva scritto su «Società» nel 1954 – vi sono oggi alcuni pericoli connessi all'attuale risveglio della materia folklorica. Il semplice raccogliere per il raccogliere senza aver chiaro come e perché raccogliere; l'idoleggiamento del folkloristico nel senso di pittoresco e le stolide infatuazioni per il popolo creatore; il culto dell'arcaico che nasconde un torbido impulso irrazionalistico e l'incapacità di accettare la dura realtà della vita, lo sproposito accademico del folklore come scienza autonoma; la tendenza a distorcere e corrompere l'interesse storico per la materia folkloristica mercè preoccupazioni di politica immediata e di propaganda; la mitologia della civiltà contadina; la mania di considerare i dialetti come abissi di potenza espressiva, sino al punto di provarsi a introdurre nella lingua nazionale la frammentazione della sintassi dialettale o popolare¹⁰⁸.

Tra le carte di Cirese vi sono documenti di particolare interesse sulle prese di posizione di de Martino contro i «folkloristi». Affiora da alcune lettere il risentimento di un insigne studioso come Giuseppe Cocchiara – che più di altri si era speso nel mondo accademico a favore di de Martino – verso la «sciagurata lettera»¹⁰⁹ dello studioso napoletano su «La Lapa». Anche Giuseppe Bonomo, allievo di Cocchiara a Palermo, in piena sintonia tanto con Cirese quanto con de Martino – che aveva recensito positivamente il suo lavoro sugli scongiuri su «La Lapa»¹¹⁰ – qualche anno dopo ammise, in una lettera a Cirese, che l'ingresso di de Martino nell'accademia aveva reso la vita ancora più difficile per il campo folklorico, già costretto ad essere una povera «cenerentola»¹¹¹ nel mondo degli studi.

8. *Il carteggio del 1960: la ripresa del dialogo e i nodi irrisolti.* Una lettera di Cirese a Pettazzoni, probabilmente non spedita, chiarisce le ragioni vere della profonda delusione verso lo studioso napoletano e dello stallo della sua posizione accademica:

¹⁰⁸ De Martino, *Storia e folklore*, cit., p. 944.

¹⁰⁹ Lettera di A.M. Cirese a G. Cocchiara, 29 marzo 1953, in *Fondo Cirese*, serie Corrispondenza, faldone CA5.

¹¹⁰ E. de Martino, Recensione a G. Bonomo, *Scongiuri del popolo siciliano*, in «La Lapa», II, 1954, 2, p. 37.

¹¹¹ Lettera di G. Bonomo a A.M. Cirese, Firenze, 6 febbraio 1959, in *Fondo Cirese*, serie Corrispondenza, faldone CA3.

Egregio Professore,

grande conforto mi è venuto dalla sua buona lettera, dalle sue parole amichevoli ed affettuose. È stato per me un grande dolore: la perdita di un amico oltre che di un padre. E solo ora mi avvedo quanto contasse per me la serena fiducia con cui gli riusciva di considerare la vita e le sue necessarie traversie. Ora appunto avrei avuto bisogno di poter discutere con lui delle decisioni che è necessario che io prenda in ordine ai miei studi; ed avrei avuto bisogno della attenzione comprensiva, quale solo un amico affettuoso come lui poteva darmi, per lo sfogo (che pure diviene a un certo punto necessario, per quanto si voglia essere riservati e per quanto si voglia contenere dentro di sé i propri momenti di debolezza) sulle tristi vicende che hanno condotto a mal punto quel lavoro che pure avevo intrapreso con tanto entusiasmo e con poca scienza magari ma con grande onestà. Le confesso che il fatto che altri si sia gettato, e con così intenso impegno, su di un tema che da tempo venivo (lentamente purtroppo) esplorando, mi ha profondamente turbato. Non che pretendessi esclusive: sarebbe assurdo. Ma non mi aspettavo un simile infortunio, né, soprattutto, la scarsa comprensione umana di chi lo ha provocato. Ma tutto questo conta assai poco. Quel che conta è che la cosa mi ha posto in una condizione di spirito per cui, mentre da un lato non mi riesce più di applicarmi alla elaborazione del materiale concernente il cordoglio rituale che ho già raccolto, dall'altro non mi riesce neppure di concentrare l'interesse su altri temi pur se ne comprendo attentamente l'importanza. E di questo faccio colpa al De Martino: non di aver scelto quel tema di indagine, ma di non essere stato capace di rimediare adeguatamente al danno obiettivo che, avvertitamente o inavvertitamente, mi aveva arrecato.

Ma non intendevo parlare di ciò, e me ne scusi e perdoni.

A lei sono grato di tanti suggerimenti e consigli e della umanità affettuosa con cui ha sempre voluto essere vicino al lavoro di mio padre, ed a me al momento della sua scomparsa. Non appena avrò ripreso la vita normale dopo la parentesi a cui tante ragioni mi costringono, verrò a parlarle del lavoro di diploma di cui volle cortesemente suggerirmi l'argomento.

Suo Alberto M. Cirese¹¹².

Il difficile momento era causato dalla traumatica scomparsa del padre, fondatore e animatore de «La Lapa». In suo onore il figlio si impegnerà a realizzare un numero speciale della rivista interamente dedicato al Molise¹¹³, fonte di ispirazione della sua rinomata produzione poetica. Nella piccola regione meridionale Cirese studia i riti primaverili dei paesi slavo-molisani (la «Pagliara maje maje») e la lamentazione funebre, immergendosi in prolungate ricerche d'archivio che gli permettono di licenziare la sua prima

¹¹² Lettera di A.M. Cirese a R. Pettazzoni, s.d. [1955], in *Fondo Cirese*, serie Corrispondenza, faldone CA16. In calce a mano vi è l'indicazione autografa di Cirese «forse non spedita».

¹¹³ «La Lapa», numero speciale dedicato al Molise, III, 1955, n. 1-2.

monografia dedicata agli studi delle tradizioni popolari in Molise¹¹⁴. Il volume comprende una ampia e approfondita rassegna critica del rapporto tra gli intellettuali e la cultura popolare molisana, utilizzando le osservazioni di geografi, riformatori e illuministi in epoca moderna, fino alle più recenti opere di carattere folklorico, letterario e politico-sociale. Qui si trova anche una netta presa di posizione di Cirese contro l'etnologia demartiniana, che non viene citata esplicitamente ma è accusata di aver raffigurato il mondo popolare meridionale entro un «orizzonte di terrori e di crisi esistenziali» che mostrano «cedimenti irrazionalistici più o meno mascherati di fronte al fascino dell'arcaico o dell'angoscia»¹¹⁵. Siamo nel 1955 e da questo momento fino al 1960 non vi sarà alcuna lettera fra Cirese e de Martino. Il distacco è ormai compiuto e la critica all'etnografia demartiniana e alla teoria della «crisi della presenza» viene svolta anche in un altro scritto di particolare interesse, conservato nell'archivio di Cirese: la recensione inedita a *Morte e pianto rituale*¹¹⁶. Osservando l'itinerario accademico di Cirese si coglie bene il momento del distacco da de Martino e dall'etnologia, scandito dal passaggio dal ruolo di assistente volontario nel 1954 per il corso di Etnologia tenuto da de Martino a quello di libero docente di Storia delle tradizioni popolari nel 1956. L'anno successivo, il Consiglio di facoltà di Lettere dell'Università di Cagliari incarica Cirese di tenere un corso di Storia delle tradizioni popolari. Si apre una lunga stagione di ricerche e di studi in Sardegna che lo vedrà affermarsi, prima come vincitore di cattedra nel 1961, poi come maestro di una nuova generazione di antropologi culturali. A Cagliari nel 1959 arrivò anche Ernesto de Martino, vincitore del concorso per la cattedra di Storia delle religioni, e nel corso dei loro primi incontri Cirese gli donò la monografia molisana sulle tradizioni popolari. De Martino lesse il testo e lo rimproverò severamente per le critiche formulate in quel volume in una maniera che considerava sostanzialmente scorretta, perché vaga e allusiva ed essenzialmente velenosa, mentre da un compagno

¹¹⁴ A.M. Cirese, *Saggi sulla cultura meridionale*, vol. I, *Gli studi di tradizioni popolari in Molise. Profilo storico e saggio di bibliografia*, Roma, De Luca, 1955.

¹¹⁵ Ivi, p.100. È opportuno rilevare che nella successiva riedizione del testo nel 1983 per la casa editrice Marinelli di Isernia, il passo dedicato implicitamente a de Martino verrà rimosso e lo studioso napoletano sarà raffigurato, assieme a Gabriele Pepe, come un importante punto di riferimento per gli studi storico-religiosi di ispirazione gramsciana.

¹¹⁶ Secondo le annotazioni di Cirese, la recensione era destinata alla rivista «Il Ponte»; essa è conservata presso il *Fondo Cirese*, serie Alfabetica, faldone A39, ed è parte del dossier on line *Ernesto de Martino o dell'inimicizia* già citato.

di «cordata» e di lotte politiche si sarebbe aspettato un atteggiamento rispettoso e leale. Per questo motivo formulò un aspro richiamo a Cirese e gli impartì una piccola lezione di stile della polemica scientifica¹¹⁷. A questo punto Cirese replicò con altrettanta virulenza evocando i loro dissidi ai tempi della «cordata»:

Non esito neppure a riconoscere che quel tanto di rigido che, volendo, si potrebbe ravvisare nella forma di quella enunciazione (peraltro contenuta rigorosamente nei limiti della più assoluta correttezza) deve essere posto in relazione con la profonda amarezza che in quel tempo mi avevano causato i duri, ingiustificati colpi che tu, «capo cordata», avevi allora inferto alla amicizia operosa e disinteressata che io, «gregario», ti portavo, ed al mio lavoro culturale¹¹⁸.

De Martino rispose puntualmente entrando nel merito della vicenda della lamentazione funebre per ricusare le accuse di Cirese:

Tu mi accusasti, dunque, di aver deciso di scrivere un'opera sul pianto rituale quando sapevo che tu già da tempo ti occupavi dello stesso argomento e ti apprestavi a scriverla. Io ti risposi allora che il «pianto rituale» non è una scoperta archeologica, un manoscritto inedito rinvenuto in un archivio, una collezione di pezzi di museo in attesa di descrizione, una questioncella filologica o un circostanziato accertamento di qualche particolarissimo episodio storico: tutti temi e argomenti per i quali si pone a buon diritto la questione dei diritti di precedenza, non rispettando i quali si incorre in colpe qualificabili di volta in volta – secondo i casi e con varie sfumature – come «furto», «plagio», «malcostume», «scorrettezza», «inopportunità» e via dicendo. Il «pianto rituale» appartiene invece al tipo di argomenti come «sacrificio», «preghiera», «esorcismo», «riti di pubertà», «culti profetici», per i quali è semplicemente assurdo parlare di «precedenze» e di relativi obblighi morali di costume e di correttezza accademiche. Su argomenti del genere è anzi augurabile che decine di autori diversi affrontino contemporaneamente e in concorrenza la materia: e tanto meglio per l'avanzamento degli studi [...].

Nel nostro caso nulla – proprio nulla – ti impediva di scrivere un'opera sul lamento funebre in una prospettiva storico-culturale diversa dalla mia, in concorrenza con tutti i possibili demartino del nostro pianeta: fra l'altro avresti scritto, a quel che sembra, un'opera senza i lamentati cedimenti irrazionalistici della mia, e il pubblico potrebbe ora giudicare fra due opere, invece di dover decidere, con poco profitto, fra un'opera e una decina di righe polemiche in chiave ironico-allusiva. So bene che i miei argomenti non ti convinsero: anzi cominciarono a giungermi alle orecchie gli echi del tuo risentimento¹¹⁹.

¹¹⁷ Lettera di E. de Martino a A.M. Cirese, Roma, 10 maggio 1960, in *Fondo Cirese*, serie Alfabetica, faldone A39.

¹¹⁸ Lettera di A.M. Cirese a E. de Martino, Roma, 18 maggio 1960, *ibidem*.

¹¹⁹ Lettera di E. de Martino a A.M. Cirese, s.d. [1960], *ibidem*.

Lo scambio di lettere, molto duro ma certamente franco, sbloccò in qualche modo la situazione: il dialogo e la collaborazione, come abbiamo visto in apertura, si riattivarono. Infatti nell'introduzione a *La terra del rimorso*, de Martino segnalava l'importanza della monografia ciresiana del 1955 – assieme alle inchieste di Danilo Dolci – come contributo alla messa a fuoco dei rapporti tra ricerche demologiche e questione meridionale¹²⁰. Le questioni più personali vennero discusse e in qualche modo appianate nello scambio di missive del 1960, mentre le divergenze epistemologiche furono decisamente accantonate, forse in nome del quieto vivere e della *pax* faticosamente costruita (e sempre a rischio) nel periodo cagliaritano¹²¹. Giancarlo Baronti, in un recente intervento, ha sottolineato come l'emarginazione del lavoro di Cirese sulla lamentazione funebre abbia precluso ai nostri studi un confronto costruttivo con la scuola sociologica francese e con la ricerca ciresiana, di derivazione maussiana, della «ripetuta ripetibilità del fenomeno»¹²². Infatti, lo stesso de Martino nel suo lavoro sul pianto rituale confinò i contributi di Cirese nella dimensione della mera ricerca folklorica priva di attenzione per il rito funebre e frutto di rilevazioni indirette tramite questionari volti alla ricerca degli elementi poetici e letterari della lamentazione¹²³.

Priva di sviluppi e di una adeguata messa a punto teorico-metodologica è rimasta anche la polemica antidemartiniana contenuta nelle poche righe

¹²⁰ E. de Martino, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Milano, il Saggiatore, 1961, p. 40.

¹²¹ La *querelle* del 1960 si chiuse con una sorta di tregua formulata da Cirese in questi termini: «Seppelliamo anche il nuovo episodio. Ci sono ragioni generali e particolari per farlo. Stiamo dalla stessa parte della barricata politica. Lavoriamo nella stessa Università, in mezzo a molti che ideologicamente non sono amici. Abbiamo amici comuni cui genera imbarazzo essere in mezzo a contrasti che non capiscono. C'è quanto basta perché ci lasciamo reciprocamente tranquilli, e troviamo i modi di una convivenza normale. Io non vado sparlando della storia delle religioni e degli studiosi che se ne occupano; a te non sarà difficile evitare di screditare le cose di cui mi occupo io»: lettera di A.M. Cirese a E. de Martino, in *Fondo Cirese*, serie Alfabetica, faldone A39.

¹²² G. Baronti, *Margini di sicurezza. L'ideologia folclorica della morte in Umbria*, t. I, Perugia, Morlacchi, 2016, p. 31.

¹²³ E. de Martino, *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria* (1958), introduzione di C. Gallini, Torino, Bollati Boringhieri, 2005, pp. 58, 65, 133-134. Mentre nel saggio *Considerazione storiche sul lamento funebre lucano* (in «Nuovi Argomenti», III, 1955, n. 12, p. 31) liquidò in poche parole lo studio di Cirese sul pianto funebre nei sinodi diocesani (Rieti, Edizioni «La Lapa», 1953) come «una semplice silloge parziale di documenti relativi all'Italia».

della monografia sul Molise del 1955, oggetto del carteggio chiarificatore del 1960. Secondo Cirese, la teoria della «crisi della presenza» non scatuisce – è qui il cuore epistemologico della disputa – dai documenti della ricerca sul campo ma è già formulata come chiave esplicativa al momento dello scavo etnografico¹²⁴. Cirese resterà fedele a una vocazione filologica e positivista che assegna la centralità del lavoro scientifico all'analisi e al trattamento dei documenti, mentre de Martino porrà al centro del lavoro etnografico la preliminare e basilare formulazione di un «problema storiografico»¹²⁵. Per lo studioso napoletano solo alla luce di una chiara impostazione teorica di un obiettivo conoscitivo di natura dialettica si poteva procedere alla ricerca dei documenti etnografici, e non viceversa¹²⁶. Nella recensione inedita a *Morte e pianto rituale* viene esplicitato un altro aspetto chiave del dissenso di Cirese per cui l'oggetto di studio, ovvero l'irrazionale e l'angoscia esistenziale, contaminerebbe l'impianto razionale e serenamente illuminista di de Martino, condizionato dal fascino per il torbido e caotico mondo delle pratiche magiche meridionali. Ciò che a distanza di anni farà apparire de Martino come un precursore della «svolta riflessiva»¹²⁷

¹²⁴ Come scriverà polemicamente anni dopo Pietro Clemente: «Lo stile di ricerca demartiniano è quello di usare il terreno empirico per dimostrare concetti [...]. L'etnologia viene concepita come una filosofia che cerca sul campo, anziché al tavolino, argomenti dimostrativi di concetti già elaborati»: P. Clemente, *Morte e pianto rituale. Riflessioni su un lavoro di E. de Martino*, in «Annali della Facoltà di Lettere dell'Università di Siena», IV, 1983, p. 288.

¹²⁵ Si veda de Martino, *Storia e folklore*, cit.

¹²⁶ Come ha sottolineato di recente Amalia Signorelli tratteggiando i caratteri peculiari del pensiero demartiniano: «Il compito dell'antropologo non è, o non è soltanto, quello di descrivere e di classificare; suo compito precipuo e caratterizzante è formulare l'oggetto della ricerca nei termini di un problema»: A. Signorelli, *Ernesto de Martino. Teoria antropologica e metodologia della ricerca*, Roma, L'Asino d'oro, 2015, p. 111.

¹²⁷ Fra i maggiori sostenitori della «svolta riflessiva» nell'antropologia italiana va ricordato Pietro Clemente (uno degli allievi più vicini a Cirese) assieme al gruppo di antropologi della redazione della rivista «Ossimori», attiva fra il 1992 e il 1999. Le connessioni tra l'opera di Clifford Geertz e il pensiero di Ernesto de Martino sono sviluppate da Clemente in un saggio in cui sostiene che «non è difficile vedere, anche in alcuni dei compiti che Geertz propone, una ripresa dei temi della nostra tradizione, nei punti in cui essa si è più connessa con quella storico-critica dell'ermeneutica. La proposta di Geertz di «allargare la coscienza nei riguardi delle forme di vita d'altri gruppi» è una versione cauta di quello che conoscemmo nella demo-etnologia degli anni '50 come «allargamento dell'autocoscienza dello Occidente» nell'esperienza demartiniana»: P. Clemente, *Oltre Geertz: scrittura e documentazione nell'esperienza demologica*, in «L'Uomo», 1, 1991, pp. 57-69 (ora in Id., *Le parole degli altri. Gli antropologi e i racconti della vita*, Pisa, Pacini, 2013, p. 125). Per un chiaro tentativo di porre in dialogo l'ermeneutica e l'etnocentrismo critico demartiniano si veda F. Dei, *Le*

e della sensibilità ermeneutica per il valore delle esperienze soggettive nella ricerca etnografica¹²⁸ restò sempre oggetto di biasimo e di disapprovazione da parte di Cirese¹²⁹.

Anche la cruciale polemica tra lo storicismo e le analisi comparative e strutturali, sorta ai tempi della rivista «La Lapa», rimase sottotraccia e affiorò solo dopo la scomparsa di de Martino¹³⁰. Nel 1966, su «Paese sera», Cirese commentò la ristampa di *Sud e magia* e, dopo aver reso omaggio all'indiscusso valore del libro e del suo autore, sottolineò la tensione nell'opera demartiniana fra la predilezione esclusiva per il metodo storico-individuante e un impianto teorico orientato verso la ricerca di «forme» e di «regole» nei comportamenti mitico-rituali e magico-simbolici. Cirese spiegava questa apparente contraddizione come il frutto della inevitabile e opportuna copertura di de Martino dagli attacchi rivolti alla sua opera da parte dei seguaci dell'ortodossia storicista. Per forzare le categorie dello storicismo su nuovi e inesplorati terreni di analisi de Martino era stato costretto, per via del clima culturale del suo tempo, a perimetrare con attenzione il suo lavoro e a ricacciare nel vituperato «naturalismo» le tecniche euristiche di carattere socio-antropologico¹³¹.

Le divergenze fra Cirese e de Martino restarono quindi sottaciute fino alla scandalosa pubblicazione dell'intervista di Michele Straniero. In realtà, anche dall'ascolto delle bobine della loro conversazione emerge la profondità della relazione fra i due studiosi: tutto il discorso di Cirese è animato da una sincera passione per la figura e l'opera di de Martino¹³² e dal rammarico di

zucche del missionario Grubb. Ernesto de Martino fra razionalità e relativismo, in «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia, Università di Siena», VIII, 1987, pp. 179-208.

¹²⁸ La traduzione dell'articolo dell'antropologo statunitense George Saunders aprì sulla rivista «Ossimori» un dibattito sulla possibilità di rileggere l'opera di de Martino in chiave ermeneutica: cfr. G. Saunders, «*Critical Ethnocentrism*» and the *Ethnology of Ernesto de Martino*, in «*American Anthropologist*», XCV, 1993, 4, pp. 875-893 (trad. it. *L'etnocentrismo critico e l'etnologia di Ernesto de Martino*, in «Ossimori. Periodico di antropologia e scienze umane», 1995, n. 7, pp. 59-92).

¹²⁹ Cfr. Cirese, *Non andai a trovarlo*, cit.

¹³⁰ Una vera e propria polemica scientifica fra lo storicismo demartiniano e le aperture socio-antropologiche verso la comparazione e la ricerca di regole e invarianze socio-culturali si ebbe invece sulle pagine della «Rassegna italiana di sociologia», fondata da Camillo Pellizzi: si veda E. de Martino, *Caproni, parrucche ed altro (Risposta a C. Pellizzi)*, in «Rassegna italiana di sociologia», II, 1961, n. 3, p. 389.

¹³¹ A.M. Cirese, *La lezione di Ernesto de Martino*, in «Paese sera-Libri», 16 settembre 1966.

¹³² «Per me è stato troppo importante de Martino, e su un piano umano, troppo deludente [...] troppo importante intellettualmente, dicevo, molto importante anche affettivamente,

aver perso un interlocutore che lo aveva fatto penare sul piano dei rapporti umani ma restava un punto di riferimento imprescindibile¹³³. La trascrizione sciatta e non autorizzata dell'intervista, priva di note di commento e di una adeguata contestualizzazione, ha banalizzato attorno agli aspetti più intimi e controversi del loro distacco una lunga vicenda che meritava invece di essere ripercorsa e approfondita. La storia dell'antropologia italiana in cui si staglia la disputa fra Cirese e de Martino è segnata da una vivace e feconda fase aurorale di carattere politico-militante che delinea i tratti di una sorta di «via italiana» all'antropologia non riconducibile alla mera applicazione su scala nazionale e in ambito accademico del *mainstream* anglofono e francofono. Come ha scritto Pietro Clemente non senza polemica ironia, «se l'antropologia italiana avesse dovuto tutta ripartire da Boas, o da Lévi-Strauss, o da Radcliffe-Brown, sarebbe stata un *pastiche* e una brutta copia dell'esistente, e non avrebbe neppure senso raccontarne ad altri»¹³⁴.

deludente, frustrante sul piano dei rapporti affettivi e personali [...] perché io gli volevo bene, a de Martino, e debbo dire che lui, in un certo modo, me ne voleva; mentre stava male, lui ha domandato varie volte di me; si meravigliava che io non l'andassi a trovare, e non è che io non sono voluto andarci per quella ragione, no, consultatomi anche con amici che erano a contatto con lui, essendoci lasciati in quel modo, l'andare a trovarlo io, in quel momento, poteva significare, ecco, è come quando entra il prete, vuol dire che è la fine»: Straniero, *Colloquio con Cirese su Ernesto de Martino*, cit., pp. 11 e 13.

¹³³ È lo stesso Cirese a indicare a Straniero: «Quello che si dovrebbe fare seriamente con de Martino è di ricostruirne la biografia culturale con tutte le sue relazioni con il mondo culturale italiano»: ivi, p. 14.

¹³⁴ P. Clemente, *Temps, mémoire et récits. Anthropologie et histoire*, in *Italia, regards d'anthropologues italiens*, in «Ethnologie Française», XXV, 1994, n. 3, pp. 566-586. La traduzione in italiano da cui è tratta la citazione si trova in Id., *Le parole degli altri*, cit., p. 84.

