



UNIVERSITY
OF WOLLONGONG
AUSTRALIA

2017

L'incanto del serpente. Gramsci in contrappunto tra Giorgio Baratta e Alberto M. Cirese

Eugenio Testa

Follow this and additional works at: <http://ro.uow.edu.au/gramsci>

Recommended Citation

Testa, Eugenio, L'incanto del serpente. Gramsci in contrappunto tra Giorgio Baratta e Alberto M. Cirese, *International Gramsci Journal*, 2(3), 2017, 258-287.

Available at: <http://ro.uow.edu.au/gramsci/vol2/iss3/14>

L'incanto del serpente. Gramsci in contrappunto tra Giorgio Baratta e Alberto M. Cirese

Abstract

The relationship between Giorgio Baratta and Alberto Mario Cirese was short but intense. They actually met in the Spring of 2008, and Baratta died less than two years later. But from the beginning Baratta treated Cirese with both human warmth and a respect for his scientific work that won the confidence of the older scholar. Gramsci was the link between them. Cirese had studied and discussed Gramsci's work for something like thirty years, starting from the early publications of the prison work. Baratta really discovered Cirese's work on Gramsci much later, probably only when he was working on his 2007 book, *Antonio Gramsci in contrappunto* (*Antonio Gramsci in Counterpoint*). He deeply appreciated Cirese's work, and felt he had to meet him and to initiate a direct dialogue with him. The meeting took place, and Baratta was able to promote a rich two-day conference in Sardinia on October 2008, with Cirese himself as guest of honour and the participation of many other scholars.

Keywords

Giorgio Baratta, Alberto Mario Cirese

L'incanto del serpente.
Gramsci in contrappunto
tra Giorgio Baratta e Alberto M. Cirese

Eugenio Testa

1. 2008: l'incanto

Gramsci per me ha i volti di Alberto Cirese e di Giorgio Baratta. Per laurearmi con Cirese, nel 1979, passai lunghi mesi a leggere l'edizione critica dei *Quaderni*, a prendere appunti, a compilare centinaia di schede. La conoscenza con Baratta la feci trent'anni dopo, nella primavera del 2008, e iniziò con una sua telefonata: su indicazione di Cirese mi chiamò a Villa Mirafiori, la sede della Sapienza dove lavoravo allora, perché stava organizzando per il 22 aprile la presentazione del suo ultimo libro gramsciano¹, alla quale avrebbe dovuto appunto partecipare Cirese.

Da allora, mi capitò abbastanza spesso di svolgere il ruolo di informatore privilegiato per il Baratta che andava alla scoperta di Cirese. Io ero un nativo ciresiano, edotto degli usi e costumi del paese-Cirese, perfino estensore della mappa (bibliografica) di quel paese². Giorgio Baratta già ne aveva fatto conoscenza teorica, del paese-Cirese, ma la sua curiosità intellettuale e umana lo spingeva ad andare oltre, a conoscerlo anche sul campo, a farsene etnografo.

Scavando nell'archivio della mia posta elettronica, trovo un messaggio del 21 gennaio 2008 con cui Cirese me ne girava uno a lui indirizzato il giorno precedente da Giulio Angioni, che diceva: «Caro Alberto, non so se hai visto o ti hanno segnalato le pagine del recente volume di Giorgio Baratta, *Antonio Gramsci in contrappunto* (Carocci 2007), pp. 144-

¹ G. Baratta, *Antonio Gramsci in contrappunto. Dialoghi col presente*, Roma, Carocci, 2007.

² *Scritti e altri lavori di Alberto Mario Cirese*. Bibliografia a cura di E. Testa. Con tre interventi di G. Angioni, P. Clemente, P. G. Solinas, Firenze, Olschki, 2011. La bibliografia è anche in rete all'indirizzo http://www.etesta.it/bibliografie/Cibib2010_04.pdf.

155 e *passim*, dedicate al tuo saggio *Concezioni del mondo... di Gramsci* (Einaudi 1976). Se no, te le segnalo come notevoli, non solo per te in quanto autore». Il riferimento di Angioni era all'ottavo capitolo del libro di Baratta, intitolato *Folclore e filosofia*, e sono poi state appunto quelle pagine l'origine dell'incontro tra Cirese e Baratta. Un altro messaggio a me di Cirese, su altre questioni, si chiude con la frase «ottimo l'incontro con Baratta». Il messaggio era della mattina del 2 marzo, l'incontro sarà avvenuto con ogni probabilità il giorno precedente, ed è stata la prima volta che i due si vedevano di persona³.

Giorgio Baratta, abbiamo detto, stava organizzando una presentazione romana di *Gramsci in contrappunto*, e avrebbe voluto che Cirese vi partecipasse, per questo aveva preso contatto con lui e aveva voluto incontrarlo. Cirese lo avrebbe fatto volentieri, ma le condizioni di salute non glie lo permisero. Inviò un testo, sul quale lavorò fino alla notte precedente la presentazione, e che propose di leggere con il titolo *A testo laico*⁴.

Giorgio Baratta qualche giorno dopo volle riunire e diffondere i messaggi di posta elettronica che lui e Cirese si erano scambiati in quei giorni:

ALBERTO MARIO CIRESE – GIORGIO BARATTA (22-23 aprile 2008)

1) **amc**, *A testo laico* (22 aprile, ore 04.00)

2) **per amc**, da parte di **gb**, in replica all'invio della sua Nota a proposito del mio libro (22 aprile ore 07.00)

La mia gratitudine rispettosa affettuosa... di allievo tardivo... ad alberto mario cirese, maestro di antropologia analitica del vissuto (o analisi antropologica del vissuto).

³ Qualche giorno prima, il 28 febbraio, Baratta aveva inviato a Pietro Clemente una locandina del libro, e il 29 Clemente la ritrasmetteva a un folto indirizzario di antropologi italiani. Sempre il 28 Clemente inviava un messaggio ai collaboratori di «Lares» in cui si descrivevano i numeri della rivista in cantiere, tra i quali «un numero dedicato al ritorno di Gramsci con la collaborazione di ISRE e di Giorgio Baratta». Clemente e Baratta si erano conosciuti a Nuoro, nel giugno 2007, per il primo degli incontri su *Gramsci ritrovato* («Lares», 74, 2008, n. 2, p. 250).

⁴ La presentazione («conversazione civile», diceva la locandina) si tenne la sera del 22 aprile 2008 presso il Centro Congressi d'Ateneo della Facoltà di Scienze della Comunicazione, in via Salaria 113 a Roma.

Alla freschezza dei testi di Gramsci corrisponde quella del Suo dire, che non è solo, per usare un'espressione cara a Fortini, memoria viva, ma, citando il mio primo grande maestro, Edmund Husserl, "presente vivo", così come è vivo quel comunismo allo stato nascente e per ciò stesso *für ewig*, che trovo racchiuso in questo pensiero che Gramsci formulò ne *La brigata Sassari* circa novanta anni orsono, novanta, età delle rose, rose d'autunno, come quelle che Lei sta amorevolmente pazientemente razionalmente coltivando nel giardino dell'immaginazione critica, accanto alla Sua fervida compagna che, se ho colto l'essenza, con vigile leggiadra energia, custodisce quel tempietto del sapere-sentire e del sentire-sapere, che non disdegna gli elettronici servigi per continuare a sprigionare – ieri oggi domani – la *heilige Nüchternheit*, a piazza Capri.

E dunque

«La parola "comune" è una delle più diffuse nel dialetto sardo; esiste tra i contadini e i pastori sardi un'aspirazione religiosa alla "comune", alla collaborazione fraterna fra tutti gli uomini che lavorano e soffrono, per eliminare i parassiti, i ricconi che rubano il pane al povero, che fanno lavorare il figlioletto del povero e gli regalano un tozzerello di pane.»

un abbraccio
giorgio baratta

3) da parte di **amc** (22 aprile, ore 11.30)

grazie: incornicio ed appendo nel salotto buono

amc

ps. come scrivo anche ad eugenio testa, l'intervento potrebbe intitolarsi *A testo laico*

4) da parte di **gb** (23 aprile, ore 04.00)

Sono lieto di comunicare al Maestro e all'Allievo i saluti affettuosi del pubblico de La Sapienza (che di filo-sofia ha davvero tanto bisogno).

Mi sorride l'idea che l'appuntamento col nostro triangolo sia solo da ridisegnare

Diciamoci con Benn

Bitte wo, bitte wann

Un saluto col cuore

Giorgio Baratta

5) da parte di **amc** (23 aprile, ore 09.30)

Grazie, con letizia e speranza: preparo il file DIALOGANDO SU GRAMSCI

6) da parte di **amc** (23 aprile, ore 10.15)

unisco il file. datemene notizie

amc

7) da parte di **gb**
gentilissimo amc,
sono in partenza per la “nostra” Sardegna
sono onorato + felice per il *Dialogando su Gramsci*, di cui per ora posso vedere
solo il frontespizio,
un caro saluto
gb

Vediamo qui le tracce della nascita (quasi, forse) di un’amicizia, tra due persone anziane, molto diverse per carattere, per formazione, per riferimenti ideali. Accomunate da una passione grande per lo studio, per la conoscenza, campioni di filologia vivente, sarebbe forse piaciuto dire a Baratta.

In quei messaggi riconosciamo gli slanci, le generosità di Baratta. Ma, se conosciamo Cirese, restiamo sorpresi dalla sua disponibilità a corrispondere, a farsi coinvolgere, a mettersi sullo stesso piano e a usare lo stesso registro dell’altro.

Baratta ha fatto la prima mossa: ha letto molto attentamente, ha studiato il saggio gramsciano di Cirese⁵, ne ha colto il senso, ne ha scritto inserendolo in un discorso suo, e tutto senza aver mai avuto niente a che fare con Cirese. Questo conquista l’attenzione e il rispetto di Cirese, che vede preso sul serio e valorizzato il suo stile e il suo metodo per quello che sono, sul piano scientifico, senza che entrino in campo altre motivazioni e implicazioni, politiche o accademiche.

Baratta insiste, mantiene l’iniziativa, coinvolgendo Cirese per la presentazione romana del suo libro. Cirese corrisponde in nome della serietà di studioso dell’altro, ma il testo che prepara non è per nulla compiacente. Cirese ricorda per sommi capi i suoi oltre quattro decenni di interessi gramsciani, e spiega il fatto che siano stati largamente ignorati (fino a Baratta) dalla gramsciologia ufficiale con l’approccio a-

⁵ Il testo di Cirese comparve come dispensa universitaria a Cagliari nel 1969, fu poi stampato nel 1970 negli atti del Congresso gramsciano di Cagliari, ed ebbe veste definitiva nel 1976, col titolo *Concezioni del mondo, filosofia spontanea e istinto di classe*, con l’aggiunta di cinque tra *Postille e Appunti*, nella raccolta di saggi di Cirese *Intellettuali, folklore, istinto di classe. Note su Verga, Deledda, Scotellaro, Gramsci*, Torino, Einaudi, 1976, p. 65-104.

nalitico che li ha contraddistinti: a testo laico, laica lettura⁶. Quanto a Gramsci, Cirese si chiedeva (retoricamente) se la ragione della perdurante vitalità del suo pensiero (a fronte della morte del comunismo) non risiedesse nel fatto che il pensiero gramsciano non fosse *solo* comunista, cioè nel fatto che l'aspirazione gramsciana al pensare *für ewig* si fosse davvero realizzata, transcendendo l'angustia dell'appartenenza politica comunista.

E come risponde Baratta? Avvolgendo l'ispido Cirese nelle spire di una stima affettuosa, rendendogli incondizionato e fiorito omaggio, ma pure tenendo il punto e continuando a parlare di comunismo, col Gramsci (non ancora comunista!) del 1916. Cirese è vinto: «grazie: incornicio ed appendo nel salotto buono». È vinto, lo sa e lo riconoscerà, parlando poi di Baratta come di “serpente incantatore”, con un omaggio, affettuoso a sua volta e a suo modo, alla palese e travolgente passione dell'altro, intessuta di intelligenza e sapienza, in un miracoloso equilibrio tra delicatezza e discrezione da un lato e ferrea implacabile determinatezza dall'altro.

Di più: Cirese non è solo vinto, è convinto e consapevole, determinato a proseguire il discorso, e «con letizia e speranza» si mette a preparare una raccolta per mettere insieme in un unico file i suoi scritti gramsciani e il capitolo *Folclore e filosofia* del *Gramsci in contrappunto* di Baratta, il tutto con il titolo *Dialogando su Gramsci*.

La strada per Nuoro è aperta.

⁶ Scrive Cirese nel testo inviato a Baratta: «Esplicitai allora il mio atteggiamento inventando un proverbio (normativo) che diceva: *a testo laico, laica lettura* (ossia, se mi persuadi accetto, altrimenti no). Sbaglierò, ma un simile comandamento mi pare privo di senso per un rivoluzionario. Per lui mi pare che il punto sia: un dato testo aiuta o no la rivoluzione? Se sì, è intoccabile; se no, e se non è pericoloso, è come se non esistesse: basta ignorarlo (taccio della sorte che spetterebbe o spetta ad un testo giudicato negativamente)». La prima esplicitazione di *a testo laico...* la si trova riferita da Cirese al tema generale dei rapporti tra antropologia e marxismo: A. M. Cirese, *Note provvisorie su segnicità fabrilità procreazione e primato delle infrastrutture*, «Problemi del socialismo», quarta serie, 20, 1979, n. 15, p. 93-126: 93.

2. 1949-1995: Cirese legge Gramsci

Il fatto che Cirese avesse pensato di preparare per Baratta una raccolta intitolata *Dialogando su Gramsci*, e lo facesse con letizia e speranza, testimonia di quanto grande fosse la capacità di incantamento di Giorgio Baratta. Di Gramsci Cirese aveva smesso di occuparsi da molti anni, e ogni riferimento al comunismo era per lui ormai da tempo solo occasione di rancorosi e tetri (ancorché spesso lucidissimi) sfoghi polemici. Grazie a Baratta, invece, Cirese torna a porsi sul piano a lui più congeniale, quello dello studio, del ragionamento, e chiama questa operazione «dialogo», dunque accetta (in linea di principio, almeno) di confrontarsi con una voce e una posizione altre. Lo fa alla sua maniera, comunque: mettendo bene in chiaro qual è la sua posizione – Gramsci sì, comunismo no – e ripartendo da dove era arrivato il suo lavoro su quel tema fino a quel momento, mettendo insieme tutti i suoi lavori gramsciani⁷.

Qui dobbiamo fare un passo indietro, e considerare nel merito, brevemente, qualcuno degli aspetti principali della lettura che Cirese fa di Gramsci. Come vediamo dai materiali di *Dialogando su Gramsci*, l'interesse di Cirese per Gramsci è durevole e consistente. Il ventennio

⁷ In *Dialogando su Gramsci* Cirese mette in evidenza gli oggetti della discussione in corso – il suo saggio con postille e aggiunte del 1976, la lettura che ne fa Baratta nel 2007, la sua nota del 2008 – ma raccoglie anche tutti i suoi precedenti interventi gramsciani: *Il "nuovo intellettuale"*, «Socialismo», n. s., 5, 1949, n. 1, p. 27 [trae spunto dalla pubblicazione di *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* di Gramsci]; *Orientamenti storicistici attuali. Le "Osservazioni sul folklore" di Antonio Gramsci*, in *Orientamenti generali nello studio delle tradizioni popolari*, Università di Cagliari, dispense per il corso di Storia delle tradizioni popolari, a. a. 1959/60, p. 123-131; *Folklore come rivolta*, «Rinascita sarda», 5, 1967, n. 7, p. 10 [intervista su «da risonanza, negli studi italiani, dell'impostazione data da Gramsci al problema del folklore»; il titolo era redazionale, e Cirese lo definirà «un sopruso»]; *La poesia popolare italiana tra Croce e Gramsci*, conferenza tenuta il 5 luglio 1972 all'Università di Siena, inedita [se ne ha la scaletta dattiloscritta di nove pagine]; gli espliciti riferimenti a Gramsci nel manuale *Cultura egemonica e culture subalterne* (Palermo, Palumbo, 1973), ad esempio nelle pagine del paragrafo *Idealismo crociano e marxismo gramsciano* (p. 54-55); la relazione *Cultura e classi in Gramsci* e gli interventi al convegno del sesto Anno Culturale Chianciano (4-7 dicembre 1975), dedicato a *I libri su Gramsci*, inediti [se ne hanno le trascrizioni, per un totale di cinquantanove pagine dattiloscritte]; le istruzioni per la realizzazione del *Regesto gramsciano*, 1975, inedite [cinque pagine dattiloscritte]; *Gramsci e il folklore come concezione tradizionale del mondo delle classi subalterne*, «Problemi», 1977, n. 49, p. 155-167; *Libretti popolari italiani: appunti su Gramsci, Santoli, Fernow, Müller, Wolff*, «Problemi», 1980, n. 58, p. 100-111; *Il contributo di Gramsci all'antropologia*, «Il Cannocchiale», 1995, n. 3, p. 85-89.

degli anni Sessanta e Settanta è quello in cui Cirese compie il suo sforzo di rifondazione teorica degli studi demologici italiani, che trova la sua sistemazione in *Cultura egemonica e culture subalterne* (1973) e che ha in Gramsci uno degli interlocutori principali⁸.

Tra tutti, il suo lavoro gramsciano più approfondito e più rappresentativo è certamente quello su cui, in *Gramsci in contrappunto*, si soffermò Giorgio Baratta: *Concezioni del mondo, filosofia spontanea, folklore*. Come abbiamo accennato, il testo ha una storia lunga: nato come contributo per i volumi che raccoglievano gli atti del Convegno internazionale di studi gramsciani, tenutosi a Cagliari dal 23 al 27 aprile 1967 (convegno al quale Cirese assistette, senza tenere relazioni o fare interventi)⁹, circolò innanzitutto come dispensa universitaria¹⁰, quindi fu pubblicato negli atti del Convegno¹¹, ebbe diverse ristampe e traduzioni¹², e assunse la veste definitiva nella raccolta di saggi del 1976, invariato nel contenuto, ma accompagnato da diverse importanti aggiunte¹³.

⁸ La lettura ciresiana di Gramsci e la sua incidenza nella storia della demologia italiana sono state oggetto di alcuni interventi recenti di Fabio Dei: *Un museo di frammenti. Ripensare la rivoluzione gramsciana negli studi folklorici*, «Lares», 74, 2008, n. 2, p. 445-464; *Gramsci, Cirese e la tradizione demologica italiana*, ivi, 77, 2011, n. 3, p. 501-518; *L'antropologia italiana e il destino della lettera D*, «l'Uomo», 2012, n. 1-2, p. 97-114. La rivista «Lares» ha dedicato un numero monografico (n. 2-3, maggio-dicembre 2015), a cura di F. Dei e A. Fanelli, a *La demologia come "scienza normale"*. Ripensare *Cultura egemonica e culture subalterne*, in cui le riflessioni di Cirese su Gramsci sono variamente discusse da diversi autori.

⁹ «Lares», 74, 2008, n. 2, fascicolo monografico *Gramsci ritrovato*, a cura di A. Deias, G. M. Boninelli, E. Testa, p. 325.

¹⁰ *Concezioni del mondo, filosofia spontanea e folklore in Gramsci*, LVN 215-221, Università di Cagliari, dispense per il corso di Storia delle tradizioni popolari, a. a. 1969/70, 38 p.

¹¹ *Concezioni del mondo, filosofia spontanea, folklore*, in P. Rossi (a cura di), *Gramsci e la cultura contemporanea*. Atti del Convegno internazionale di studi gramsciani tenuto a Cagliari il 23-27 aprile 1967, Roma, Editori Riuniti, 1969-1970, Vol. 2, p. 299-328.

¹² Fu ristampato in *Materiali per lo studio delle tradizioni popolari*, a cura di D. Carpitella. Roma, Bulzoni, 1972, p. 99-141, e in *Demologia e folklore. Studi in memoria di Giuseppe Cocchiara*, Palermo, Flaccovio, 1974, p. 107-145. Fu tradotto in francese: *Conceptions du monde, philosophie spontanée, folklore*, «Dialectiques», 1974, n. 4/5, p. 83-100; in spagnolo: *Intelectuales, folclor, instinto de clase*, nella raccolta di saggi dello stesso Cirese *Ensayos sobre las culturas subalternas*, Ciudad de México, Centro de investigaciones y estudios superiores en antropología social, 1979; in inglese: *Gramsci's observations on folklore*, in *Approaches to Gramsci*, edited by A. Showstack Sassoon, London, Writers and Readers, 1982, p. 212-247.

¹³ *Concezioni del mondo, filosofia spontanea e istinto di classe nelle "Osservazioni sul folklore" di Antonio Gramsci*, in Cirese, *Intellettuali, folklore, istinto di classe*, cit., p. 65-104; come già detto (cfr. *supra*, nota 5), il testo era accompagnato da cinque *Postille*, da un *Appunto bibliografico* e da una *Nota aggiuntiva* di

In *Concezioni del mondo...* Cirese analizza, smonta e rimonta lessico e concetti che Gramsci adopera nelle sue *Osservazioni sul folclore*, così come divennero note quando furono pubblicate nel 1950 alle pagine 215-221 di *Letteratura e vita nazionale* (con l'aggiunta di alcuni passi da *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* e *Passato e presente*, a proposito del rapporto tra filosofia e sentimenti spontanei da un lato e filosofia professionale e marxismo dall'altro). È una delle più classiche applicazioni del metodo analitico-parcellare, che Cirese ha usato per studiare proverbi e fiabe, testi di tradizione orale e pagine dell'*Ideologia tedesca* di Marx e Engels. Si tratta di scegliere un corpus documentario delimitato, dotato di una identità storicamente riconoscibile, e perciò rappresentativo, e analizzarlo a fondo, intendendo il testo per ricavarne il contesto, cioè per esplicitarne logiche, forme, strutture, coerenze, o incoerenze, contraddizioni, tensioni soggiacenti e implicite. Dentro il testo ci si muove con scrupolo filologico assoluto, con l'obiettivo di ottenere concettualmente più di quanto il testo esplicitamente esprime; l'analisi, se riesce, mostra come quel di più nel testo non ci sia, alla lettera, ma sia nel testo fondatamente riconoscibile come implicato e aggiunga elementi importanti per l'interpretazione del testo stesso.

Nel caso delle *Osservazioni sul folclore* l'analisi porta a concludere che il giudizio di Gramsci sul folklore è articolato: è "positivo" se il folklore è confrontato con la cultura ufficiale attuale (borghese, reazionaria, attualmente egemone), è "negativo" se confrontato con la cultura ufficiale del futuro (la filosofia della prassi, la cui capacità di egemonia è in costruzione). Questo, alla lettera, nelle pagine di Gramsci non è detto, ma è necessariamente implicato dal gioco di opposizioni che è possibile (ri)costruire esaminandole con attenzione. Così come, dall'attento esame, si ricavano alcune altre implicazioni importanti, tra loro correla-

argomento gramsciano: *Tono psicologico e contaminazioni sociologiche; circolazione culturale, indirizzi storico-filologici e linea De Sanctis-Croce-Gramsci*, p. 107-109; *Attività e passività, originalità e degradazione dei fatti folklorici*, p. 110-112; *Istinto di classe, folclore come protesta, folclore di protesta*, p. 113-118; *La "connotazione" come elemento della concezione materialistica dei fatti culturali e come discriminante tra Gramsci e Croce*, p. 119-120; *Gramsci, Tylor e il concetto di cultura*, p. 121-127; *Scritti su Gramsci e le culture subalterne*, p. 142-144; *Le Osservazioni sul folclore e l'edizione critica dei Quaderni gramsciani*, p. 145-147. Il saggio *Concezioni del mondo...* venne poi ripubblicato nel citato numero monografico di «Lares» *Gramsci ritrovato*, alle p. 467-498.

te: 1) il folklore è una cosa molto seria e dunque è un possibile oggetto di studio scientifico; 2) il folklore può essere inteso come una concezione del mondo e della vita; 3) questa concezione è socialmente connotata, è la concezione del mondo e della vita delle classi subalterne e strumentali di ogni forma di società esistita; 4) nel lavoro politico-culturale che si compie per passare dalla subalternità all'egemonia non può esserci separazione e contrapposizione tra sentimenti e filosofia spontanei delle masse da un lato e filosofia della prassi dall'altro.

I punti 1) e 3) saranno, nel discorso ciresiano, aspetti fondamentali per legittimare la demologia come disciplina e per caratterizzarla in termini materialisti, come analisi di dislivelli di cultura correlati a differenziazioni sociali gerarchizzate, superando dunque le impostazioni romantiche e idealistiche.

Il punto 2) sarà l'occasione per una riflessione sulla nozione antropologica di cultura (da Tylor in poi), stante il fatto che Gramsci può chiamare concezione del mondo e della vita quel coacervo di frammenti indigesti che è il folklore in nome della considerazione che il gruppo sociale che vive e fruisce dall'interno quella concezione e vi si riconosce non la percepisce come contraddittoria.

Il punto 4) per Cirese rimane (in Gramsci e nella tradizione politico-culturale che a lui si richiama) una petizione di principio, nel senso che la differenza (gerarchica) tra le debolezze formali del pensiero spontaneo e la coerenza propria dell'intellettualità specialistica rimane tale, insuperata, anche quando l'intellettualità specialistica si esercita come direzione consapevole, espressione della filosofia della prassi, Partito¹⁴.

3. 2003-2008: Baratta legge Cirese

Tra il 2003 e il 2008 Giorgio Baratta è intervenuto alcune volte sull'interpretazione che Cirese ha dato di Gramsci, prendendo in parti-

¹⁴ Preciso che l'espressione «petizione di principio», applicata a questo passaggio dell'analisi ciresiana, è di Baratta, non di Cirese stesso.

colare come punto di riferimento il saggio *Concezioni del mondo, filosofia spontanea, folklore*¹⁵.

Costante in questi interventi è l'apprezzamento dell'importanza del saggio di Cirese. Già in *Le rose e i quaderni* (2003) Baratta parla della «finissima relazione al Convegno gramsciano del 1967», del concetto di dislivelli di cultura come di «guida preziosa» per le ricerche demologiche e in generale di Cirese come del «caso scientificamente più elevato della nuova ricezione della concezione gramsciana del “folklore” e della “cultura popolare” negli anni Settanta». Tuttavia, dice Baratta, «riteniamo di poter ritrovare anche in lui la presenza di un'ipoteca populistica»: «egli costruiva una struttura dicotomica nell'analisi gramsciana del “folklorico” o “popolare” versus “culto” o “ufficiale”, così rigida e capillare che, nonostante il riferimento al “criterio di distinzione [...] tra le *differenze qualitative* (che spezzerebbero l'asserita continuità) e le *differenze di quantità di elementi qualitativi* (che la renderebbero possibile)” [citazione da Cirese] ogni ipotesi di sintesi, o meglio di livello superiore alla contrapposizione tra le “due culture” veniva a cadere». Infine, la conclusione del discorso di Cirese si mostra generosa nel considerare la possibilità di una presenza attuale e non solo storica di Gramsci nelle ricerche socio-culturali, ma, nota Baratta, pare una affermazione «in realtà affatto relativistica: una premessa al calo di interesse di Cirese nei confronti di Gramsci?»¹⁶.

Possiamo dire che questa valutazione del 2003 si è poi sensibilmente modificata negli interventi successivi, del 2007-2008. Intanto cade il riferimento al populismo come limite interpretativo delle riflessioni gramsciane sul nesso popolo-nazione (storpiate e condensate nella formula non gramsciana di «nazional-popolare») e su quello cultura alta-cultura popolare, nel riconoscimento del quale limite Baratta, in *Le rose e i quaderni*, associava, criticandoli, tanto il “gramscismo” ufficiale, togliattiano e post-togliattiano, quanto singole letture come quelle del

¹⁵ G. Baratta, *Le rose e i quaderni*, Roma, Carocci, 2003; Id., [intervento alla Tavola rotonda *Gramsci ritrovato tra Cultural studies e antropologia*, Nuoro 26 giugno 2007], «Lares», 74, 2008, n. 2, p. 250-256; Id., *Gramsci in contrappunto*, Roma, Carocci, 2007; Id., [relazione al convegno *Gramsci ritrovato tra Cirese e i Cultural studies*, Nuoro 25 ottobre 2008], «Lares», 74, 2008, n. 2, p. 361-372; Id., *Gramsci ritrovato tra Cirese e i “cultural studies”*, «Critica marxista», 2009, n. 2, p. 57-66.

¹⁶ Le citazioni riportate provengono tutte dalle pagine 64-65 di *Le rose e i quaderni*, cit.

primo Asor Rosa, di Lombardi Satriani, e, per certi versi, di Pasolini, quanto infine l'atteggiamento della nuova sinistra che nel contestare il gramscismo finì con l'ignorare Gramsci.

Il 26 giugno del 2007 Giorgio Baratta apre la tavola rotonda *Gramsci ritrovato tra Cultural studies e antropologia* che si tiene a Nuoro, presso l'Istituto Superiore Regionale Etnografico (nell'ambito del Festival dell'etnografia, promosso dall'ISRE e dall'associazione SIMBDEA). Il suo intervento ricostruisce brevemente la storia delle tre fasi della «fortuna di Gramsci»: la prima spazia tra l'edizione antologica e quella critica dei *Quaderni*, ed è soprattutto italiana; la seconda prende avvio nella seconda metà degli anni Ottanta ed è marcatamente extra-italiana; la terza si avvia con la nuova *Edizione nazionale degli scritti di Antonio Gramsci* e promette di essere caratterizzata da un equilibrio tra dimensione nazionale e internazionale della fortuna gramsciana. Nella sua ricostruzione Baratta cita il saggio di Cirese, corredato delle varie aggiunte presenti nell'edizione del 1976, presentandolo come «uno dei contributi più importanti dell'intera prima fase della fortuna di Gramsci»¹⁷. In particolare, Baratta sottolinea l'importanza che per lui ha la tematica antropologica in Gramsci, sia in termini filosofici («che cos'è l'uomo»), sia come «peculiare modo di intendere "cultura"», ed è su questo che il riferimento va a Cirese, che «chiarirà in modo preciso, anche linguisticamente, con la coppia "cultura egemonica e culture subalterne"» i termini della questione. E dunque «rispetto all'interpretazione di Gramsci, per l'energia che sprigiona la lettura di Cirese – il quale ha individuato, non solo nella ricerca empirica, ma nella metodologia e nell'orizzonte epistemico, tutta la tensione tra struttura e storia, che è come un travaglio permanente nell'elaborazione anche diacronica dei *Quaderni* – è a lui che penso si debba fare in primo luogo riferimento, se si vuole esaminare il nesso tra quelle che ho chiamato prima e terza fase della fortuna di Gramsci»¹⁸.

¹⁷ G. Baratta, [intervento alla Tavola rotonda *Gramsci ritrovato tra Cultural studies e antropologia*, Nuoro 26 giugno 2007], cit., p. 252. È in occasione di questo convegno nuorese che Baratta, come abbiamo già notato, conosce Pietro Clemente, avviando così il dialogo e la collaborazione che porteranno a organizzare il convegno dell'anno successivo, sempre a Nuoro, centrato sulla lettura ciresiana di Gramsci.

¹⁸ Ivi, p. 254.

Alla fine dello stesso 2007 esce *Gramsci in contrappunto*, che, come abbiamo visto, dedica un intero capitolo (l'8: *Folcloro e filosofia*, tra le p. 144 e 158) a una discussione del saggio *Concezioni del mondo...* di Cirese.

Quali sono i passaggi e i risultati principali di questa discussione?

Intanto notiamo che ricorrono decisi apprezzamenti positivi. Il saggio di Cirese è definito il «classico» degli studi gramsciani italiani post-demartiniani, e Baratta gli attribuisce «una validità per così dire assoluta, nel senso – è il mio punto di vista – di una piena aderenza, ancorché problematica, al *metodo* di investigazione di Gramsci» (p. 145). Poi, subito «andando alla sostanza», come lui stesso dice, Baratta prosegue: «Di notevole originalità è l'andamento capillarmente strutturalistico dell'analisi dicotomica-binaria di Cirese. L'energia feconda del suo saggio, oggi per lo più rimossa, è la capacità di mostrare il passaggio, intrinseco allo stile di pensiero di Gramsci, dalla struttura al processo, dalla statica alla dinamica nell'analisi del reale» (p. 146).

Il riferimento di Baratta, qui, è a quel passaggio conclusivo dell'analisi filologica e strutturale del testo gramsciano da parte di Cirese che porta a «riconoscere dall'interno la presenza di un contesto soggiacente, e cioè di punti di riferimento concettuali taciti ma decisivi», e a riconoscere gli effetti «di un continuo, rapido e forse non sempre controllato mutamento di piani e di punti di vista»¹⁹. Quando, dice Cirese, nel discorso di Gramsci sul folcloro entrano in gioco valutazioni di tipo politico, le qualificazioni che ne conseguono – «reazionario» e «progressivo» – possono attribuirsi tanto al versante «folclorico» quanto a quello «ufficiale», rimescolando la simmetria delle attribuzioni precedenti²⁰. Ne deriva, per Cirese, una configurazione di quattro possibili tipi di concezioni del mondo: folclorica e reazionaria *versus* ufficiale e reazionaria, folclorica e progressiva *versus* ufficiale e progressiva²¹. Ma

¹⁹ Cirese, *Concezioni del mondo, filosofia spontanea e istinto di classe nelle "Osservazioni sul folcloro" di Antonio Gramsci*, cit., p. 88.

²⁰ «La concezione *folclorica* sta a quella *ufficiale*, come la classe sociale *subalterna* sta a quella *egemonica*, come la categoria intellettuale *semplice* sta a quella *colta*, come la combinazione *disorganica* sta a quella *organica*, come lo stato interno *frammentario* sta a quello *unitario*, come il modo di espressione *implicito* sta a quello *esplicito*, come il contenuto *degradato* sta a quello *originale*, come la contrapposizione *meccanica* sta a quella *intenzionale*, come il contraddittorio *passivo* sta a quello *attivo*» (ivi, p. 78).

²¹ Ivi, p. 86.

nella situazione italiana, a cui Gramsci esplicitamente si riferisce, solo i primi tre tipi descrivono situazioni di fatto, storicamente date, mentre il quarto si trova solo in Unione Sovietica:

la polarità “ufficiale e progressivo”, lungi dall’essere un puro risultato combinatorio, appare come la esplicitazione della *meta* cui si tende o del *modello* cui ci si richiama [...] lo schema dunque rappresenta un processo, cioè un’azione nel tempo, e quindi contiene il marxismo non ancora egemonico, i partiti operai non ancora al potere, e più precisamente la lotta di classe, non già come termini o elementi, ma come mediatori e *operatori* che compiono appunto il passaggio dallo stato di fatto alla nuova situazione, che trasformano il “progressivo” ancora “folclorico” (e cioè ancora subalterno, implicito, frammentario, ecc.) nel “progressivo” ormai definitivamente “ufficiale” (e cioè pienamente egemonico)²².

L’analisi di Cirese, per Baratta, è «filologicamente ineccepibile e politicamente rilevante» (p. 148) almeno in due sensi.

Il primo è quello di mostrarsi, l’abbiamo visto, pienamente aderente al metodo di investigazione di Gramsci: analisi attentissima ai dati, ma per cogliere la dinamica, il movimento che li anima, il processo che disegnano (filologia vivente).

Il secondo è che «nel periodo confusamente ma produttivamente convulso del 1968-70, Cirese ebbe – controcorrente – la percezione chiarissima che Gramsci poteva aiutare a mettere il dito nella piaga, ma che per consentirgli questo servizio, dovevamo noi non avere scrupoli ad aprire una piaga nel suo stesso “sistema”» (p. 147-148).

Questa piaga è precisamente quella del rapporto tra spontaneità e direzione consapevole, «filosofia moderna» (marxismo) e «sentimenti “spontanei” delle masse». Per Gramsci non può esservi opposizione tra essi, ma l’invocata continuità lungo una scala di «differenze di quantità di elementi qualitativi», dice Cirese, non poggia in Gramsci su «un preciso criterio di distinzione (non puramente verbale) tra le differenze qualitative (che spezzerebbero l’asserita continuità) e le differenze di quantità di elementi qualitativi (che viceversa non metterebbero in crisi il desiderato legame tra il filosofo “specialista” e quello “volgare”, tra la

²² Ivi, p. 87.

“direzione consapevole” e la “spontaneità”, tra intellettuali e “semplici”, e cioè, per usare termini più correnti e realistici, tra dirigenti e masse, comitati centrali e base, e via dicendo)»²³. Se il criterio di distinzione non c’è (e non c’è, nel pensiero di Gramsci, e men che meno c’è negli usi concreti che se ne sono fatti e nella tradizione politica che a lui si è richiamata), la continuità si spezza, e rimangono vigenti le gerarchie tradizionali tra base e vertice, tra filosofia spontanea (folklore, senso comune) e intellettualità specializzata. «Il che, sia ben chiaro, vale anche come considerazione autocritica»²⁴.

Baratta ritiene che Cirese colga un punto importante: «Con il suo stile misurato e concreto, Cirese mette in crisi la politica del movimento operaio, o per lo meno una sua linea storicamente egemone, e all’interno di essa, il *gramscismo*»; e ancora: «si può dire che Cirese finiva per denunciare, senza appello, le “miserie” della “gloriosa” tradizione del partito comunista, o meglio dei partiti comunisti, cioè del “centralismo democratico”. Si sanciva, insomma, la fine della “forma partito”, o meglio, della “forma partito comunista” di una politica di opposizione al capitalismo» (p. 150). In termini più generali, Baratta dice che anche per questa via viene messa in crisi quella che lui chiama (con Stuart Hall) la tradizione «garantista» dell’equilibrio «tra i due poli del pendolo, che di volta in volta assume le vesti della filosofia (spontanea e ufficiale), della cultura (popolare e alta), della vita di partito (base e vertici), della società (società civile e Stato), e così via» (p. 149).

Di più. Discutendo di come sia possibile per Gramsci definire «concezione del mondo e della vita» l’eterogeneo folklore, Cirese respinge l’argomento del «tutti sono filosofi» e valorizza invece l’approccio “connotativo” di Gramsci ai fatti di cultura, per cui c’è solidarietà, co-occorrenza, compresenza tra fatti di cultura e gruppi sociali:

al giudizio sulle qualità formali o sui contenuti di quegli agglomerati si accompagna la constatazione che quella determinata “compresenza” di elementi culturali, quale che ne sia l’origine o il livello, costituisce il patrimonio intellettuale di un determinato gruppo sociale, che lo vive e ne fruisce dall’interno non avvertendone la

²³ Ivi, p. 100.

²⁴ Ivi, p. 101.

contraddittorietà, o almeno non avvertendola nei modi che sono propri a chi guardi dall'esterno. Così ogni combinazione di elementi culturali che formi il portato di un gruppo sociale comunque identificabile viene a costituire una sorta di "unità di fatto", che può essere guardata dal punto di vista del gruppo che vi si riconosce e che dunque può essere legittimamente chiamata "concezione del mondo" perché, pur non essendolo *per noi*, tale essa è *per altri*²⁵.

Baratta accoglie (in parte) l'argomentazione di Cirese, traducendola come sollecitazione a tenere alta l'attenzione critica nei confronti di residui «idealistici» e «garantisti» presenti nel pensiero di Gramsci, così come sottolinea la possibile fecondità dell'approccio relativista proprio della nozione antropologica di "cultura": «C'è quindi un elemento inoppugnabile sia nella *pars destruens* che in quella *construens* del discorso di Cirese» (p. 155)²⁶.

Tirando le fila del discorso, Baratta ricorda le differenze di scenario del secolo XXI rispetto al tempo di Gramsci: «Non esiste una classe operaia, o altra classe subalterna, con ambizioni di egemonia. Non esiste un paese socialista. La potenza della negazione ha assunto contenuti dubbi e in parte perversi (terrorismo) [...] Ci sono mille ragioni per diffidare *oggi* di qualsiasi appello alla universalità, come ci hanno del resto insegnato da tempo i più accreditati filosofi contemporanei. Ed è stata tante volte mostrata l'aderenza dell'universalismo all'eurocentrismo» (p. 156). In questo contesto, il riferimento a Cirese, con le sue istanze anti-universalistiche e anti-idealistiche, «ci torna di nuovo utile, possiamo considerare il suo saggio una premessa "italiana" alla fortuna postcoloniale del pensiero di Gramsci» (p. 156) e dunque una voce che si aggiunge a quella discussione ideale tra Gramsci e Edward Said che porta a costruire una dialettica del contrappunto: «una metodologia che rinunci sistematicamente a ogni generalizzazione (di specie, di genere, di classe, ecc.), ricercando – a partire dai gruppi, sottogruppi, individui

²⁵ Ivi, p. 103.

²⁶ Su due questioni Baratta esprime un dissenso netto rispetto a Cirese, che a suo avviso fraintende Gramsci sia quando valuta le formulazioni sulla «egemonia della cultura occidentale su tutta la cultura mondiale» (Quaderno 15, § 61) come chiuso etnocentrismo (mentre per Baratta si tratta della constatazione di uno stato di fatto, non dell'adesione ad esso), sia quando delimita indebitamente l'affermazione gramsciana sulla qualità filosofica e intellettuale di tutti gli uomini (si vedano, rispettivamente, le p. 154 e 150 di *Gramsci in contrappunto*).

– le relazioni, gli intrecci, le integrazioni via via più complesse alle quali obbedisce la logica *molecolare* del metodo gramsciano. Sta qui, credo, la potenzialità di senso immanente al “contrappunto”» (p. 157-158).

L'ultimo scritto che Giorgio Baratta dedica alla lettura ciresiana di Gramsci compare nel 2009²⁷. Era stato preparato l'anno prima come relazione al convegno di Nuoro dell'ottobre 2008, ma Baratta non lo utilizzò in quella sede²⁸. Baratta scrive ora di Cirese dopo aver avviato il dialogo con lui, e quando è ormai andato in porto il progetto di organizzare un convegno che darà una dimensione pubblica a questo dialogo. Gli apprezzamenti riprendono le note che conosciamo: la metodologia ciresiana ha carattere «*naturaliter* gramsciano»²⁹, è insieme strutturale e storica, capace di effettuare il «passaggio da una dimensione statica a una dimensione dinamica dell'analisi»³⁰, e dunque di cogliere l'interesse di Gramsci per il *processo*, la «*mobilità* costitutiva delle categorie gramsciane»³¹; si dice che le osservazioni di Cirese «a circa quarant'anni dalla loro gestazione, mantengono un'intatta vitalità», torna la sottolineatura dell'«energia» che da esse si propaga³², e si aggiunge che «Cirese ci ha mostrato [...] in che cosa consista un intelligente *uso* di Gramsci»³³.

Ciò che principalmente interessa Baratta è il punto di vista di vista specificamente antropologico di cui Cirese è portatore. Il tema dello scritto è infatti la nozione di cultura, secondo un percorso che disegna un triangolo ai cui vertici stanno i nomi di Gramsci, di Cirese e di Said/Hall. È una nozione di cultura allargata, universalizzata, straripata, che sta «in un rapporto paritario di intreccio, quasi di osmosi, con la produzione»³⁴. Ed è la nozione antropologica di cultura (da Tylor in poi) che consente a Cirese di motivare e accettare la definizione di

²⁷ Baratta, *Gramsci ritrovato tra Cirese e i "cultural studies"*, cit.

²⁸ L'intervento effettivamente svolto da Baratta a Nuoro il 25 ottobre 2008 si può leggere in «Lares», 74, 2008, n. 2, p. 361-372.

²⁹ Baratta, *Gramsci ritrovato tra Cirese e i "cultural studies"*, cit., p. 58.

³⁰ Ivi, p. 60.

³¹ Ivi, p. 61.

³² Ivi, p. 60.

³³ Ivi, p.65.

³⁴ Ivi, p.58.

concezione del mondo e della vita che Gramsci dà del folklore, incoerente e indigesto *in sé*, ma non *per sé*⁵⁵. Abbiamo visto che è questa la strada che Cirese indica per fondare una possibile continuità tra spontaneità (folklore, senso comune) e direzione consapevole (filosofia, alta cultura), e non quella «idealistica» fondata sulla *garanzia* data a priori che la filosofia della praxis *non può* essere in opposizione con i sentimenti spontanei delle masse. La strada di Cirese è quella che porta alla critica («autocritica») del «glorioso e tuttavia fallimentare “centralismo democratico”»³⁶, strada «rivoluzionaria dal punto di vista epistemologico»³⁷, basata sul concetto di «connotazione» quale rapporto di solidarietà tra un fatto culturale e un gruppo sociale:

Ogni combinazione di elementi culturali che formi il portato di un gruppo sociale comunque identificabile viene a costituire una sorta di “unità di fatto”, che può essere guardata dal punto di vista del gruppo che vi si riconosce e che dunque può essere legittimamente chiamata “concezione del mondo” perché, pur non essendolo per noi, tale essa è per altri³⁸.

«Questo è il punto», chiosa Baratta, che fa sua la strada antropologica proposta da Cirese, integrandola nella propria riflessione critica e nel dialogo con altri autori che da tempo intrattiene. Vale la pena di citare per esteso il commento di Baratta:

Questo è il punto. Non si tratta solo di offrire il giusto spazio che merita alla “osservazione partecipante” e simili. Il problema è ben più radicale. Quando Gayatri Spivak si pone il problema se “i subalterni possano parlare”, e la sua negativa (in ultima analisi) risposta attiene alla nostra impossibilità-incapacità sia di dare o addirittura ammettere la parola degli altri, sia anche semplicemente di rappresentare a noi stessi la loro parola, e pertanto di saper o poter ascoltare, certo affronta una problematica centrale e drammatica per gli studi culturali e postcoloniali che peraltro incrocia aspetti rilevanti della filosofia di Derrida. Ma questa discussione, a mio

⁵⁵ Abbiamo già ricordato (cfr. *supra*, nota 13) che una delle aggiunte del 1976 al saggio ciresiano *Concezione del mondo...* era intitolata *Gramsci, Tylor e il concetto di cultura*.

³⁶ Baratta, *Gramsci ritrovato tra Cirese e i “cultural studies”*, cit., p. 62.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ Cirese, *Concezioni del mondo, filosofia spontanea e istinto di classe nelle “Osservazioni sul folklore” di Antonio Gramsci*, cit., p. 103.

avviso, salta la base di partenza, che – come credo tutta l’opera di Bachtin ha dimostrato – concerne proprio l’assunto che Cirese pone a fondamento della sua argomentazione. Si tratta insomma del dato, che potremmo chiamare comparativo, tra che cosa facciamo noi quando esprimiamo le nostre convinzioni, più o meno scientificamente fondate, e che cosa fanno loro quando, comunque, parlano gesticolano danzano credono ridono e via dicendo. Ha qui radice, credo, sia il concetto etno-antropologico di cultura, sia quello di cultura *tout court*³⁹.

“Cultura” che, come avevamo detto, è il tema al centro dell’attenzione di Baratta in questo scritto. Non seguiremo il resto della sua argomentazione, sul filo del rapporto tra Gramsci da un lato e Cirese, Said e Hall dall’altro sul tema della cultura. Ricordiamo solo la notazione di Baratta per cui i quattro autori in vario modo sono testimoni e interpreti del «ridimensionamento [...] delle ragioni del centro a vantaggio di quelle delle periferie», sono «rappresentanti significativi di questa *nuova logica* del rapporto centro-periferie»⁴⁰.

4. 2008: a Nuoro!

Giorgio Baratta aveva lavorato duramente, per costruire l’incantamento che avrebbe convinto Cirese a fare due cose che era sommamente restio a fare: muoversi dalla sua casa romana di Piazza Capri, esporsi in pubblico a discorsi in cui c’era il rischio che si finisse a parlare di comunismo. L’amore antico per Antonio Gramsci e quello, recente per lui, per Baratta, furono d’aiuto. Ma Baratta, appunto, dovette lavorarci. Certo, il punto di partenza era forte: il suo lavoro di studioso testimoniato da *Antonio Gramsci in contrappunto*. Ma poi, anche, lo andò a conoscere, lo coinvolse nella preparazione della presentazione romana del libro, continuò a sentirlo per telefono e per e-mail, e andò a trovarlo ancora, nell’estate del 2008, a Collelungo, vicino a Rieti. C’era infatti il progetto, che Baratta stava mettendo a punto soprattutto con Pietro Clemente, di organizzare un convegno a Nuoro, pres-

³⁹ Baratta, *Gramsci ritrovato tra Cirese e i “cultural studies”*, cit., p. 63.

⁴⁰ Ivi, p. 64.

so la sede dell'ISRE, per tornare a discutere di Gramsci e antropologia, mettendo al centro una rilettura del saggio di Cirese su *Concezioni del mondo...*, da farsi "in contrappunto" con gli studi di antropologia e su Gramsci che si erano prodotti dopo la lettura gramsciana di Cirese.

Ci fu ancora un lungo incontro a Piazza Capri, alla fine del settembre 2008, per vincere le ultime perplessità di Cirese, e per concordare una agenda dei temi da trattare a Nuoro. Il secondo obiettivo non fu raggiunto, perché in sostanza successe che Cirese parlò quasi solo lui, facendo lezione ai presenti (Giorgio Baratta, Massimiliano Bomba, Eugenio Testa), ma il primo, e principale, sì. Il successo dell'incantamento prendeva anche queste strade.

Così, finalmente, si andò a Nuoro, il 24 e 25 ottobre del 2008: il titolo dell'incontro fu *Gramsci ritrovato tra Cirese e i cultural studies*, con interventi di Giulio Angioni, Giorgio Baratta, Pietro Clemente, Paolo Piquerdu, Birgit Wagner⁴¹. Ma fu, largamente, uno *one man show*, dato che Cirese parlò complessivamente, nelle due mezze giornate del convegno, per circa quattro ore, tra intervento d'apertura, risposte alle relazioni e alle domande del pubblico, e conclusioni⁴².

All'inizio del suo primo intervento, Cirese subito chiarì: «non sono in condizioni di dire cose molto nuove su Gramsci, io rappresento giustamente il passato»⁴³. Dunque il filo del suo discorso fu quello di una ricostruzione del suo lavoro su Gramsci («complessivamente me ne sono occupato dal '49 al 1995: circa quarantacinque anni»)⁴⁴, per fissare alcuni punti fermi.

Innanzitutto, rispetto a Gramsci, il fatto che «la connotazione, e cioè la solidarietà tra gruppi sociali e fatti culturali, è uno dei punti chiave

⁴¹ Fascicolo monografico di «Lares» su *Gramsci ritrovato*, cit.: qui sono riportati gli interventi e i materiali dei due incontri dedicati a Gramsci tenutisi a Nuoro presso l'Istituto Superiore Regionale Etnografico nel giugno 2007 e nell'ottobre 2008. I documenti preparatori del convegno e vari materiali sono ancora attualmente (dicembre 2017) on line sul sito dell'ISRE: <http://www.isresardegna.it/index.php?xsl=528&s=97634&v=2&c=4088>.

⁴² Ricordiamo che Cirese nell'ottobre 2008 aveva ottantasette anni, vedeva pochissimo e aveva dunque grande difficoltà a leggere e a usare il computer. La memoria e la parola parlata erano i suoi strumenti di lavoro e di comunicazione principali.

⁴³ «Lares», 74, 2008, n. 2, p. 321.

⁴⁴ Ivi, p. 325.

del pensiero gramsciano, uno degli aspetti del pensiero gramsciano che più mi hanno coinvolto ed attirato»⁴⁵. Poi, rispetto al proprio lavoro, il fatto che è la proposta di metodo, il modello proposto per studiare il testo gramsciano, ciò che lui ritiene più valido e durevole⁴⁶. In particolare l'approccio «analitico-parcellare»⁴⁷, per cui ha individuato un preciso e delimitato corpus testuale pertinente e su quello ha lavorato, con il proposito di «intendere il testo ricavandone il contesto, non facendo sforzi interpretativi, ma facendo parlare il testo stesso»⁴⁸.

In generale (ricordando quanto aveva sostenuto in un convegno tenutosi a Chianciano nel 1975) sottolineava:

Io sostenevo che a Gramsci si dovesse guardare come a un modellatore di concetti scientifici generali, si dovesse guardare a lui come ad un pensatore. E mi pareva che questo venisse sia da quanto Gramsci ha fatto, sia da quanto Gramsci ha anche detto, a proposito per esempio – ed è un concetto che ho riportato credo un paio di volte nei miei scritti – della possibilità, che per me poi veniva a coincidere in quel periodo soprattutto con le analisi di tipo strutturale, di riconoscere nella storia, guidati da concettualizzazioni che attraversano i fatti singoli, reti e connessioni tra i fatti stessi, che attraversano i singoli eventi, che passano cioè dall'evenemenziale allo strutturale – se posso dire così. A me pareva che questo fosse il Gramsci grande e importante⁴⁹.

Rispondendo poi a sollecitazioni venute dal dibattito, Cirese tornava sulla sua nozione, di derivazione anche gramsciana, di «dislivelli di cultura», per dire da un lato che essi «non sono una teoria, io nego che si tratti di una teoria, i dislivelli di cultura sono la descrizione di uno stato di fatto»⁵⁰, e dall'altra che quando questa formulazione fu proposta quello stato di fatto era ben vitale:

Gramsci ed io come generazione, come tempo, abbiamo conosciuto un mondo popolare che per esempio anche Giulio Angioni ha conosciuto. Ci abbiamo vissu-

⁴⁵ Ivi, p. 322.

⁴⁶ Ivi, p. 325.

⁴⁷ Ivi, p. 328.

⁴⁸ Ivi, p. 329.

⁴⁹ Ivi, p. 325-326.

⁵⁰ Ivi, p. 345.

to dentro. [...] Il mondo popolare, la cultura popolare, quello che chiamiamo il folklore aveva una sua vitalità effettiva che non è che uno dovesse andare nei musei per cercarla, l'aveva a casa. Se non l'aveva a casa propria, l'aveva in quella del vicino. [...] La differenza tra città e campagna era evidente e forte, così come la differenza tra la cultura di vertice e la cultura di base, popolare. [...] E allora il Gramsci che parla delle classi egemoniche e delle classi subalterne non parla soltanto in base alle teorie della classe del marxismo, ma anche in base a quello che vedeva chiunque visse. Non avremmo detto, se lui non l'avesse detto, cultura ufficiale o egemonica, e cultura subalterna, ma lo vivevamo⁵¹.

Il «modello egemonico-subalterno» è alla base del concetto di dislivelli di cultura. Il modello è una «dicotomia», è «basato sull'esistenza di due fronti, ognuno dei quali con una sua qualche compattezza»:

Questo mondo con la sua compattezza era a due: in Toscana c'erano i padroni dei terreni dei mezzadri e c'erano i mezzadri [...] Sono due mondi chiaramente distinti, non è la teoria marxista delle classi, è lo stato di fatto della società italiana, che ha la città e le campagne⁵².

Per Cirese questo «modello egemonico-subalterno» così concepito entra in crisi quando ha occasione di confrontarsi con la realtà messicana⁵³:

Vado in Messico e ti trovo che puoi fare cultura egemonica e culture subalterne, ma il gruppo che sarebbe l'equivalente delle contadinanze italiane – perché quelle del folklore sono le contadinanze italiane – il gruppo della campagna in Messico,

⁵¹ Ivi, p. 344-345.

⁵² Ivi, p. 345-346. In questa occasione Cirese parla dunque di «dicotomia egemonico-subalterno» (p. 345); è un dicotomia in cui sul versante subalterno coincidono «mondo popolare», «cultura popolare», «folklore» (p. 344), e quest'ultimo è proprio dei contadini: «perché quelle del folklore sono le contadinanze italiane» (p. 347). Ma si ricordi che per Cirese è anche essenziale la nozione di «circolazione culturale», i termini della dicotomia non sono separati e autonomi. Lo ribadisce anche qui, facendo l'esempio della Sardegna: «In uno dei primi studi che ho pubblicato sulla Sardegna si parla di circolazioni culturali diverse: vertici-vertici, base-base, vertici-base. In Sardegna la circolazione culturale vertici-base era molto più intensa di quello che non fosse in altre regioni italiane, ed era più intensa anche di quella vertici-vertici e di quella base-base. Cioè, non è che i vertici culturali sardi avessero tanta circolazione culturale con i vertici culturali continentali, della penisola, né la circolazione culturale popolare aveva tanta ricchezza di comunicazioni» (p. 345).

⁵³ Cirese compie cinque intensi soggiorni di studio in Messico, tra il 1979 e il 1987: Francesco Zanutelli, *Con Gramsci in Messico: la quinta patria di Cirese*, «Lares», 81, 2015, n. 2-3, p. 317-331.

sono in realtà due: i campesinos, cioè gli spagnoli oramai diventati messicani e i loro discendenti, e gli indios, che sono anche loro dalla stessa parte, ma che hanno una cultura diversa. [...] Qui non si dice: “Gramsci è superato”, si dice che l’opposizione tra egemonico e subalterno in Messico si presenta di fatto diversa⁵⁴.

Il «modello egemonico-subalterno», con il corollario dei «dislivelli di cultura» entra in crisi, anche, in termini più generali, perché non pare più adeguato a rappresentare un mondo che è cambiato. I meccanismi che producevano concretamente i dislivelli erano (per Cirese) soprattutto tre: l’esclusivismo culturale degli egemoni, la resistenza all’acculturazione dei subalterni, le difficoltà e la lentezza delle comunicazioni. «Se queste sono le ragioni, quando cominciano a cadere è chiaro che la differenza tra cultura egemonica e culture subalterne comincia a essere diversa. [...] Arrivati a questo punto allora uno dice: ma i dislivelli di cultura esistono ancora? Quelli dei quali mi sono occupato io o sono scomparsi o sono in via di disparizione»⁵⁵. La novità maggiore che si produce è la cultura di massa:

È cominciato con il cinema, è continuato con la radio, e poi con la televisione è esploso. Dopodiché, come è chiaro, dobbiamo chiederci se i ragionamenti che Gramsci ha fatto su un mondo così profondamente diverso da quello in cui oggi viviamo, servano ancora nell’attualità oppure siano strumento per intendere solo quella realtà alla quale si riferivano. Questo non lo so, ma questi sono i termini del rapporto che personalmente stabilisco con il pensiero di Gramsci⁵⁶.

Cirese conclude il ragionamento con una apertura importante, ma sempre alla sua maniera, con un forte ancoraggio metodologico alla filologia, all’approccio analitico-parcellare:

Si tratta allora di vedere se sull’altro piano, cioè quello delle grandi concettualizzazioni che io rivendicavo essere [...] la dimensione propria del pensiero di Gramsci, si potessero individuare altre concettualizzazioni gramsciane, altri strumenti che un pensatore di quella natura può avere messo a punto anche in relazione a situazioni che lui ha visto, ha intravisto, ha scavalcato proiettandosi verso il futuro, e

⁵⁴ «Lares», 74, 2008, n. 2, p. 347.

⁵⁵ Ivi, p. 349.

⁵⁶ Ivi, p. 350.

questo era l'obiettivo del Regesto gramsciano. Mi augurerei che in questo senso la lettura gramsciana riprendesse con forza⁵⁷.

Giorgio Baratta interviene brevemente, riprendendo il punto della filologia, nozione «decisiva per l'intelligenza dell'Opera del carcere di Gramsci», per dire: «su questo punto credo che Gramsci e Cirese siano pensatori gemelli»⁵⁸. Ma è anche un punto che permette a Baratta di affermare che Cirese (come Gramsci) unisce la filologia, l'attenzione per il dato empirico, con un approccio logico-epistemologico che spinge l'analisi oltre la superficie dell'empiria: «la mia impressione [...] è che la metodologia profonda di Cirese vada intimamente oltre la superficie di quella opposizione binaria [tra cultura egemonica e culture subalterne] che pure egli teorizza e con la quale opera»⁵⁹. Per questa via si arriva a collegarsi con quanto sostengono Hall, Said e gli studi culturali e postcoloniali («per quanto profonde e radicali, le differenze tra culture colonizzatrici e culture coloniali non hanno mai operato in termini di opposizioni binarie») e con le nozioni di «traduzione culturale» e di «trans-culturazione»⁶⁰.

Cirese interviene ancora subito dopo, chiudendo i lavori della giornata: «io spero che sia vero, Baratta. La filologia, sia intesa come disciplina, cioè filologia classica, filologia romanza, filologia dantesca, sia intesa in senso più generale, crocianamente, come ricerca del certo su cui

⁵⁷ Ivi, p. 351. Il *Regesto gramsciano*, che Cirese citò varie volte nelle giornate nuoresi, fu un progetto di lavoro coordinato dallo stesso Cirese, che impegnò tra la fine del 1975 e la metà del 1985 alcuni gruppi di lavoro (a Cagliari, Ferrara, Roma, Siena, Torino). L'obiettivo era quello di approntare uno strumento filologico-repertoriale, basato sul testo dell'edizione critica dei *Quaderni del carcere*, consistente nella definizione di un lemmario e nella estrazione dei passi relativi: un repertorio lessicale e concettuale relativo alle riflessioni gramsciane giudicate più rilevanti per gli studi demo-etnoantropologici. Il lavoro, pur incompiuto, ebbe una prima sistemazione e diffusione interna ai gruppi di lavoro nel 1985, a cura di Eugenio Testa. [Cfr. ora E. Testa, *Notizie sul "Regesto gramsciano" di Alberto M. Cirese*, in questo fascicolo; N.d.R.]

⁵⁸ «Lares», 74, 2008, n. 2, p. 357.

⁵⁹ Ibidem. Baratta aggiunge qui un apprezzamento per la lettura condotta con metodo analogo da Cirese su alcune pagine dell'*Ideologia tedesca* di Marx e di Engels, in A. M. Cirese, *Segnicità fabbrilità procreazione. Appunti etnoantropologici*, Roma, C.I.S.U., 1984.

⁶⁰ «Lares», 74, 2008, n. 2, p. 357.

poggiare i piedi per cercare il vero, a me pare un punto e una conquista fondamentale»⁶¹. E chiude, Cirese, così:

Gramsci è grande ma non è grande perché è comunista. Gramsci è grande perché ha pensato con la sua testa ed era una testa di pensatore. [...] Questa è la forza di Gramsci e questa è la ragione per la quale, pur avendolo lasciato da canto per vari anni, questo nuovo incontro mi ha portato, viceversa, a risentirne la forza⁶².

Il giorno dopo Giorgio Baratta svolge l'intervento di apertura. Ripercorrendo le tappe del suo avvicinamento a Gramsci, ricorda la differenza di atteggiamento che ebbe nel valutare il saggio *Concezioni del mondo...* di Cirese. In *Le rose e i quaderni* «il rapporto con il saggio di Cirese è molto sbrigativo e superficiale»⁶³. Lavorando poi ad *Antonio Gramsci in contrappunto* se ne dà conto: «Il fatto è che il saggio di Cirese faceva emergere un dubbio, un dubbio serio, sul pensiero di Gramsci, che un “ortodosso”, come ero finora stato io, preferiva rimuovere dal proprio orizzonte di ricerca»⁶⁴. Il punto, come abbiamo visto, è quello del rapporto tra sentimenti spontanei delle masse e «teoria moderna» (marxismo):

Cirese con molta perizia analizza e decostruisce il nesso tra gradazioni quantitative e differenze qualitative, e conclude: Gramsci non riesce a far quadrare i conti. È vero, io credo: il “riduzionismo” finisce per operare come una petizione di principio, che offre o consente una garanzia della non opposizione, anzi della conciliazione tra sentimenti spontanei delle masse e teoria moderna. Ma questo garantismo non funziona, né epistemologicamente, né politicamente. Una tale considerazione, a proposito di un autore aperto e antidogmatico come era Gramsci, è tanto più importante e deve servirci, come osserva Cirese, per una nostra “autocritica”⁶⁵.

Cirese propone di non seguire la via “garantista” («che io ho chiamato “residuo idealistico” di Gramsci», chiosa Baratta) per giustificare la qualificazione gramsciana di “concezione del mondo” per

⁶¹ Ivi, p. 358.

⁶² Ivi, p. 360.

⁶³ Ivi, p. 365.

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ Ibidem.

l'eterogeneo folklore, ma sceglie quella del riconoscimento del rapporto di solidarietà tra processi culturali e gruppi sociali determinati, che Gramsci abitualmente pratica nelle sue analisi: basarsi su quello che Gramsci "fa" più che su quello che Gramsci "dice". Il nesso che così Cirese stabilisce con il concetto antropologico di cultura, che con Tylor è «il complesso delle attività e dei prodotti intellettuali e manuali dell'uomo-in-società», da un lato «collega gli albori degli studi etno-antropologici a Gramsci»⁶⁶, dall'altro apre a temi e collegamenti diversi: il rapporto tra ciò che è identico e ciò che è diverso (la metafora gramsciana del raggio e dei prismi), l'importanza (anche per Gramsci) del metodo comparativo, la mondializzazione e il ripensamento della cultura con la diffusione delle tecnologie comunicative (Benjamin, Marcuse)⁶⁷.

Qui Baratta innesta una presa di distanza da Cirese, mettendolo in un certo senso in contraddizione con se stesso; tanto la lettura ciresiana di Gramsci ci porta a un livello teorico alto, e l'intervento dell'antropologia risulta utile a una interpretazione della nozione di cultura ampia in Gramsci, che va oltre l'angustia della dialettica tra struttura e sovrastruttura (e con i *cultural studies* possiamo dire che «cultura non è tanto un oggetto di studio, quanto una modalità con cui noi leggiamo culturalmente i fenomeni produttivi, sociali, scientifici, artistici ecc.»)⁶⁸, altrettanto risulta ingiustificata una riduzione del concetto di politica a "piccola politica", da cui Gramsci dovrebbe essere (per Cirese) affrancato, per poter essere valorizzato come pensatore:

ciò che Cirese chiama "politica", quando cerca di rimuoverla dall'orizzonte autentico del pensiero di Gramsci, questi la intendeva come «piccola politica», contrapponendovi la nozione di «grande politica». È vero: Gramsci distingue sempre tra scientificità e politica; però la grande politica rientra nella scientificità e l'orizzonte di «unificazione del genere umano» (che poi è il "vero" comunismo) è un dato insieme politico e scientifico (filosofia della prassi)⁶⁹.

⁶⁶ Ivi, p. 366.

⁶⁷ Ivi, p. 367.

⁶⁸ Ivi, p. 368.

⁶⁹ Ibidem.

Sulla stessa linea Baratta chiude la sua relazione (dopo alcune osservazioni su Said e le metafore musicali della forma sonata e del contrappunto): «Concludo riprendendo la provocazione, certo interessante, che ci propone Cirese sul comunismo. Egli dice: liberiamo Gramsci dal carcere delle ideologie, in particolare del comunismo»⁷⁰. D'accordo sulle ideologie, dice Baratta («non abbiamo difficoltà a rivendicare altresì la necessità di liberare, innanzitutto noi stessi, dal carcere delle ideologie, intese come ingrediente burocratico o formalistico della “piccola politica”») ⁷¹, ma non sul comunismo. Bisogna intendersi, sul senso di “comunismo”. Ancora una volta, è giusto combattere ogni riduzionismo politico (il politicismo dell'ideologia e della piccola politica), ma di “comunismo” è possibile dare un'altra accezione: Baratta riprende il concetto di Cesare Luporini di comunismo come “orizzonte”, e lo associa a quello gramsciano di “senso comune”. Dunque, per Baratta, possiamo parlare di comunismo come orizzonte «di quello che Gramsci chiama senso comune, con tutte le sue ambivalenze stratificazioni contraddizioni, con tutto il gioco di negatività e positività, simile a quello che Cirese, con la sua attenzione alla “dialettica” di analisi statica e di analisi dinamica, ritrovava quaranta anni orsono nel “folclore”»⁷². E, sempre con Gramsci e avvicinandosi ancora più alle fondamenta del tema, «conviene riandare a un concetto ancora più elementare rispetto al senso comune, quello del “comune” *tout courts*»⁷³; il riferimento è a un passo di un articolo di Gramsci del 1919 sulla Brigata Sassari, che Baratta cita:

La parola «la comune» [*sa comuna*] è delle più diffuse nel dialetto sardo; esiste tra i contadini e i pastori sardi un'aspirazione religiosa alla «comune», alla collaborazione fraterna di tutti gli uomini che lavorano e soffrono, per eliminare i parassiti, i ricconi che rubano il pane al povero, che fanno lavorare il figlioletto del povero e gli regalano un tozzerello di pane⁷⁴.

⁷⁰ Ivi, p. 371.

⁷¹ Ibidem.

⁷² Ibidem.

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ A. Gramsci, *La Brigata «Sassari»*, «Avanti!», 14 aprile 1919, in Id., *Il nostro Marx 1918-1919*, a cura di S. Caprioglio, Torino, Einaudi, 1984, p. 590-594: 592.

Cirese, naturalmente, non accetta l'interpretazione di Baratta. Per lui "comunismo" è il nome di un fenomeno storicamente definito, con premesse fallaci ed esiti tragici: l'utopia del *Manifesto* di Marx ed Engels, trentacinque milioni di morti e le fosse di Katyn nell'URSS di Stalin (e questo vale, per lui, sempre anche come autocritica, data la sua formazione e pluridecennale militanza socialista). Altro è il pensiero del bene comune, altro è la speranza di una comunità umana solidale, cose importanti e condivisibili; ma "comune" e "comunità", per lui, non possono chiamarsi "comunismo"⁷⁵.

Le giornate nuoresi hanno avuto due protagonisti, effettivamente, al di là di quanto a noi serviva di ricostruire in questa sede. Alberto Cirese, presente fin dal titolo del convegno, è stato certamente il solista, potremmo dire in termini musicali, il personaggio che ha occupato il centro della scena; ma Giorgio Baratta è stato il produttore dell'evento, quello senza il quale l'evento non ci sarebbe stato, il punto di riferimento comune per tutti. Pietro Clemente, nel pre-finale della seconda giornata (il finale, manco a dirlo, era ancora affidato a Cirese), ha sintetizzato efficacemente così, citando Birgit Wagner e parlando di

una virtù di Giorgio Baratta, quella di creare condizioni di uso sociale della creatività. A me pare di dovergli riconoscere in questo caso di avere creato, perché è stato lui il promotore, il trascinatore in questa impresa, una condizione di uso sociale della creatività che abbiamo visto in queste due giornate essere in particolare una creatività di Alberto Cirese⁷⁶.

⁷⁵ «Quando io dico "comunismo", io non sto parlando della genericità del vogliamo bene, che può ricomprendere il comunismo primitivo, non so cos'altro, sto parlando di un fenomeno che si è verificato in Europa a cominciare da ... per finire a ... E quando voi mi volete agganciare Gramsci alla parola comunismo, voi me lo volete agganciare alla parola in senso generico, come "romantico" nel suo senso generico e non romantico come era romantico Alessandro Manzoni o il movimento Romantico. E io dico che questo è pericoloso, perché può produrre confusione. Cosa intende la gente quando sente "comunismo"? [...] E allora questa è la ragione per la quale io sento con tutte le forze di questo resto di vita, questa vita che ancora mi rimane, di dover combattere contro l'aggancio di Gramsci al comunismo, non al pensiero del bene comune, Baratta, intendiamoci, che mi pare cosa importante» (ivi, p. 382-383). Più avanti Cirese parlerà del «senso di umanità che sta al fondo di quella speranza di comunità umana solidale che io mi rifiuto di chiamare comunista, ma della quale condivido pienamente i valori» («Lares», 74, 2008, n. 2, p. 391).

⁷⁶ Ivi, p. 401-402.

Più in generale, Clemente sviluppa questo tema della «creatività» spiegata da Cirese a Nuoro per notare che forse «anche Cirese aveva bisogno di essere liberato, non dal comunismo, ma dalla demologia come disciplina ristretta, tecnica, in cui dobbiamo sempre parlare di canti popolari o cose di questo genere»⁷⁷. All'origine di questa possibile liberazione di Cirese dalla demologia (in direzione di una antropologia filosofica della contemporaneità) sta ancora Baratta, con la sua rilettura del saggio su Gramsci, così come la capacità di dialogo (di contrappunto) di Baratta sta all'origine di un possibile lavoro di costruzione di un Gramsci post-comunista che tenga dentro anche Cirese, perché

in questo convegno Cirese si è dimostrato disponibile a un tavolo di trattative che Giorgio Baratta ha immediatamente intuito e al quale in qualche modo mi associo anch'io. Una volta che Cirese ha detto che condivide un'idea di comunità umana solidale, che riconosce il valore dei beni comuni, in un certo senso, diciamo così, il tavolo della trattativa è completamente ricominciato, per cui si capisce anche che per Cirese sono alcune testimonianze storiche del comunismo che vanno giustamente considerate drammaticamente concluse, non più auspicabili⁷⁸.

5. Dopo Nuoro. Le ceneri di Gramsci, il caffè della Sapienza

Il convegno di Nuoro del 23-24 ottobre 2008 è stato un successo⁷⁹, che si è concretizzato nella pubblicazione del numero monografico di

⁷⁷ Ivi, p. 404.

⁷⁸ Ivi, p. 403. Alla fine Cirese accoglierà e confermerà questa impostazione: «Bella questa idea che ci ha portato qui questi due giorni, e lo sviluppo che ha preso. Sono felice di aver partecipato, non so se ce la farò ad essere presente un'altra volta, ma dico: caro Baratta, avanti per questa strada. Ridiscutiamo la questione del comunismo come fenomeno storico e del comunismo come concetto generale, cerchiamo di evitare l'equivoco per mandare avanti i valori in cui anch'io credo, indipendentemente dal nome che gli venga dato, a cui però preferisco non dare questo nome» (p. 413).

⁷⁹ Sempre nel mio archivio di posta elettronica trovo copia di messaggi di Pietro Clemente e di Giorgio Baratta scritti subito dopo la conclusione del convegno. La domenica 25 ottobre Clemente scriveva a Paolo Piquereddu, Antonio Deias e Giorgio Baratta: «a te Giorgio vanno meriti di lungimiranza e di tenacia, e i miei personali ringraziamenti per avermi aiutato a ritrovare il mio maestro, a Paolo il merito di avere avuto fiducia nell'uomo di spettacolo infinito che è il mio maestro, il *one man show* era la forma giusta ed è stata bellissima. Pietro». Lo stesso giorno rispondeva Baratta «Caro Paolo, caro Pietro, caro Antonio, sono appena rientrato a Roma dopo una ricca giornata ghirlandese, alla quale ha partecipato anche Birgit Wagner. L'esperienza di Nuoro è stata, credo per tut-

«Lares» che abbiamo tanto citato. Il numero uscì nel maggio 2009 con il titolo *Gramsci ritrovato* e presentava materiali relativi agli incontri nuoresi tenutisi presso l'Istituto Superiore Regionale Etnografico nel giugno 2007 e nell'ottobre 2008. Su impulso di Giorgio Baratta, raccolto in primo luogo da Pietro Clemente e da Paolo Piquereddu, che dirigeva l'ISRE, una parte dell'antropologia italiana era dunque tornata a parlare di Gramsci, a confrontarsi con la sua opera e con se stessa, a partire da letture e punti di vista a lei esterni (Baratta, i *cultural studies*). Non si può dire che gli sviluppi successivi siano stati molto forti (con qualche eccezione)⁸⁰. Certo la morte di Baratta, avvenuta nel gennaio 2010, pochi mesi dopo la pubblicazione di «Lares», ha avuto in questo un peso rilevante⁸¹.

Possiamo dire però che il lavoro fatto, grazie ai suoi studi, alla sua iniziativa, ai suoi incanti, lo abbiamo e resta a nostra disposizione, se-

te/i, entusiasmante. La stampa ha dato molto rilievo, la pagina di oggi su Unione Sarda con la bellissima foto di Cirese piacerà molto al Maestro! Non so se La Nuova ha pubblicato ancora qualcosa sabato. [...] Desidero ringraziarVi per l'accoglienza e l'organizzazione impeccabile; entrambe danno piacere e sicurezza. Un cordiale saluto, Il Vostro Giorgio Baratta».

⁸⁰ Senza alcuna pretesa di completezza segnalo, tra gli interventi recenti, che Giovanni Pizza ha dedicato specifica attenzione a Gramsci da un punto di vista antropologico, ma non in dialogo con l'approccio di Baratta (G. Pizza, *Gramsci e de Martino. Appunti per una riflessione*, «Quaderni di Teoria Sociale», 2013, n. 13, p. 77-121; poi ripreso in un capitolo di Id., *Il tarantismo oggi*, Roma, Carocci, 2015). Gli interventi di Fabio Dei citati sopra, alla nota 8, danno rilievo al ruolo avuto dalle riflessioni su Gramsci nella storia della demologia postbellica italiana, e Francesco Faeta ha fatto altrettanto in una risposta a Dei: F. Faeta, *Ancora sul destino della lettera D (... e della lettera A)*, «L'Uomo», 2014, n. 2, p. 107-121. Pietro Clemente si ricollegherà direttamente ai dibattiti nuoresi: P. Clemente, *Il ritorno inquieto di Gramsci nell'antropologia italiana*, in *Tornare a Gramsci. Una cultura per l'Italia*, a cura di G. Polizzi, Grottaferrata, Avverbi, 2010, p. 175-194. E Giulio Angioni dedicherà a Gramsci alcuni paragrafi del capitolo sul potere del suo libro *Fare, dire, sentire*, Nuoro, Il Maestrale, 2011, nel quale sono citati anche i dibattiti nuoresi e Giorgio Baratta.

⁸¹ Non si può dubitare del fatto che Giorgio Baratta avrebbe saputo continuare a fare buon uso delle sue arti incantatorie. L'ultimo messaggio e-mail che ho ritrovato me lo aveva inviato in risposta ad alcune notizie che gli avevo trasmesso; è datato 7 gennaio 2010 e dice:

grazie eugenio
sono ancora fermo dentro casa
ma ho idee che possono interessarti
abbaci
telefonami anche cell.
giorgio

«ho idee che possono interessarti»; così come, poco tempo prima, a voce mi aveva detto «dobbiamo ancora fare tante cose belle, non è vero?». È vero, Giorgio Baratta, grazie alle tue idee si possono fare ancora tante cose interessanti.

me da coltivare. Sta a noi proseguire, anche nel ripensare in un contesto diverso e con interlocutori diversi gli strumenti elaborati all'interno del campo disciplinare antropologico. Come lui ha fatto con la lettura ciresiana di Gramsci.

Voglio chiudere raccontando un episodio che mi pare di buon augurio, sul fatto che i semi che si spargono possono germogliare in modi imprevisi.

È mattina, siamo al piano terra della Facoltà di Lettere della Sapienza. Si fa la fila alle macchinette del caffè. Diciamo che può essere il gennaio del 2017. Nei due anni precedenti ho fatto corsi che tentavano di connettere Gramsci e l'antropologia, ho usato i materiali nuoresi, ho parlato anche di Baratta, ho messo in programma anche *Antonio Gramsci in contrappunto*.

– Buon giorno, prof!

Accanto a me vedo uno studente dell'anno scorso. Ha tanti capelli, gli occhiali, una bella barba nera. È cordiale. Fa la fila alla macchinetta accanto a quella dove sono in fila io.

– Sono andato a vedere la tomba di Gramsci. Bella, sì!

Gliele avevo parlato, della tomba di Gramsci, al cimitero acattolico. Sta qui a Roma, è un bel posto, ci possiamo sempre andare. Gli ho raccontato che Tania si era occupata anche di questo, prima di partire definitivamente per l'Unione Sovietica, e ne aveva scritto alla famiglia di Antonio, a Ghilarza, per raccontare come lo aveva sistemato.

– Bella sì. Mia madre mi è venuta a trovare, dall'Abruzzo. È venuta a Roma e mi ha detto «Portami a vedere qualcosa, qualcosa bella, non le solite cose, insomma, che si vedono sempre...».

E lui l'ha portata da Gramsci, ha pensato di andare con lei a vedere la tomba di Gramsci di cui aveva sentito parlare all'Università. Bella, sì. È piaciuta a tutti e due.

– E poi le ho prestato il libro di Baratta. Ha detto che le interessava. Ha detto che lo legge e quando lo finisce ci confrontiamo.