

Gli antenati dentro la pagina
Note sulle scritture del tempo e delle generazioni,
e sui riti memoriali e genealogici
nella saggistica antropologica

POR
PIETRO CLEMENTE

FRAGILI MEMORIE

Una signora romana di 93 anni, già maestra montessoriana, in una intervista a Marta Gandiglio parla della Roma della sua infanzia:

–Pensi che quando sono nata non c’era luce elettrica, non c’erano le macchine, non c’era l’aereo, non si parlava del telefono. Non c’era niente, si andava ancora con le carrozze a cavallo; si andava su per via Nazionale... L’omnibus si chiamava, a cui attaccavano i cavalli e quando c’era la salita ne attaccavano uno in più!

Lei pensi, quanti ricordi.

Io lavoro molto con le “fonti orali”, questo è un brano tratto dai materiali di una tesi di laurea in corso.

Ma uso molto anche l’autointerrogazione, come in questo articolo in cui cercavo di fare un bilancio sintetico di cosa è cambiato e cosa è rimasto uguale nell’Italia dal secondo dopoguerra ad oggi:

Parlo da cinquantenne. Nell’aula delle scuole elementari di Piazza Garibaldi a Cagliari eravamo in cinquanta bambini con il grembiule bianco, tutti maschi. I più poveri venivano con la testa rasata, in lotta con pidocchi e parassiti vari. Entrava in vigore la Costituzione e s’insediava il primo parlamento della prima repubblica... Le distanze sociali erano enormi, anche se si sentiva in corso un cammino di avvicinamento tra i ceti... Ho vissuto il passaggio del DDT, il sapone fatto in casa, l’assenza di acqua corrente per mesi; ho evitato il tifo, la tubercolosi, la tosse canina, la blefarite, l’echinococchi; mi sono riscaldato con il braciere e rinfrescato con blocchi di ghiaccio comprati in negozio a dieci lire. La città era piena di mendicanti, itineranti, artigiani, facchini e scaricatori, e macerie della guerra. Dalla campagna e dai parenti arrivavano provviste: pezzi di maiale, vino, marmellate anche di fichi d’India. Il telefono era inimmaginabile, le auto erano pochissime, la televisione doveva aspettare ancora un po’ per entrare nelle case, dopo esser prima entrata nei cinema interrompendo i film, e nei bar. Il farmaco dominante era il chinino. Non si disdegnavano impiastri, cataplasmi e terapie tradizionali (il pediatra mi ordinò aglio cotto nel latte come vermifugo), reliquie sotto il materasso e medagliette al collo.

Da allora la mia generazione ha subito tre o quattro accelerazioni traumatiche delle tecnologie e del tempo. Il trauma è stato tanto più grave perché il ceto medio professionale e burocratico cui da

qualche generazione appartenevo era modernista, desiderava e propagandava il progresso e quindi ne era indifeso.

Mio nonno pugliese lavorò per il Genio civile in Sardegna, mio padre agronomo che svalorizzò e trascurò le terre di famiglia perché improduttive, aveva studiato a Portici dove conobbe mia madre, di origine lucana, che portò a Cagliari. Mi fecero studiare a Milano dove ho conosciuto mia moglie lombardo-piemontese. Le mie figlie, nate a Cagliari, sono vissute in Toscana, a Siena, dove sto da vent'anni.

La mia attuale parentela è una rete abbastanza ampia e rappresentativa dell'Italia. Ma rappresenta anche il popolo nomadico che ha unito il paese ibridandolo, ceto medio mobile, e in questo simile al popolo di carbonai, tagliatori, colporteurs, barrocciai, migranti e ritornanti di un passato rurale assai meno statico di come lo immaginiamo. Per la mia generazione, e per la raggiunta coscienza di un'Italia comune ancora piena di sperequazioni e ingiustizie che veniva dalla generazione della Resistenza, era giusto lottare per l'uguaglianza e la dignità di tutti. A costo di un paradigma semplicista e prevaricatore com'era quello classista e operaio. Essere uguali, creare uno Stato garante di uguaglianza, possibilità di consumi e sistema televisivo, è comunque stato il processo attraverso cui si è avuta la modernizzazione e l'unificazione dell'Italia, nazione tardiva e, ancora nel secondo dopoguerra, contadina.

All'inizio degli anni '70 eravamo uguali e italiani come mai era successo nella nostra storia.

Poi l'oscillazione tra uguagliamento e diversificazione ha avuto un'inversione netta, che io ho cominciato a vedere alla fine degli anni settanta. Era come se l'unificazione-modernizzazione avesse raggiunto una soglia di tolleranza oltre la quale doveva scattare un meccanismo di ripresa della differenziazione. Caduto, per raggiunti obiettivi, il modello di rivendicazione dell'uguaglianza, si vedevano cose ormai da un pezzo ignorate: la varietà dietro l'uguaglianza, e il ritorno del desiderio del passato.

Da quegli anni –almeno nella mia mente– è come se tutto ricominciasse a differenziarsi, e tutti i tempi vissuti da generazioni ed esperienze diverse tornassero a essere presenti.

Il nesso televisione unificante e differenziazione è stato spiegato da molti, io l'ho vissuto dappreso studiando la ripresa dei fenomeni di folklore e di rivendicazione di identità locale. Mi è sembrato un fenomeno sano, di ripresa di radicamento del cuore dell'Italia, che è la provincia diffusa.

“Uguali e diversi. Appunti antropologici”, P. Ginsborg ed., *Stato dell'Italia*, Milano, Il Saggiatore e B. Mondadori, 1994.

Una citazione troppo lunga da me stesso, ma su un tema che mi impegna molto e ho ripreso in un saggio più recente (“Paese/Paesi”, M. Isnenghi ed., *I luoghi della memoria*, vol. II, Roma-Bari, Laterza, 1996), anche per capire antropologicamente chi sono, o meglio quel che sono diventato.

Le nuove tecnologie, il nuovo modo di vivere lo spazio e il tempo, cancellano le forme vissute nel passato, anche se ne restano piccole tracce. Anche se è enormemente cresciuto l'apparato tecnico della memorizzazione è sempre più difficile avere memoria, e raccontare, far capire l'esperienza della vita in un mondo complesso che continua ad essere lo stesso cambiando in continuazione.

La società contemporanea sempre più si caratterizza per le politiche di gestione del tempo e della memoria, che diventano a livello di massa beni sempre più rari. La necessità dell'oblio rende più complesse e insidiose le politiche della memoria. Ci sono politiche e pratiche collettive della dimenticanza, in Toscana tra feste e rappre-

sentazioni identitarie io uso dire criticamente che “Si usa il passato remoto per dimenticare quello prossimo”, il medioevo fa gioco sul complesso e difficile '900 che è però il secolo che ha fatto la Toscana com'è. Le generazioni perdono la memoria, spesso desiderano dimenticare. La modernizzazione è stata anche la “vergogna” del passato, quando non si era ancora moderni e si era poveri e selvaggi. A Siena, nel cuore di una società da secoli rurale e composta in grandissima misura da contadini mezzadri, in vent'anni di insegnamento universitario non ho trovato nessuno che mi dicesse di avere padri o nonni mezzadri. Non si voleva ricordare l'emarginazione, la segregazione vissuta rispetto alla modernità e alla condizione urbana. Solo ora, nel 1997-1998 ho cominciato a raccogliere memorie di famiglia dei miei studenti sulla mezzadria. I nonni appaiono ora –a distanza– non più oggetto di vergogna, ma eroi fondatori di un altro tempo e di un altro mondo. Ma c'è voluta la ri-differenziazione degli anni '80, c'è voluto un adeguato distacco generazionale, c'è voluta l'antropologia per ottenere questo nuovo stato di ricordo intergenerazionale.

L'università è in effetti oggi uno dei luoghi di trasmissione dei valori “genealogici” delle famiglie contadine. Forse il più autorevole. Anche la famiglia in effetti ora non tramanda, è un'associazione di mutuo soccorso, un nucleo economico ed affettivo, ma non trasmette memoria. In Italia nascono centri che raccolgono in luogo pubblico le memorie personali: l'Archivio Diaristico Nazionale che sta nel Comune di Pieve Santo Stefano, i mille musei locali del mondo contadino di “una volta”.

Molti anni fa un curatore del Musée des Arts et Traditions Populaires di Parigi segnalava che le vedove o i figli portavano al Museo oggetti dei loro “cari congiunti” da affidare a una tradizione pubblica (Z. Gourarier, “Le musée entre le Monde des morts et celui des vivants”, *Ethnologie française* 14, 1971) essendo spenta la tradizione privata o essendo l'interesse per le cose di famiglia limitato ai beni di valore economico.

LE SACRE NOTE

Il tema che propongo prende spunto da alcune riflessioni di Bruce Lincoln, antropologo religioso dell'Università di Chicago che ha vivacemente frequentato l'Università di Siena. In particolare da una riflessione un po' paradossale ch'egli fa in “Two Notes on Modern Rituals” (in *Journal of American Anthropology of Religion* 45/2). Qui, dopo aver parlato di come i Mende dell'Africa Occidentale e gli Ngaing della Nuova Guinea invocano ed evocano gli antenati (i primi ricordandoli fino alla seconda generazione, e i secondi fino alla terza), aggiunge che anche noi studiosi abbiamo analoghi rituali:

When we footnote, we do not simply “review the literature”, or demonstrate that we have read a certain work, although these pragmatic functions are also fulfilled. But we also place ourself in a lineage of past scholars, and we make public statement that our ancestors are not forgotten. In most cases, of course, our memories are all too short, and no more than a few scholars continue to be cited for more than a generation or two. Yet the fact that they continue to be noted, to be honored after death for any time at all does hold forth a form of salvation and immortality to many. Ultimately, the citers themselves are cited, and research in some sense consists of working back through the footnotes, probing back to ever more distant generations of scholars. A chain is built up that links the living and the dead in a theoretically infinite series, much as the Mende, Ngaing and others are linked to their ancestors through their invocations. (Ivi, p. 155)

Cercherò di mostrare –per ora solo sulla base di alcuni miei scritti– che questi riti di iscrizione dei lignaggi nel tempo della scrittura sono più ampi di quelli cui si riferisce Lincoln, anche se a mio avviso non sono tanto utili a dimostrare “the existence of ritual as a cultural universal”.

Segnalo in sostanza alcuni nessi che la nostra ricerca-scrittura intrattiene con il costruire genealogie, salvare memorie di famiglia, iscrivere la propria memoria in una storia disciplinare, evocare gli antenati. Farò solo degli accenni, ma questi accenni richiedono che si sappia che nell’antropologia italiana l’entrata in scena del soggetto (l’io dell’antropologo) nella scrittura ha un importante antecedente (al di là di quelli ottocenteschi che qui trascuro) in De Martino nelle “Note lucane” degli anni ’50 (poi in *Furore Simbolo Valore Milano*, Il Saggiatore, 1962), in autori non specialisti ma importanti per gli studi come Rocco Scotellaro (*L’uva puttanella, Contadini del Sud*, Roma-Bari, Laterza 1975, ed. or. 1956 e 1954), ma quell’io ha avuto una ripresa in forma di memorialistica sulla storia e la natura degli studi negli anni ’80, mentre sul piano nazionale anche la storiografia della Resistenza si apriva alla scrittura autobiografica e memorialistica. Così i nostri “padri fondatori” hanno raccontato o scritto vicende e convinzioni (ad es. V. Petrarca, *Demologia e scienze umane. Interviste a Buttitta, Cardona, Carpitella, Cirese, Colajanni, De Simone, Gallini, Lanternari, Lombardi Satriani, Petrucci, Portelli, Rak, Signorelli*, Napoli, Guida, 1985; ma anche vari testi in *Italia: Regards d’anthropologues italiens in Ethnologie française* 3, 1994, vari lavori recenti di V. Lanternari, ma già ad es. il suo “Le nuove scienze umane in Italia. Genesi e sviluppi” in *Antropologia e imperialismo*, Torino, Einaudi 1974 e M. Straniero “Colloquio con Cirese su Ernesto De Martino” in *La musica popolare*, 4, 1976). E’ un aspetto della grande passione italiana per la storia degli studi. Infine, negli ultimi anni ottanta la lettura dell’antropologia interpretativa e dei testi dei decostruzionisti o postmodernisti statunitensi ha riaperto l’antropologia italiana a esperienze nuove di scrittura etnografica ma anche di iscrizione della soggettività nel testo. Tra coloro che praticano queste esperienze di scrittura ci sono anche io: forse i miei due scritti più significativi sul piano degli antenati sono “Continuando a pensare De Martino” in C. Gallini ed., *Ernesto De Martino. La ricerca e i suoi percorsi*, in *La*

ricerca folklorica 13, 1986, e “Nota introduttiva” a *La Lapa. Argomenti di storia e letteratura popolare* di Eugenio e Alberto Cirese 1953-1955 ristampa anastatica, Isernia, Marinelli, 1991. Mi sono inoltre impegnato, come nella prima citazione che ho proposto, a lavorare antropologicamente sulla memoria di me stesso nelle relazioni e negli ambienti della mia vita. In effetti da circa 10 anni almeno nel 20% dei miei scritti si assiste alla pratica di vari riti temporali. Condurrò pertanto il mio esperimento su me stesso, come fanno i biologi più audaci, prima di praticarlo su altri.

L'ULTIMO DEI MOHICANI

Vi dirò molto in fretta di tre miei scritti in cui ho cercato di costruire una “genealogia” degli studiosi che usano le fonti orali. E’ un tema che ha forse un interesse più largo, e lo dimostrerebbe il fatto che due di essi sono stati pubblicati in lingua spagnola, uno in Messico e l’altro in Spagna (“Las fuentes orales en la historia de los estudios demológicos en Italia” in *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, Universidad de Colima, 8/9, 1990 e “Debate sobre las fuentes orales en Italia” in *Historia y fuente oral*, 14, 1995) e il terzo è uscito in francese su *Ethnologie française*, il numero dedicato a Italia. *Regards d’anthropologues italiens*, 3, 1994, e si intitola “Temps, mémoire et récits. Anthropologie et histoire”. In questi testi risulta evidente quanto ha scritto Bruce Lincoln: ho cercato di costruire una sorta di lignaggio (il modello da cui Lincoln parte è quello di Evans Pritchard dei *Nuer*) degli studiosi che hanno scoperto, usato, amato la ricerca con le fonti orali, ho cercato di evocarli dal passato e (nel testo pubblicato in Messico) ho cercato capostipiti nella generazione romantica, in Tommaseo (“Gita nel pistoiese” del 1831) e altrove in P. Radin (per *The Autobiography of a Winnebago Indian* del 1920) e più ovviamente in O. Lewis (*The Children of Sánchez: Autobiography of a Mexican Family*, 1961) e in De Martino e Scotellaro, in Montaldi e Bosio e Cirese nella “nuova” Italia del dopoguerra. Ma nel fare questo, come Lincoln ha previsto, ho iscritto me stesso in questo lignaggio. Quando qualcuno mi citerà tutta la catena degli antenati potrà essere rimobilitata. Paul Radin, Gianni Bosio, Ernesto De Martino, Rocco Scotellaro, Oscar Lewis, Danilo Montaldi, chi morto giovane chi già anziano danzeranno insieme in una di quelle danze leggere e senza polvere che Guillaume Apollinaire ha ascritto al mondo dei morti (“... Vous qui m’aimez assez pour ne jamais me quitter / Et qui dansez au soleil sans faire de poussière...”, *Ombre*), mentre i vivi si uniranno idealmente ad essi perché, ancora con Apollinaire:

... Car y a-t-il rien qui vous élève
Comme d’avoir aimé un mort o une morte
On devient si pur qu’on en arrive
Dans les glaciers de la mémoire
À se confondre avec le souvenir

On est fortifié pour la vie
Et l'on n'a plus besoin de personne
(*La maison des morts.*)

Ma io ho costruito questa genealogia, sulla strada della quale mi aveva orientato l'insegnamento del mio unico maestro diretto Alberto Mario Cirese, anche perché tra le tante possibili è una delle più precarie, e l'evocazione secondo lo stile della politica Nuer funziona piuttosto poco, forse ha funzionato in passato, qualche volta. Ma evocare, anche se non ha una funzione politico-militare, ha una funzione "memoriale". Costruire una genealogia, cercare di configurare un lignaggio negli studi è cercare di sottrarre alla dimenticanza delle connessioni, delle intuizioni, degli stili di analisi o di riflessione. Per me la scrittura della genealogia degli studi con le fonti orali in Italia è uno dei modi di riconoscermi in una storia scientifica, di ritrovarmi in intuizioni e ricerche che mi hanno in qualche modo fondato. La situazione degli studi italiani mi dice che forse sono il solo a vivere ancora dentro l'università questo mondo di relazioni con quegli antenati: sono insomma come "*L'ultimo dei Mohicani*". Condizione esistenziale non priva di riscontri nella mia storia, giacché il passaggio dalla lettura di Salgari a quella di F. Cooper è stato per me uno dei passaggi più significativi verso la consapevolezza intellettuale e l'affinamento del gusto.

Essere gli ultimi? Ma la scrittura resta nel tempo: epitaffio e speranza di rinascita. Possibile resistenza, alla morte e al potere, all'uso della memoria (J. F. Lyotard, "Glossa sulla resistenza", *Il postmoderno spiegato ai bambini*, Milano, Feltrinelli, 1987).

Nell'articolo in *Ethnologie Française* c'è anche una fotografia in cui Alberto Cirese seduto su un divano ha alla sua sinistra me e Piergiorgio Solinas, due allievi cagliaritari di Cirese, quasi fratelli per età e per storia universitaria. Restare in fotografia. Diego Carpitella, etnomusicologo amato e geniale, anche per alcuni tratti di originalità e di franchezza personale, girava, negli anni '80, per i convegni con una macchina fotografica e ci fotografava. A noi che lo guardavamo stupiti diceva: gli studiosi sono iconoclasti, fra vent'anni si ricorderanno i saggi di Tizio e di Caio ma nessuno saprà più che faccia aveva, io ne voglio lasciare memoria. Purtroppo dopo la sua morte questo corpus di fotografie non è ricomparso. Non è stato trovato.

Iscrivere anche i nostri volti nel tempo. Come fanno in Nord Europa. Chi conosce *NIF* la rivista-bollettino del Nordic Institute of Folklore saprà che i colleghi finlandesi usano quelle pagine come un album di famiglia, pieno di foto individuali e di gruppo.

MAESTRI E PADRI

Dal 1984 ho cominciato a fare dediche ai miei maestri e a ricordare negli scritti i miei genitori. Avevo allora 42 anni, non so se questo sia significativo.

Citare Alberto Cirese e i miei genitori nella premessa a “I frutti del Ramo d’oro. James G. Frazer e le eredità dell’antropologia”, in *La ricerca folklorica*, 10, 1984, un volume collettivo che avevo curato insieme a Sandro Simonicca e Fabio Dei era forse anche un complesso rito di passaggio. La dedica della premessa era in epigrafe: “A mia madre e al ricordo di mio padre”. Nel testo della premessa scrivevo: “Tra i partecipanti al seminario [su Frazer dell’83 da cui è nato il materiale del volume] un ringraziamento ulteriore ad Alberto Mario Cirese, maestro, anche in quella circostanza, e come i veri *‘maîtres à penser’* seguito dagli allievi in modi strani e non sempre lineari, ma che spero egli trovi ancora ‘riconoscibili’. A vedere con il senno di poi questo quadro mi sembra di potere scorgere una serie di “riti di passaggio” sottesi: salutano i genitori ma riconoscendo una filiazione intellettuale c’è un primo rito, tardivo ma necessario, di riconoscimento di una paternità non biologica come condizione di una genealogia universitaria. Per motivi argomentabili (il ’68: non volevamo padri, il suo carattere di riferimento non direttivo) Cirese non mi ha mai scelto come “figlio”, né io lo ho mai scelto come padre, ma in quegli anni e in questo testo lo *riconosco* come padre. Come si intuisce dall’epigrafe quando ciò avviene mio padre è morto (è morto nel 1975, ed io ho cominciato la mia carriera universitaria nel 1973-1974), avviene dunque anche una sostituzione. Nel momento in cui lo riconosco come padre però già intellettualmente mi sto distaccando da lui (cosa che aveva sistematicamente caratterizzato il rapporto con mio padre), quindi in questa dedica c’è anche la traccia di un rito di separazione. Nella cooperazione al volume di due “miei” allievi c’è infine una traccia di nuova filiazione o adozione. Cirese diventa padre di padri, attraverso un percorso che non è diretto, ma assai indiretto, di eredità intellettuali. Ho un po’ esagerato per evidenziare l’assunto di queste mie riflessioni. Può sembrare così l’inizio di un romanzo ottocentesco ambientato in qualche nobile famiglia. Ma come si vede cerco di sostenere che ben al di là delle *footnotes* ci sono funzioni di memoria, riconoscimenti genealogici, sentimenti di discendenza e di ascendenza, climi affettivi e familiari dentro le comunità scientifiche, e che pertanto esse producono riti di passaggio, di appartenenza, mobilitazioni di identità. Ricordo che nella seconda metà degli anni ’70 Vittorio Lanternari invitava alla difesa della memoria e della lezione di Ernesto De Martino con un meccanismo di chiamata al riconoscimento della comune identità, che Lincoln avrebbe riconosciuto comune a quello dei *Nuer*. Come è noto peraltro la nozione di “anarchia ordinata” che fa da sottotitolo all’opera di Evans Pritchard calza anche all’attuale struttura istituzionale e dei comportamenti degli attori sociali dell’università, almeno italiana. Qualcuno potreb-

be semmai dubitare che sia ordinata. Nel nostro settore forse non abbiamo ancora chiaro chi siano i nostri Dinka (quasi certamente sono “i sociologi”) e chi siamo noi. In effetti abbiamo molti problemi all’interno della comunità antropologica e molti sono convinti che i Dinka stanno tra noi; il che crea una incertezza sistematica su chi siano i “noi” *Nuer*.

Nel caso di Cirese il processo che avverto e che le mie dediche e i miei riferimenti nei saggi rivelano è che, man mano che mi allontano dalla lettera e dalla intenzione della sua lezione, riconosco sempre di più la sua impronta dentro di me. Mi è successo anche con mio padre.

In molti miei scritti si vedono questi riti di memoria, distanza, presenza verso il Maestro; di recente, insieme con Eugenio Testa, ho tentato un profilo delle molte competenze e delle molte “maestrie” di Alberto Cirese, in un testo che può essere letto da chi abbia avuto qualche curiosità di conoscere, da queste pagine, quel clima di studio italiano e quello studioso: si tratta di “The European Ethnology of Alberto Mario Cirese”, *Europaea. Journal of the Europeanists*, 1996, II-1 (Università di Cagliari); la bibliografia di Alberto Cirese e un breve profilo si trovano anche nel sito Internet europeistico di H-SAE, curato da Tony Galt negli USA (<http://hnet.msu.edu/-sae/bibs/cirese/ciresb.html>). Ma un luogo che ritengo centrale del mio rapporto di discepolo è la introduzione alla ristampa anastatica de *La Lapa*, una rivista fondata da Eugenio Cirese padre e Alberto Mario Cirese figlio e vissuta tra il 1953 e il 1955 (io avevo da 11 a 13 anni e vivevo altrove).

Ma questa rivista, e l’opera di poeta in dialetto molisano del padre di Alberto Mario Cirese, non sono state solo un luogo di “adozione di memoria”, bensì anche un luogo significativo di scoperta, attraverso la “poesia”, quella particolare vicenda poetica italiana del ’900 così legata alla cultura popolare e locale e al sentimento del tempo, di alcuni temi importanti di una antropologia delle generazioni che, rovesciata, diventa riconoscimento di “generazioni nell’antropologia”.

E’ infatti nelle poesie di Eugenio Cirese (*Oggi domani ieri. Tutte le poesie in molisano, le musiche e altri scritti*, a cura di A. M. Cirese, Isernia, Marinelli, 1997) che ho trovato esplicitamente una problematica di passaggi generazionali, vissuta in molte forme, e in particolare nella forma della meditazione, vicina alla morte, sul senso della vita e della gioventù e l’individuazione nella trasmissione di sé attraverso le generazioni e del non perdersi mai del tutto delle fragili storie e culture locali e familiari, della forma fondamentale, e forse elementarmente e comunemente umana, del restare oltre.

Questo sentimento sta nella poesia *La svota* che denuncia la stanchezza dell’età, la onerosità del peso da portare e dice:

... Z'è fatte scure e ze ntravede
la svota;
nu lume z'arrappiccia.
Ce sta, ce sta, ce sta chi me la leva
da n'cuolle la vesazza e l'arrappenne
pe chi vè appriesse.

Penna de piette
la pesantezza è diventata.
Nesciuna via chiù
né chiù maiése né curnacchie
sott'a ru vule.
Lu suonne antiche torna sule sule.
Viente de cieles passa,
zitte zitte.

(S'è fatto scuro e s'intravede/ la svolta;/ un lume si riaccende./ Ci sta, ci sta, ci sta
chi me la leva/ da in collo la bisaccia e la riappende/ per chi viene dopo./ Penna di
petto/ la pesantezza è diventata./ Nessuna via più/ né più maggese né cornacchie/
sotto al volo./ Il sonno antico torna solo solo./ Vento di cielo passa,/ zitto zitto).

In questa poesia, e in altre, si consuma una sorta di identificazione del rito di passaggio intergenerazionale (un lume si riaccende, chi mi leva la bisaccia) che nelle pagine della rivista *La Lapa* si identifica come passaggio della rivista dal padre al figlio, con la morte del primo avvenuta nel 1955. Si coglie cioè in una “generazione” biologica il senso della generazione intellettuale, quel qualcosa che lì era assommato in un padre poeta e in un figlio antropologo ma che poi nella vicenda di allievi universitari si autonomizza dalle paternità naturali.

Nella mia “Nota introduttiva” del 1991 alla ristampa anastatica de *La Lapa*, ricordando la casa di famiglia Cirese a Rieti dove la rivista veniva interamente gestita, e ricordando i viaggi che A. Cirese cominciava a fare per Cagliari essendo diventato lì docente universitario, scrivevo:

Io sono legato in modo particolare a quelle case e quei viaggi; le circostanze o il destino mi hanno fatto incontrare Alberto Cirese, docente universitario a Cagliari a metà degli anni '60, e diventare poi a mia volta uno studioso di tradizioni popolari, entrando così un poco nelle vicende, nelle eredità, negli spazi, nella storia di famiglia che legò *La Lapa* alla cultura degli anni '50 e oltre. Per questo *La Lapa* è per me anche un oggetto di affezione, un luogo di radici: di quelle radici che si adottano e si riconoscono talora forti come le altre. Così è, ne sono certo, per altre storie molteplici, giacché la storia della cultura è anche vicenda di uomini, di scambi, di sodalizi, di compagnia, di affetti. La casa di Rieti, in Viale dei Flavi, è dunque anche un luogo simbolico di questo versante umano della ricerca. Un luogo di inizio, di fondazione.

Christian Bromberger nei suoi studi sul football e in particolare sulla squadra di calcio del Marsiglia mostrò come i *vangenneppiani* riti di passaggio del ciclo della

vita traversino le età del pubblico che si sposta negli spalti degli stadi (“Per un’etnologia dello spettacolo sportivo”, *Identità Culturali*, 3, 1989 di *Problemi del socialismo*), Bruce Lincoln mostra come i riti di passaggio del ciclo della vita attraversino le comunità scientifiche.

La mia riflessione più esplicita su questi temi, sul “quanto” e “come” siamo fatti dei nostri maestri e “antenati”, la ho fatta sul rapporto che c’è stato nella mia formazione tra l’influenza di Cirese mio maestro diretto, ed Ernesto De Martino, morto nel 1965, e rimasto un punto di riferimento intellettuale per me pur nel quadro dei rapporti difficili e le forti distanze teoriche che ci furono tra i due. In questo testo “De Martino dentro di noi: appunti tra storia e genealogia” ho usato nei titoli dei paragrafi esplicitamente le “metafore” parentali: genealogie, padri, figli e nipoti, dynasty. Ed ho mostrato come le metafore genealogiche fossero già in uso nel passare delle generazioni precedenti, in particolare in uno scritto giornalistico di Cirese del 1966 a proposito di padri storicisti e figli strutturalisti (“Ci si scalda per Lévi-Strauss ma arriviamo un po’ tardi” in *Paese Sera* 6.5, 1966). Questo mio scritto apparso in *Ernesto De Martino nella cultura europea* a cura di Clara Gallini e Marcello Massenzio (Napoli, Liguori, 1997) è effettivamente il luogo in cui ho cercato come nel titolo di questo intervento, invero più esplicativo e metodologico, di “inscrivere” *Gli antenati dentro la pagina*.

GRAFFITI

Inscrivere nella pagina è usare il lessico di un altro riconoscimento intellettuale, quello che mi lega a Clifford Geertz che legge Paul Ricoeur, vuole essere un omaggio “a bassa voce” (ché Alberto Cirese non ama molto queste mie nuove frequentazioni) a un autore alla cui compagnia, e alla bellezza della cui scrittura, devo molti recenti viaggi della mia scrittura. Inscrivere è trasmettere, investire, attendere la partecipazione a investimenti morali, legarsi a un pubblico come mondo di possibili eredi. Portare sentimenti e valori nel nostro lavoro.

Anche col loro aiuto cerco di capire qualcosa di apparentemente molto semplice ma che è la più difficile di tutte, continuamente evidente e continuamente sfuggente, facile da banalizzare e da “sporcare”: il rapporto tra le nostre vite e le nostre ricerche, un rapporto che emerge anche *Oltre i fatti*, o *After the facts*.

I nostri lavori, i nostri scritti, penso tra me e me, sono per il tempo e le generazioni; traversano il tempo, lasciano su di esso “graffiti”, come sugli alberi o sulle rocce, o sui muri di chiese e siti sacri e monumentali, per segnare il nostro passaggio. Lo fanno forse perché generazioni future immaginando attraverso di noi riconoscano sé stessi nel passare del tempo.

Il tempo di un albero è scritto nella grandezza del diametro, nel colore di una corteccia, nella forma dei rami. Spesso è un tempo che abbraccia molte generazioni di uomini e di animali, un tempo che la nostra memoria non può dominare se non in astratto. All'ombra di certi alberi scorrono gli eventi come all'ombra di un campanile: i nostri affanni sono effimeri. Gli uomini custodiscono il passato in una teca che chiamano storia; anche gli alberi registrano gli eventi, ma la teca in cui li custodiscono è il loro stesso corpo, il loro legno: una registrazione la cui fedeltà alle stagioni, alle variazioni di luce e di vento, di pioggia e di colore, è assoluta, non distratta da alcuna interpretazione dei fatti, non incline a voler riconoscere cause o presagi o concatenazioni. Ogni particolare è insieme assoluto e transitorio, ogni tramonto è irripetibile, e non è che un tramonto. Il legno dell'albero è il libro di una storia davvero ideale?

A. Prete, *Prosodia della natura. Frammenti di una Fisica poetica*, Milano, Feltrinelli, 1993.

Gli alberi dei nostri studi sul simbolismo vegetale, i nostri alberi che da Frazer a Eliade alla etnobotanica, del dialogo-polemica di Wittgenstein con il *Ramo d'oro* sono anche il segno del nostro essere effimeri nel tempo del mondo, come Luis Borges ha spesso voluto sottolineare; esseri effimeri che hanno bisogno di unirsi e di ricordarsi, e di riconnettersi ai padri, alle madri, agli antenati; sono temi che ho appreso a coniugare dal mondo poetico di Giacomo Leopardi e poi di Giovanni Pascoli, e poi dal simbolismo e il surrealismo francesi e dall'ermetismo e la poesia italiana contemporanea. La mia storia è fatta di queste cose. Anche la mia storia di antropologo.

Vous voilà de nouveau près de moi
Souvenirs de mes compagnons morts à la guerre
L'olive du temps
Souvenirs qui n'en faites plus qu'un...

(G. Apollinaire, *Ombre*.)

Intitolando *L'oliva del tempo*, e cioè con un verso di Apollinaire, un mio saggio sulle fonti orali e sulla memoria ho voluto sottolineare il sodalizio umano che si crea tra memoria e poesia, un sodalizio in cui sovente la poesia è la sorella maggiore che ci conduce per mano; la poesia: antropologia dell'elementarmente umano e dei fondamenti della vita. Notavo in quel saggio ("L'oliva del tempo. Frammenti di idee sulle fonti orali, sul passato e sul ricordo nella ricerca storica e demologica" in *Uomo e cultura*, 33-66, 1984-1985) che la poesia associa spesso il vento e il ricordo. Avevo presenti due autori di cui si è nutrita la mia giovinezza, Apollinaire e Lorca:

... Les souvenirs sont cors de chasse
Dont meurt le bruit parmi le vent.

(G. Apollinaire, *Cors de chasse*.)

y recuerdo una brisa triste por los olivos
(García Lorca, *Llanto por Ignacio Sánchez Mejías*.)

Il vento, impalpabile presenza nel nostro mondo "continuamente morente", è forse una immagine di sfida di ciò che è effimero e vuole lasciar traccia, una sfida

alla dispersione, una sfida alla morte per guerra e un conforto alla morte per consumo della vita, “nostra sorella corporale”, una sfida alla smemoratezza dei giovani, dei nostri allievi attuali e futuri, un investimento sulla loro possibilità di cercare tracce delle loro radici o delle loro fondamenta, dei loro molteplici e multiformi “antenati”.

In questo senso anche solo scrivere di antropologia è un atto che concerne la memoria e le generazioni: graffiare un nome su un albero con la punta di una lama.

GIAMMAI SULLA TERRA UN UOMO ECCELLENTE VERRÀ

Scrivo questo testo che ho detto a Jaca, vicino a Zaragoza, davanti ai Pirenei innevati, per un progetto seminariale che fa parte del lavoro e della tradizione della Università Complutense di Madrid. Questo dialogo tra Madrid e Roma, tra Carmelo Lisón Tolosana e Ricardo Sanmartín e noi (l'anno passato Luigi Lombardi Satriani e Mariella Combi, oggi Alberto Sobrero e io, domani altri) percorre dalla nostra parte italiana orme di passi già percorsi, segue sentieri già aperti. Occupa una assenza: quella di Italo Signorini. Non può sfuggire qui il rapporto di Italo Signorini con le nostre tematiche genealogiche, e il rapporto ora esplicito degli studi antropologici con la morte, con le singole morti.

In un saggio su “Le scuole demo-etno-antropologiche” in *Le grandi scuole della Facoltà di Lettere e filosofia dell'Università di Roma “La Sapienza”*, nel 1994, Alberto Cirese ha prospettato la storia e la discendenza in cui si inquadra il lavoro di Italo Signorini, esso riporta ad alcuni “antenati” Raffaele Pettazzoni, Vinigi Grottanelli, Alberto Carlo Blanc. In un incontro romano del Dottorato in Scienze etno-antropologiche, quasi a segnare una genealogia, Italo Signorini, già malato, designò a leggere il suo intervento in memoria di Vinigi Grottanelli, Alessandro Lupo suo allievo. L'etnologia italiana è una genealogia e una tradizione che è stata colpita dalla morte prematura di uno dei suoi più importanti “attori sociali” nel pieno di un tragitto che da Grottanelli, ma seguendone l'apertura internazionale, lo aveva portato a dialoghi a tutto campo con l'antropologia di lingua spagnola, quella anglosassone, quella francese. A fondare incontri e scambi come questo.

Abbiamo a Roma un impegno di memoria verso questa genealogia interrotta, e siamo molto contenti che anche voi a Madrid lo abbiate sia nel continuare ad avere Alessandro Lupo come interlocutore, sia nel voler continuare a ricordare Italo attraverso la continuazione di uno scambio ch'egli aveva fondato.

C'è poco che valga nei nostri studi fuori di questo senso dell'onore e del valore che Carmelo Lisón sottolineò in una sua lezione romana.

Ho dedicato anni fa a Italo Signorini una lunga recensione di un suo testo su “I mostri, lo sguardo, la morte, l’eroe. Vagabonde riflessioni di un estraneo su Beowolf, Grettis saga e mito di Medusa” apparso postumo in *La funzione dell’eroe germanico* a cura di Teresa Paroli. La mia recensione divenne “lamento funebre” verso il suo finire, un lamento che, secondo un mio modello intellettuale e laico cercava le sue radici e i suoi punti di resistenza nella poesia:

... Tardará mucho tiempo en nacer, si es que nace,
un andaluz tan claro, tan rico de aventura.
Yo canto su elegancia con palabras que gimen
y recuerdo una brisa triste por los olivos.
(García Lorca, *Llanto por Ignacio Sánchez Mejías*.)

Giammai un uomo eccellente sulla terrà verrà,
sotto la dimora del sole, quanto te, Sigurd.
(Testo dell’Edda.)

Dal solare lamento per Ignacio, all’antica profezia nordica, traevo per il collega scomparso quel desiderio di “onorare” e di impegnarsi a riconoscere oltre la morte, che è il demartiniano “trascendimento nel valore”; ma noi che abbiamo studiato il lamento funebre sappiamo riconoscerlo nei nostri riti di memoria?

In verità il fondamento di queste pagine, lo spostamento dalle note a piè di pagina, alla storiografia, alla memorialistica dei riti di “evocazione degli antenati” segnalati da Lincoln nelle nostre pratiche, era già stato detto nella commemorazione che Alberto Cirese aveva fatto di Italo Signorini nel maggio del 1994, nel consesso del Consiglio di Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università di Roma, aveva detto cominciando:

Ancora una volta il ladro notturno è venuto a decimare le nostre già devastate fila. Di nuovo un vecchio deve piangere chi quasi poteva essergli figlio. Ed il dolore così inattesa-mente amaro si fa rivelatore, e in ciò si accresce, di una ancora non saputa profondità di affetti: nati silenziosamente non so dove o quando, e poi cresciuti quasi senza darsene conto: il suo riserbo poteva parere distanza e non era. L’ultimo colloquio, appena prima del distacco, intenso: una pensosità che già avevo imparato a riconoscere ma di cui non avevo ancora l’intera misura...

[e concludeva] La morte lacera e stronca; agli studi cui s’affidò noi oggi ci affidiamo per riallacciare il filo.

Ossimori, 4, 1994.

In queste ultime parole, ma anche nell’intensità emotiva e poetica delle prime, c’è tutto il senso di questo mio dire, di quel che già cercavo di riconoscere ne *La Lapa*: ritrovare nel rapporto tra le nostre ricerche e le nostre vite, nella fragilità delle storie umane, il senso della continuità nel tempo, dei riti del ciclo della vita, della possibilità di restare negli affetti, nelle memorie, nelle storie future.