

## *Lares*: una rivista nella storia dell'antropologia italiana

Fabio Dei

Università di Pisa

2020

POUR CITER CET ARTICLE

Dei, Fabio, 2020. "*Lares*: una rivista nella storia dell'antropologia italiana", in *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, Paris.

URL Bérose : [article1951.html](http://article1951.html)

article publisher ISSN 2648-2770

© UMR9022 Héritages (CY Cergy Paris Université, CNRS, Ministère de la culture)/DIRI, Direction générale des patrimoines et de l'architecture du Ministère de la culture. article copyright.

usage article

consulte le 16 aprile 2024 ore 06:24

Publié dans le cadre du thème de recherche « Histoire de l'anthropologie italienne », dirigé par Giordana Charuty (EPHE, IIAC).

*Lares* è la più antica fra le attuali riviste italiane di scienze demotnoantropologiche. È stata fondata nel 1912 ed è arrivata fino ad oggi, anche se con due interruzioni in occasione delle guerre mondiali. Farne sinteticamente la storia significa dunque ripercorrere tappe importanti degli studi italiani, specie quelli riguardanti il folklore e le tradizioni popolari – che sono stati, fino a tempi recenti, il principale ambito di interesse della rivista. In questo saggio, cercherò di articolare la storia di *Lares* suddividendola in cinque fasi (che corrispondono in qualche modo alla personalità e all'orientamento degli studiosi che si sono alternati alla sua direzione): 1) la fondazione e il periodo positivista (1912-1914); il periodo fascista (1930-1943); il primo dopoguerra e la fase folklorica (1948-1973); la fase demologica (1974-2003); gli anni recenti (fase antropologica e patrimoniale).

### 1. La fondazione e la fase positivista

*Lares* viene fondata nel 1912 come "Bullettino della Società di etnografia italiana". Questa associazione era a sua volta nata in seguito allo svolgimento (a Roma, nel 1911) di una "Mostra Etnografica e delle Regioni" e di un connesso "Congresso di Etnografia italiana". Entrambe le iniziative erano avvenute nel quadro delle celebrazioni per il 50° anniversario dell'Unità d'Italia. Il Governo nazionale, volendo evidenziare le ricchezze culturali del Paese, aveva organizzato tre grandi esposizioni, relative alla storia dell'arte, all'archeologia e – appunto – al folklore e alla cultura nel senso antropologico del termine. La mostra etnografica era basata sui materiali raccolti negli anni precedenti da Lamberto Loria (1855-1913), intellettuale

e viaggiatore fiorentino che, dopo lunghe ricerche in Asia centrale, in Nuova Guinea, Australia e Africa orientale (Puccini, Dimpflmeier 2018, Dimpflmeier 2019), aveva per così dire “scoperto” la diversità interna delle culture regionali italiane. Con l'aiuto dell'antropologo fisico Aldobrandino Mochi e l'appoggio economico del conte Giovannangelo Bastogi, e creando una fitta rete di corrispondenti nelle varie regioni italiane, nel primo decennio del secolo Loria giunse a raccogliere migliaia di oggetti etnografici. Li allestì prima in un museo fiorentino, aperto nel 1906, destinandoli poi alla mostra romana (che avrebbe dovuto trasformarsi a sua volta, secondo le assicurazioni del Governo, in un museo permanente; progetto che tuttavia non si realizzò se non con decenni di ritardo, con la costituzione, nel 1956, del Museo delle Arti e Tradizioni popolari presso il quartiere Eur di Roma). A conclusione della esposizione, nell'ottobre del 1911, si svolse il Primo congresso di etnografia italiana: una occasione importante di confronto fra decine di studiosi, con autorevoli ospiti stranieri, che rappresentò un momento di visibilità pubblica senza precedenti per queste discipline (Puccini 2005; Giunta 2019).

Loria, che aveva una spiccata vocazione di organizzatore di cultura, riuscì a unire intorno a sé una comunità scientifica fino ad allora dispersa e indebolita da componenti semi-dilettantesche: per la presenza ad esempio di ricercatori locali privi di adeguato spessore metodologico, oppure di accademici di altri settori – come letteratura e filologia – che si occupavano di culture popolari più per diletto che per mestiere. Prima del Convegno del 1911, in effetti, la folkloristica italiana era principalmente consistita in un filone di studi sulla poesia e la narrativa popolare, cioè sui canti e le fiabe, sui proverbi e sulle “credenze”, con un impianto filologico volto a porre in rapporto la tradizione orale con la storia della grande letteratura. Solo un personaggio importante ma isolato come Giuseppe Pitre era uscito da questo schema, proponendo con la sua monumentale *Bibliografia delle tradizioni popolari siciliane* (1871-1913) un modello metodologico di documentazione etnografica a tutto tondo, interessata ai più diversi aspetti della vita popolare, inclusi il lavoro e le tecniche, la cultura materiale, la medicina magico-religiosa, la gestualità e le pratiche del corpo e così via; e mantenendo un vivo rapporto con i più aggiornati autori e indirizzi della ricerca internazionale. Loria fu personaggio diametralmente opposto a Pitre. Non pubblicò molto e non lasciò opere di grande respiro (anche se le sue note di campo relative ai viaggi in Papuasias e Australia, che non ebbe mai il tempo o la volontà di raccogliere, evidenziano oggi una competenza metodologica e una ricchezza d'approccio che verrebbe da accostare a quella di Malinowski - che in quegli stessi luoghi, un po' di anni dopo, fondò l'antropologia moderna; Puccini, Dimpflmeier 2018). Fu piuttosto “uomo d'azione”, come lo definì Francesco Baldasseroni (2013, p. 15) nel suo necrologio proprio su *Lares*: nel senso non solo della sua passione per i viaggi e quelle che ai tempi si chiamavano ancora “esplorazioni”, ma anche della sua capacità di dar corpo a progetti scientifici aggregando attorno ad essi vaste forze intellettuali, economiche e politiche. Inoltre, mentre l'impostazione di Pitre è quella della folkloristica classica, che combina un'idea romantica di popolo con le tecniche classificatorie del positivismo, Loria è interessato a collocare il folklore regionale in una più vasta accezione di “etnografia”, comprensiva delle ricerche sui “selvaggi” e sulle diversità

lontane ed esotiche, così come dei dati dell'antropologia fisica e dell'archeologia. In un altro necrologio, Raffaele Pettazzoni nel 1913 descriverà così il maggior apporto scientifico di Loria: "Il concetto più vasto di etnografia italiana introdotto come correzione del concetto troppo ristretto di folk-lore; l'etnografia generale [...] posta come base della etnografia italiana; lo studio del popolo italiano condotto sistematicamente e coordinato per tutte le regioni d'Italia, senza trascurare i risultati della scienza generale dei popoli: queste furono le idee dominanti nell'opera e nel programma di L. Loria" (cit. in Alliegro 2018, p. 36).

È dunque in questo quadro di "azione" intellettuale che nascono la Mostra e il Convegno del 1911 e, in stretto collegamento con essi, la fondazione della Società di Etnografia Italiana (SEI) e della sua rivista, che è appunto *Lares*. La rivista è quadrimestrale, ma il primo numero esce nel 2012 come fascicolo unico (nn. 1-2-3). Il fascicolo si apre con la riproduzione della statuetta di un dio Lare, conservata presso la Biblioteca Ambrosiana di Milano (la cui stilizzazione diviene il logo della rivista, accompagnata dalla iscrizione invocativa ("Enos Lares iuvate") e da un breve scritto di Francesco Novati che spiega la scelta del titolo (cfr. su questo punto De Sanctis 2007). In sostanza, i Lari sono per Novati il simbolo delle pratiche culturali dell'uomo:

Nella vita semplice, rude, primitiva di quegli uomini, che popolarono i nostri monti e le nostre vallate, i Lari furono simbolo fecondo di ogni possente attività, rappresentarono tutte quante le conquiste, tutte quante le aspirazioni. Dovunque era l' uomo, essi erano pure, compagni fedeli, indivisibili, fautori preziosi [...] Oggi che vogliamo rintracciare gli anelli di questa catena spezzata, rievocare tutto quanto è scomparso, ricostruire quanto è caduto, dall'inizio della lunga via, propiziamoci i geni, belli di giovenile bellezza, buoni, gai, sorridenti che assisterono i padri" (pp. 5-6).

Ma la vera apertura del fascicolo inaugurale è un "editoriale" dello stesso direttore, dal modesto titolo "Due parole di programma", nel quale in realtà Loria traccia una chiara sintesi del proprio percorso intellettuale e delle principali convinzioni teorico-metodologiche sue e del gruppo raccolto attorno alla rivista. Convinzioni che sono ben sintetizzate dalla seguente frase: "Bisogna dunque che i folkloristi si convertano in etnologi" (Loria 1912, p. 19). Il limite delle scuole folkloriche consiste per Loria nella tendenza a considerare in modo quasi esclusivo la tradizione orale dei ceti popolari europei (i canti, le leggende etc.), operando su questi documenti un doppio isolamento. Primo, li isolano dalle culture di altri popoli, epoche storiche o parti del mondo, privandosi così di possibilità comparative e non cogliendo una nozione unitaria di cultura umana. Secondo, i testi della tradizione orale sono isolati da altri aspetti della cultura popolare - in particolar modo dai reperti della cultura materiale. Eppure, afferma Loria,

un oggetto può talvolta raccontarci la storia dell'anima popolare assai meglio di molte pagine scritte, e quasi sempre è di una efficacia dimostrativa che altre categorie di documenti non raggiungono: così l'amuleto, più fedelmente di qualunque notizia, proverà la superstizione; e i rozzi utensili dei montanari sardi, meglio di una lunga descrizione, daranno l'idea della misera vita di quei nostri fratelli. Spesso anzi avverrà

che l'oggetto non possa essere sostituito da nessuna descrizione [...] E poiché molti oggetti conservano attraverso lunghe serie di anni le loro forme primitive più tenacemente della lingua e dei costumi [...], essi potranno e dovranno considerarsi come documenti preziosi di una storia remota (Ibid.).

Queste considerazioni sono espresse con altrettanta chiarezza dai più stretti collaboratori di Loria, come Aldobrandino Mochi e Francesco Baldasseroni, che le ribadiscono nei loro interventi al Congresso del 1911 e nei rispettivi articoli sul primo numero di *Lares*. Si può leggere in tali insistite indicazioni di metodo, e nella polemica contro l'appiattimento puramente filologico della tradizione folklorica, l'aspirazione a fare della "etnografia italiana" una moderna scienza sociale, organicamente collegata ai più avanzati indirizzi europei. Lo dimostrano fra l'altro le numerose aperture internazionali che questi primi fascicoli di *Lares* propongono, con interventi, recensioni, note bibliografiche che discutono fra l'altro i lavori di Andrew Lang, Arnold Van Gennep, Émile Chénon, J. Leite de Vasconcellos, del giapponese Nobushige Hozumi; e passano in rassegna i contenuti di riviste europee e americane [1]; nonché di riviste italiane di altri settori disciplinari, come la linguistica, la sociologia e la geografia.

Il fervore che accompagna la fondazione della rivista, e le grandi prospettive che sembra aprire, sono tuttavia ridimensionate da due eventi. Il primo è l'improvvisa scomparsa di Lamberto Loria, che viene ritrovato morto nella sua casa di Roma il 4 aprile del 1913. Della rivista da lui fondata ha fatto in tempo a vedere solo il primo numero; il secondo ospiterà il suo necrologio, a firma di Francesco Baldasseroni. Ma la solidità del gruppo creato da Loria attorno alla SEI consente alla rivista di andare avanti. Come nuovo direttore viene nominato Francesco Novati (1959-1915, filologo e letterato, allievo di Alessandro D'Ancona e esponente di spicco della "scuola storica", che era stato molto vicino a Loria nella creazione della rivista). Il secondo evento che ostacola il progetto di *Lares* è ovviamente lo scoppio della Grande Guerra. La rivista esce per altri 4 fascicoli (un singolo e un doppio nel 1913, un triplo nel 1914, il solo primo numero nel 1915). Dopo di che le pubblicazioni si interrompono: e alla fine della guerra, non ci saranno le condizioni per riprendere l'attività della SEI. Anche perché il suo grande progetto – cioè la trasformazione della Mostra etnografica in uno stabile museo nazionale – viene del tutto ignorato dal mondo politico, rendendo ironica l'invocazione, che Baldasseroni (Ibid., p. 14) pronunciava proprio nel necrologio di Loria: "Noi confidiamo nel senno dei governanti". Quale bilancio trarre da questa prima serie di 5 fascicoli della rivista? Ho già detto delle aperture internazionali, e dell'aspirazione a rappresentare una nuova e più moderna concezione dell'etnografia in contrapposizione al folklore. Certo, la gran parte dei contributi resta comunque legata al folklore regionale italiano: con però una gamma tematica molto ampia, con i temi più classici della poesia, delle fiabe e delle leggende popolari affiancati da questioni di antropologia giuridica, da contributi sulle tecniche e sulla cultura materiale, su credenze e superstizioni, oltre a testi di metodologia e a discussioni sull'ordinamento museale degli oggetti. L'articolo forse più originale e interessante è l'autobiografia di un brigante campano, pubblicata, annotata e commentata da Gaetano Salvemini (storico e politico socialista che avrà grande rilievo nella

cultura italiana), che ne sottolinea l'interesse "demopsicologico" :

È questo lo scritto di un primitivo del tutto incolto, il quale sente fortemente quello che dice, e non avendo nessuna preoccupazione letteraria, essendo fuori di ogni tradizione scolastica, raggiunge spesso, con estrema semplicità di mezzi, una espressione limpida e vigorosa, quale potrebb'essergli invidiata da molti letterati di professione. E ci troviamo di fronte a un esemplare tipico dei giornalieri meridionali: oscura e sconcertante folla di fatalisti-attivi, che si dette cinquant' anni or sono alle avventure del brigantaggio per riluttanza alla coscrizione o per voglia di rapina, e si abbandona oggi alle avventure della emigrazione transoceanica per sfuggire alla fame o solo per migliorare la propria condizione, correndo allora ed ora verso l'ignoto con un sentimento di obbedienza incondizionata a una fatalità esterna sovraumana che li conduce... (Salvemini 2014, p. 67)

Da notare che Salvemini usa l'espressione "demopsicologia", che riprende da Pitre (il quale aveva denominato così il suo primo insegnamento di tradizioni popolari presso l'Università di Palermo, nel 1910). Ma il suo approccio è molto lontano da quello del folklorismo positivista che il nome di Pitre richiama. Nella biografia del brigante Michele Di Gè egli trova spunto per l'inquadramento storico-sociologico di un ceto particolare, quello dei braccianti giornalieri del Sud, leggendo le loro scelte culturali come risposte a specifiche situazioni strutturali (i mutamenti economici, il rapporto con lo Stato italiano e con la coscrizione, le prospettive dell'emigrazione in America), e interpretando anche l'adesione al brigantaggio, senza per questo giustificarla, all'interno di questo contesto più ampio. Un'analisi di respiro che trova purtroppo scarsi riscontri nell'impianto dell'etnografia italiana e della folkloristica di quegli anni, ancora legata a metodi di raccolta e classificazione non orientati da forti teorie storico-sociali.

## 2. Il periodo del fascismo

Per quale motivo, alla fine della Grande Guerra, l'entusiasmo che aveva portato alla nascita della SEI e di *Lares* appare esaurito, e non si assiste a una ripresa non solo della rivista, ma dell'intero movimento volto alla creazione di una "etnografia italiana" come moderna scienza sociale? Un motivo lo abbiamo già visto, e consiste nella scomparsa delle figure fondatrici di quel movimento. Loria muore nel 1913, Novati nel 1915, Pitre (del resto più anziano di quasi una generazione) nel 1916; il gruppo dei collaboratori di *Lares* e della SEI si disperde in imprese scientifiche e intellettuali diverse (Mochi si dedica interamente alla paletnologia, Baldasseroni muore a soli 45 anni nel 1923). Un secondo motivo riguarda il mutamento complessivo dell'ambiente intellettuale italiano: tramontati gli ardori positivistici per le scienze umane, prevale l'idealismo storicistico ispirato da Benedetto Croce, che vede nell'etnografia al massimo una disciplina tecnica di raccolta di dati, ausiliaria rispetto al sapere storico. Pur egli stesso interessato alle questioni di "poesia popolare", Croce non incoraggia certo la costituzione di un campo di studi autonomo che abbia per oggetto il "popolo", o il "primitivo", che rappresentano per lui il negativo o il residuo di una storia che viene sostanzialmente fatta dai ceti dominanti. Una terza ragione

della impossibilità di ripresa del progetto di Loria consiste, negli anni '20, nell'affermazione del fascismo, decisiva almeno per due aspetti. Da un lato, la chiusura internazionale e l'indebolimento dei rapporti con quelle correnti della ricerca etnologica e antropologica che per il gruppo di *Lares* erano state importante nutrimento e modello. Dall'altro, il tentativo del fascismo di usare il folklore come terreno di comunicazione con le masse e di costruzione di consenso politico e ideologico; il che porta il regime a sostenere e inventare tutta una serie di feste popolari e di rievocazioni storiche, ma anche a occupare le istituzioni culturali e gli strumenti di studio del folklore.

Per altri versi, tuttavia, è proprio questo interesse per il folklore che porta alla rinascita di *Lares* - anche se su basi molto diverse da quelle volute originariamente da Loria. La rivista riprende infatti le pubblicazioni nel 1930 come organo del Comitato Nazionale per le Tradizioni Popolari (CNTTP), ente che era stato fondato due anni prima all'interno del Centro di Alti Studi dell'Istituto Fascista di Cultura. Il principale animatore di questa iniziativa era stato Paolo Toschi - personaggio di cruciale importanza nella storia di *Lares*, poiché ne sarà direttamente o indirettamente protagonista per oltre quarant'anni, fino al momento della sua morte, nel 1973. Nato nel 1883 a Lugo di Romagna, Toschi aveva una formazione filologica e letteraria e si interessava alla poesia popolare, cercando nel folklore contadino le tracce della grande tradizione colta. La sua prima opera, pubblicata nel 1935, era dedicata alla poesia religiosa italiana, di cui cercava di identificare i principali stili e centri di irradiazione contando sul raffronto tra documenti scritti e fonti orali (Toschi 1935). Queste ultime erano classificate e analizzate sul piano della metrica e dello stile, nel tentativo di datarne l'origine e di ricostruirne la storia in termini di circolazione e variazione. Toschi, come molti esponenti della "scuola storica" in cui si era formato, rifiutava radicalmente la tesi romantica sull'origine collettiva e spontanea della "poesia popolare"; cercava piuttosto di ricondurla a nuclei di autorialità, sottolineando la costante interazione e i reciproci prestiti rispetto alla tradizione "alta" e scritta. È questo l'oggetto di ricerca che caratterizza tutta la sua carriera - e che lo distingue così tanto da Loria e dalla scuola "etnografica". Si tratta del folklore inteso non tanto come cultura in senso antropologico, ma come repertorio di forme di estetica popolare: documenti o "reliquie" viventi di antiche fasi della letteratura e dell'arte, che nella storia di queste discipline "maggiori" potevano e dovevano essere integrate.

Tra anni '20 e '30 Toschi insegna nella scuola secondaria, consegue la libera docenza e costruisce una rete di relazioni con molti studiosi del settore storico-religioso e folklorico, fra i quali Michele Barbi, Raffaele Pettazzoni e Giuseppe Cocchiara. Da questi contatti viene l'idea del CNTTP e, nel 1929, l'organizzazione a Firenze del Primo Congresso Nazionale delle Tradizioni Popolari: una occasione politico-scientifica, che riunì tutti gli esperti italiani ma sancì al tempo stesso la forte ingerenza ideologica del fascismo in questo settore culturale. Come detto, il regime vedeva infatti nel folklore un terreno cruciale di costruzione del consenso, e tentava di indirizzarne gli studi verso un'esaltazione nazionalista dell'italianità e dei valori conservatori del mondo contadino. È dal successo di questo congresso, che vide addirittura la partecipazione del re d'Italia, che nasce l'idea di aprire una rivista e di collegarla alla precedente esperienza di *Lares*. Il primo numero di questa nuova serie esce

dunque nel giugno del 1930 (anno VIII del calendario fascista), con Toschi che ne assume la direzione e con il sottotitolo “Organo del Comitato Nazionale per le Tradizioni Popolari – Firenze”. Oltre che dal titolo, la continuità con la precedente serie è segnalata dalla riproduzione del frontespizio originario. Ma si tratta di una continuità con Novati, più che con Loria (o con Mochi e Baldasseroni). Novati era infatti un celebre esponente di quella “scuola storica” di filologia e letteratura in cui Toschi si forma: e il primo articolo del numero è per l'appunto un omaggio che a lui rivolge un altro esponente di quella scuola e maestro di Toschi, vale a dire Pio Rajna. L'articolo si apre proprio con una giustificazione della ripresa del titolo:

Il titolo del *Bullettino*, pur troppo durato poco più che un triennio, d'una Società di Etnografia Italiana, riappare dopo tre lustri in fronte all'organo del «Comitato Nazionale» di recente istituzione per le Tradizioni Popolari, ossia, con espressione esotica, ma troppo diffusa perché non le si faccia buon viso, per il nostro «Folklore». Non meravigli l'appropriazione. Folklore ed Etnografia quali ora l'uno e l'altra si concepiscono, nonché essere strettamente affini, differiscono solo per estensione [... Dunque] *Lares* si presta ugualmente bene, o anche meglio, ad essere usato qual simbolo della vita domestica e campestre, del costume, del pensiero popolare, in ogni loro manifestazione. E ci si presta in maniera laconica e spiccata: cosa sempre desiderabile in un titolo (Rajna 1930, p. 5).

A leggerla oggi, quest'avvertenza ci dice quasi esattamente il contrario di ciò che vuol intendere: e cioè quanta distanza ci fosse fra l'idea lorianiana di “etnografia” e quella di “folklore” che i rifondatori della rivista adottano (con le curiose scuse per l'uso di una parola “esotica”, evidentemente in omaggio all'autarchia linguistica del fascismo). “Vita domestica e campestre, costume e pensiero popolare”: questa definizione dell'oggetto è assai distante dal più ampio concetto di cultura che si andava delineando nelle posizioni di Loria. Concetto che mirava a ricomprendere sullo stesso piano di analisi l'alta e la bassa cultura, oltre che quella vicina e quella lontana, quella domestica e quella esotica. Laddove il folklore, come sembrano intenderlo Toschi e Rajna, riguarda un “popolo” che è irrimediabilmente separato dalle classi alte, confinato in un suo recinto di arcaismo, ingenuità e inconsapevolezza. In quegli stessi anni, nelle carceri fasciste, Antonio Gramsci stava riflettendo sulla misura in cui gli intellettuali italiani (gli scrittori, ad esempio) fossero stati lontani dal “popolo” (cioè dalle classi subalterne), impedendo un perfetto compimento sul piano culturale del processo di unificazione nazionale. I folkloristi degli anni '20 e '30 ne sono la piena dimostrazione: un ceto intellettuale guarda al popolo dall'alto di una certa *pietas* storica, ma lo tiene a distanza sul piano morale: gli interessa solo in quanto custodisce tesori culturali (strutture metriche, temi narrativi e altre tradizioni orali) di cui non è neppure consapevole, e che gli sono in definitiva estranei. L'influenza fascista aggiunge a tutto ciò la volontà di esaltare alcuni “valori” che caratterizzerebbero la vita “campestre”, cioè il mondo contadino tradizionale, quali la semplicità e la frugalità, l'obbedienza all'autorità, il ruolo subordinato delle donne, una fede religiosa ingenua e fatalistica.

Questa seconda serie di *Lares*, che esce dal 1930 al 1943, è segnata da un simile atteggiamento, e dalla costante tensione fra una postura “scientifica”, quella della neutrale raccolta di dati e documenti della vita popolare, e l’adesione al programma ideologico del fascismo. È una tensione che segna in particolare la biografia intellettuale di Toschi, e che già si manifesta nel breve editoriale che premette alla pubblicazione del primo numero del 1930. Intitolato “All’amico lettore”, questo breve testo si concentra su due concetti principali. Il primo riguarda la visione che Toschi ha della “scienza” delle tradizioni popolari. Avendo a che fare con realtà regionali diffuse e disperse sul territorio, essa ha bisogno di una rete di osservatori e raccoglitori di dati locali, che devono essere coordinati e guidati sul piano metodologico da un organismo centrale. “Le ricerche dei raccoglitori e studiosi regionali possono venire incoraggiate, indirizzate, aiutate dai Maestri e dagli specialisti: quelli a loro volta trovano nei folkloristi regionali collaboratori preziosi per notizie e ricerche da servire a lavori di comparazione e a studi di vasta portata [...] La nostra rivista mira dunque a creare e a facilitare questi molteplici rapporti e a far sì che essi si svolgano in un’atmosfera di severo studio e di amichevole collaborazione” (Toschi 1930, p. 3). Vi è qui il richiamo alla costituzione di una comunità scientifica e alla sistematizzazione di un sapere che pareva fino allora legato a iniziative singole e frammentarie. Ma anche l’idea tutta ottocentesca di una organizzazione gerarchica della conoscenza, che pensa lo studio locale come riservato a dilettanti e appassionati il cui ruolo sarebbe quello di fornire “notizie” o “dati” ai più avvertiti studiosi comparatisti che si pongono in un “centro” al tempo stesso geografico ed epistemico. Il secondo concetto espresso da Toschi riguarda la favorevole congiuntura storica in cui la rinascita degli studi folklorici avviene, segnata dal fascismo e dal nuovo orgoglio nazionale che esso promuove. “In questi ultimi anni è incominciato in Italia un nuovo periodo per lo studio delle Tradizioni Popolari, [la cui opera di indagine] è sorretta ed alimentata dal vivace risveglio del sentimento nazionale operato dal Fascismo [...]. La nostra rivista, che sorge al servizio di queste idee, fa appello alla concordia di tutti gli studiosi e manda alle associazioni, alle riviste e ai singoli cultori di Tradizioni Popolari il suo fraterno saluto” (ibid., p. 4).

Nel secondo dopoguerra, l’atteggiamento di Toschi e dei suoi collaboratori sarà interpretato come una adesione solo strumentale al fascismo, nel tentativo di sfruttare gli spazi da esso concessi a favore di uno sviluppo scientifico in sé neutrale, senza eccessive compromissioni ideologiche. Anche ammesso che queste fossero le intenzioni, tale lettura non regge però molto alla prova dei fatti. La fascistizzazione degli studi di folklore diviene sempre più netta nel corso degli anni ‘30. A partire dalla decisione, nel 1932, di integrare il CNTP all’interno di un nuovo organismo, il Comitato Nazionale per le Arti Popolari (CNAP), controllato direttamente dalla OND (Opera Nazionale Dopolavoro, la grande struttura creata dal fascismo per l’organizzazione delle attività culturali e di tempo libero) e presieduto da Emilio Bodrero, storico della filosofia ma soprattutto esponente di spicco della politica fascista. Così, dall’annata 1933, anche *Lares* cambia: il frontespizio indica appunto Bodrero come direttore e Paolo Toschi come vice-direttore, mentre la sede si sposta da Firenze a Roma (presso il Ministero della Giustizia, che ospita il CNAP). La rivista mantiene la precedente



impostazione, incluse le rubriche volute da Toschi, come quella che si intitola “A veglia”, che si occupa di segnalazioni bibliografiche, o di aspetti della cronaca relativi alle manifestazioni e allo studio del folklore. E nei fascicoli degli anni '30 (che divengono trimestrali, anche se alcune uscite sono doppie) restano di gran lunga prevalenti i contributi sul folklore regionale e la tradizione orale italiana, anche se con sistematiche aperture ad altre aree europee. Sia gli articoli sia le recensioni e le segnalazioni bibliografiche mostrano un forte interesse per gli studi di folklore in Inghilterra, Francia, Grecia, Finlandia, Austria, Malta e altri paesi europei, e più occasionali incursioni nel folklore extraeuropeo come quello cubano e canadese. Fra i collaboratori si segnala la presenza ricorrente di alcune figure di spessore, che saranno anche dopo la guerra protagoniste del campo demologico, come Giuseppe Vidossi (curatore fra l'altro nel 1935 di un numero sulla medicina popolare), Giuseppe Cocchiara, Carmelina Naselli (gli ultimi due, insieme a Toschi, risulteranno vincitori del primo concorso a cattedra di Letteratura delle Tradizioni Popolari nel 1949; *Alliegro* 2011, p. 364 sgg.); e anche di personaggi importanti di altri ambiti disciplinari, come l'indianista Paolo Emilio Pavolini (padre di Alessandro, uno dei più stretti collaboratori di Mussolini, Ministro per la cultura popolare e in seguito segretario del Partito Fascista Repubblicano), o il filologo Giovanni Crocioni. Sistematiche sono poi le collaborazioni di autrici e autori come Amy Bernardy, Emma Bona, Ester Fano, Francesco Balilla Pratella, Saverio La Sorsa, Cesare Caravaglios, tutti più o meno legati alle politiche culturali del fascismo.

L'invadenza dell'apparato ideologico del regime cresce nel corso del decennio. La si sente in un linguaggio diffuso, che fra l'altro giunge a eliminare il termine “folklore” sostituendolo autarchicamente con quello di “popolaresca”; ma anche e soprattutto negli editoriali e negli articoli programmatici, spesso a firma di Bodrero. I temi ricorrenti proposti da quest'ultimo sono da un lato la rivendicazione dell'unità nazionale delle tradizioni popolari italiane, da usare contro il regionalismo politico; dall'altro, l'uso della tradizione come giustificazione e collante dell'espansionismo del regime. Sul primo punto, scrive ad esempio :

Da qualche tempo il Regime fascista in ogni suo atto, in ogni sua espressione o manifestazione ha soppresso la parola regione e con la parola quasi ogni istituzione che alla regione facesse capo [...] Il particolarismo regionale ha dato luogo ad una enorme quantità di sventura nella nostra storia, così che era opportuno cancellare ogni traccia di questo tristissimo ricordo del passato e far sentire, attraverso l'abolizione di tutto quello che era regionale, che il popolo italiano aveva finalmente conseguita la sua unità. Senonchè, invece, la regione ricompare anche nell'azione del Regime fascista, per fatalità storica, e in tante manifestazioni, le quali debbono essere però intese nel loro giusto significato, e cioè non come istituzioni ma come entità spirituali (Bodrero 1936, p. 5).

Qui il Direttore si preoccupa di giustificare lo spiccato regionalismo dell'approccio di *Lares* a fronte della recisa abolizione di ogni autonomia regionale da parte del regime fascista. Trova la soluzione nell'idea di «regione» come “entità spirituale” e non politica, e nel fatto che la diversità degli usi e costumi nasconde una profonda unità nazionale. Sia gli studi che la

rivitalizzazione delle manifestazioni folkloristiche devono dunque tendere a evidenziare tale unità. Il che può accadere solo attraverso forme di organizzazione strettamente centralizzata. Questo argomento porta Bodrero a rispolverare il vecchio progetto di Loria del Museo romano di etnografia (che diviene adesso delle “Arti popolari”), proponendone un allestimento sul modello degli *open air museums* della Scandinavia:

Però il museo nazionale dell'arte popolare non dovrebbe essere una semplice raccolta di oggetti esposti nelle vetrine, ciascuno con il suo cartellino esplicativo accanto, ma dovrebbe essere, invece, qualche cosa di molto più vivo, che veramente mostrasse il contatto diretto dell'uomo con la terra, così che anche i visitatori potessero facilmente cogliere questo contatto. Occorrerebbe perciò creare un museo all'aperto. [...] Vi fu un tentativo nella mostra del 1911 che tutti ricordano come una delle cose più singolari e geniali; ma si trattò di una mostra temporanea, la quale, finita l'occasione che ne aveva determinata la formazione, fu dispersa. Ora io penso invece che bisognerebbe riprodurre in parte ciò che fu quella mostra, ma in modo stabile. Io vagheggio addirittura come in un sogno che a Roma si trovi un bellissimo parco (per es. quello dei Parioli) dove poter costruire un certo numero di case, ciascuna delle quali rappresenti la casa caratteristica di una regione italiana (siciliana, piemontese, toscana, veneta, ecc. ecc.), e che in ciascuna di queste case si vedano l'arredo caratteristico e i costumi tipici della regione; ma niente sfilata di rigidi manichini: bisogna che i costumi vivano... (Ibid., p. 11)

D'altra parte, se le tradizioni nutrono l'unità nazionale, esse possono anche funzionare da giustificazione ideologica per le mire espansionistiche di una “grande Italia”. “Se noi avessimo un nostro museo etnografico, vi si potrebbero vedere i documenti incontrovertibili della italianità di Nizza, di Malta, della Corsica, della Dalmazia, di quelli cioè che sono i margini irredenti della nazione italiana” (Ibid., p. 7). E in effetti gli studi su queste aree sono promossi e largamente rappresentati su *Lares*. Così come sono presenti lavori sulle tradizioni delle colonie italiane in Africa, come l'Abissinia. In questa idea della tradizione come emblema di identità nazionale si affaccia alla fine degli anni '30 anche il linguaggio della razza. Così nel 1938 lo stesso Toschi, commentando con entusiasmo la decisione del ministro Bottai di inserire la “Letteratura delle tradizioni popolari” nell'insegnamento universitario, afferma: “si vedono rispecchiate nella millenaria tradizione del nostro popolo i caratteri genuini inconfondibili della razza italiana. Lo studio delle tradizioni popolari si potenzia quindi in un rinnovato interesse e palesa, oltre tutto, il suo vero valore sotto l'aspetto politico e sociale” (Toschi 1938, p. 476). E l'anno successivo, un gemellaggio con la tedesca *Zeitschrift für Volkskunde* (che dedica un numero speciale agli studi italiani, come *Lares* lo dedica a quelli tedeschi - n. 4-5-6 del 1939) viene definito “gesto di cameratismo culturale”, volto a illuminare “gli aspetti e i problemi più interessanti d'una disciplina che – intesa a scoprire nella vita tradizionale i segni indelebili della stirpe – occupa un posto preminente nel fervore d'indagini del terzo Reich” (*Lares* 1939, pp. 175-6).

### 3. Il dopoguerra

A guerra in corso, *Lares* continua a uscire fino alla metà del 1943. Sfogliando le ultime annate

di questa serie, non si direbbe che là fuori stia succedendo qualcosa di enorme e sconvolgente. L'unico segno sono due arguti articoli di Vidossi sulla "demopsicologia di guerra", incentrati sulle immagini della Madonna che compaiono nei rifugi antiaerei, sulle leggende di Santi che avrebbero protetto dai bombardamenti chiese o monumenti, sulle voci di profezie sulla fine della guerra, etc. (Vidossi 1943a, 1943b). Toschi, da parte sua, segnalando nella rubrica "A veglia" un analogo contributo di Gaetano Perusini (apparso su una rivista locale friulana), afferma: "La guerra, questo grandioso fenomeno che investe e penetra tutte le manifestazioni della vita sociale e dell'anima umana, produce anche nel campo della demopsicologia un fiorire di reviviscenze, di credenze, di pratiche, di espressioni tipiche dell'anima popolare che vanno attentamente osservate dallo studioso" (Toschi 1943, pp. 172-3). Si può esser commossi dal fatto che questi intellettuali, presi nel vortice del più drammatico evento del Novecento, conservino il loro sguardo neutrale di osservatori, anzi di raccoglitori di piccoli eventi della quotidianità popolare (poiché l'idea di "raccolta" filologica sta al centro del lavoro di Toschi e dei suoi collaboratori). Oppure, ci possiamo scandalizzare perché sembrano non accorgersi che quanto sta succedendo scardina una volta per tutte la possibilità stessa di adagiarsi in una distaccata postura positivista da collezionisti di farfalle; che la guerra, col suo carico di violenza e dolore, non è né un "grandioso fenomeno" né un laboratorio culturale da osservare neutralmente, ma una irreversibile lacerazione del rapporto tra la propria soggettività conoscitiva e l'oggetto (il "popolo") dei loro studi (De Simonis-Dei 2010).

Negli stessi anni, proprio a partire da un diverso rapporto con la guerra (e col fascismo e la Resistenza), prendeva forma in Italia un indirizzo antropologico che si sarebbe rivelato radicalmente alternativo a quello rappresentato dal gruppo di *Lares*. Mi riferisco in particolare al lavoro di Ernesto De Martino e alla sua elaborazione della tesi di una crisi e di un riscatto mitico-rituale della "presenza" che starebbe alla base delle pratiche magiche e, più in generale, delle culture "tradizionali". È la tesi presentata nel suo capolavoro *Il mondo magico*, uscito nel 1948 ma scritto proprio nel corso dei duri anni della guerra e della Resistenza. Certo, De Martino non parla mai esplicitamente di riti o simboli bellici, né della condizione esistenziale del soldato (o dei civili che ne sono vittime). Ma è difficile sottrarsi all'impressione che il "dramma" della presenza perduta e riconquistata, messo in scena nel suo libro, abbia a che fare con le vicende del presente, con il disfarsi e rinascere del soggetto occidentale che esse hanno prodotto (Charuty 2010, Ciavolella 2018). Come ha sostenuto Cesare Cases, la teoria della crisi e del riscatto culturale della presenza è il modo peculiare di De Martino di parlare della crisi contemporanea: "Quel che accade è una specie di transfert: la carica emotiva inespresa viene proiettata sull'oggetto, la lability e la precarietà vissute nel presente diventano le costanti essenziali del mondo magico [...] Questo transfert fa sì che *Il mondo magico* costituisca in qualche modo un 'riscatto della presenza' del mondo occidentale" (Cases 1973, p. xxv). Siamo molto lontani dall'idea della guerra come laboratorio, che aveva dominato il pensiero positivista. Nel laboratorio la distinzione fra soggetto e oggetto è basilare e assoluta. I contributi dei folkloristi sono fondati su una simile separazione: da un lato gli studiosi, che fanno parte dei ceti dominanti e sono guidati dalla ragione e dal

progresso, dall'altro un 'popolo' dominato da una logica culturale arcaica e irrazionale. I primi pensano, gli altri vivono – o muoiono se questo serve alla Patria. Per De Martino la guerra è semmai la distruzione di ogni possibile laboratorio antropologico, e della fiducia in quel tipo di ragione e di progresso. È la soggettività cosciente che non può essere più la stessa dopo che il mondo è andato in rovina.

Un secondo importante elemento che nell'immediato dopoguerra cambia il modo di pensare alla "cultura popolare" è la pubblicazione dei *Quaderni del carcere* di Antonio Gramsci. Dalle prigioni fasciste, Gramsci aveva proposto di considerare il folklore come la cultura delle classi subalterne. Il suo studio, dunque, avrebbe dovuto allontanarsi dalla ricerca del "pittresco" e dalla pura documentazione filologica per entrare nel vivo delle dinamiche sociali, dei rapporti tra classi e di quei processi "egemonici" tramite i quali i ceti dominanti creano le condizioni culturali per il loro potere (Gramsci 1975 [1949]). Il che rompe radicalmente con la concezione indistinta di "popolo" presupposta dagli studi positivistic – una sorta di entità premoderna, inconsapevole depositaria di "tesori" culturali arcaici sopravvissuti al passato. Sarà lo stesso De Martino a sviluppare questa concezione, con le sue "spedizioni etnografiche" in Lucania e in Puglia e con una decisa rottura rispetto alla tradizione folklorica e alla impostazione "naturalistica". La sua critica a Giuseppe Pitre, formulata in un testo degli anni '50 proprio all'interno di una polemica con Toschi, di fatto si estende all'intero approccio folklorico:

Per il Pitre si tratta pur sempre di isolare i tratti più o meno arcaici della ideologia popolare e contadina, di descriverli accuratamente, e di stabilire gli anelli successivi di una catena di costumi, di pratiche, di credenze. Ma, ovviamente, questa successione – ancorché accertata – non fa storia. E non potrà mai farla, perché isolando quei tratti noi stessi li abbiamo messi per sempre fuori della storia, e ricacciati e perduti nella gran notte della «preistoria» (De Martino 1955, 221-2).

Toschi, da parte sua, legge Gramsci e dibatte con De Martino all'interno della rivista *La Lapa*, a proposito degli antenati fondatori di una etnologia italiana. Mentre De Martino vede tali fondazioni nella tradizione storicista che identifica nei nomi di De Sanctis, Croce e Gramsci, Toschi rimanda alla tradizione filologico-folklorica rappresentata da Comparetti, D'Ancona, Novati, Barbi e Pitre (Toschi, De Martino 1953; cfr. Alliegro 2011, pp.337 sgg.). Ma è una sorta di dibattito tra sordi. Toschi non si sente di fatto toccato dal nuovo clima culturale del dopoguerra – né da quelle che chiama "elucubrazioni teoriche" (Ibid., p. 339), né dalle passioni etico-politiche che tanto animano il versante gramsciano. Nel 1949, come già accennato, Toschi vince (insieme a Cocchiara e Naselli) il primo concorso a cattedra bandito in Italia in questo ambito disciplinare, con la denominazione Letteratura delle tradizioni popolari (sulle vicende di questo concorso v. Alliegro 2011, p. 364 sgg.). Il suo insegnamento a Roma (che già ricopriva come "incaricato", e che si chiamò per sua scelta Storia [e non Letteratura] delle tradizioni popolari) divenne dunque di ruolo. Proprio nello stesso anno promosse una ulteriore ripresa delle pubblicazioni di *Lares*, questa volta come bollettino della (a sua volta rinata, a partire dal 1944) Società di etnografia italiana. A pubblicare la rivista

furono le Edizioni Olschki di Firenze – il cui direttore, Aldo Olschki, aveva conosciuto Toschi nell'esercito durante la Grande Guerra ed era rimasto suo amico personale. La nuova Società di Etnografia Italiana era composta dai principali folkloristi dell'epoca e da studiosi di altre discipline affini [2]. È anche interessante leggere, dallo Statuto della Società, la ripartizione in Commissioni che ne delincono il programma scientifico:

1) Bibliografia; 2) Metodologia - Ricerche comparative - Rapporti con altre scienze; 3) Sopravvivenze primitive; 4) Sopravvivenze del mondo antico e medioevale; 5) Letteratura popolare e dialettologia; 6) Musica, danza e teatro popolare; 7) Arti popolari ed abbigliamento; 8) Architettura rustica e urbanistica paesana; 9) Religiosità popolare; 10) Usanze e credenze; 11) Tradizioni giuridiche; 12) Folklore del lavoro; 13) Folklore di guerra; 14) Medicina popolare e folklore della natura (*Lares* 1949).

La composizione disciplinare e la partizione tematica sono indicative del ritardo che gli studi italiani hanno accumulato nei confronti delle scienze etno-antropologiche anglofone e francofone. Quelli che riconosciamo oggi come i più influenti indirizzi della prima metà del Novecento – dalla scuola sociologica francese, alla scuola boasiana e al movimento di “Cultura e personalità” negli Stati Uniti, alla *Social Anthropology* britannica, o ancora al formalismo russo e al circolo linguistico di Praga, per non parlare della sociologia o della psicoanalisi - sono del tutto assenti dai riferimenti di questo gruppo. Conseguenza da un lato dell'isolamento culturale del ventennio fascista ma anche, come detto, di una refrattarietà alle scienze sociali e umane da parte dei prevalenti indirizzi idealisti e storicisti. I “nuovi” approcci arrivano ai lettori italiani tramite strumenti come la “Collana viola” dell'editore Einaudi, diretta da De Martino e dal romanziere Cesare Pavese. Ma il gruppo di *Lares* se ne tiene ben distante (per quanto Toschi pubblici nella “Collana viola” uno dei suoi libri più importanti, la *Storia del teatro italiano* [Toschi 1955]). Beninteso: la ricca sezione di recensioni e segnalazioni bibliografiche che accompagna ogni numero della rivista è attenta ai contributi internazionali [3], che seleziona tuttavia esclusivamente nel campo della folkloristica nel più stretto senso del termine.. Ma restano del tutto fuori da questi numeri i grandi dibattiti teorici che animano le scienze umane del tempo. Non solo non v'è traccia, ad esempio, dello strutturalismo, ma neppure di quel tutto italiano “dibattito sul folklore” che proprio a partire dalla lettura di Gramsci aveva visto opporsi De Martino agli intellettuali crociani da un lato e a quelli marxisti dall'altro; dibattito incentrato sul ruolo della cultura popolare dei contadini poveri del Sud nel quadro del processo di ricostruzione democratica del paese e di progressiva emancipazione delle classe subalterne (Dei 2018, cap. 4; Clemente, Meoni, Squillacciotti 1975; Pasquinelli 1976). Toschi conosce benissimo questo dibattito (come detto, partecipa lui stesso a una polemica con De Martino sui “padri fondatori” degli studi italiani); ma non ritiene di doverne dar conto, forse per il suo carattere esclusivamente teorico ed eccessivamente politicizzato. Su *Lares*, Gramsci compare in una breve nota dello stesso Toschi, che segnala una presentazione romana di *Letteratura e vita nazionale* cui egli stesso aveva partecipato (Toschi 1951); e in un articolo di Sebastiano Lo Nigro del 1957, dedicato alle analisi gramsciane sulla letteratura popolare. Articolo che incorre peraltro in una grossolana incomprensione dell'approccio che i *Quaderni del carcere* propongono: laddove

Gramsci tenta di porre in relazione la produzione artistico-letteraria con i concreti processi storici dell'egemonia e cerca di analizzare le pratiche di lettura, Lo Nigro gli attribuisce un riduzionismo sociologico che avrebbe come effetti: a) la negazione dell'autonomia del momento artistico, ricondotto ai suoi meri contenuti di propaganda politica; b) l'impossibilità di distinguere fra alta e bassa letteratura. Ad esempio, parlando della critica di Gramsci al "verismo" di Giovanni Verga, Lo Nigro crede che lo scrittore siciliano sia accusato di mancare di un diretto impegno politico e di non costruire abbastanza i suoi romanzi come denuncia delle condizioni dei ceti subalterni. "Si confondeva ancora una volta l'arte che è rappresentazione libera di tutta la realtà, nei suoi molteplici valori e nelle sue contraddizioni, con il romanzo a tesi, che mira invece a descrivere un particolare aspetto di essa, tipizzando i personaggi e le situazioni e deformando la varietà e il mobile intreccio della vita stessa" (Lo Nigro 1957, p. 9). In altre parole, la prima volta che *Lares* tratta Gramsci lo fa attribuendogli proprio quelle posizioni del marxismo ortodosso che il pensatore sardo si sforzava di superare. In quanto a De Martino, è Toschi nel 1953 a dare breve notizia delle sue spedizioni etnologiche in Lucania, riprendendo una segnalazione della rivista *Società*, ma significativamente sbagliando il nome dell'autore che viene ribattezzato "Enrico De Martino" (Toschi 1953, p. 95). Nel 1963, *Lares* ospita una breve nota di De Martino a proposito di un convegno cagliaritano sui rituali dell'argismo sardo (De Martino 1963); e Toschi, nella rubrica "A veglia", si lascia andare a una maligna battuta pubblicando una "recensione in quattro parole al demartiniano *Furore Simbolo Valore*: "Furore molto, valore poco" (Toschi 1963: maligna e quanto mai incauta, peraltro, poiché *Furore simbolo valore* è un libro il cui spessore teorico regge al passare del tempo, ciò che non si può certo dire per gran parte dei lavori del recensore). Di lui si tornerà a parlare solo in un breve necrologio del 1966, a firma di Mario Gandini (Gandini 1966). Allo stesso modo, nella rivista non si trovano cenni all'opera di Rocco Scotellaro, Gianni Bosio e il Nuovo Canzoniere Italiano, Diego Carpitella e Alan Lomax, Nuto Revelli, Danilo Montaldi o altri intellettuali che si avvicinavano alla cultura popolare da una prospettiva "militante" di indagine sociale; né ai dibattiti sul neorealismo o sulla "questione meridionale", che pure in quegli anni ponevano al centro i rapporti tra alta e bassa cultura.

Non c'è bisogno di dimostrare ulteriormente come Toschi sostenga, attraverso la direzione di *Lares*, una visione degli studi folklorici saldamente fondata sulla cornice della scuola storico-filologica ottocentesca: visione che tiene consapevolmente separata e protetta rispetto sia al dibattito antropologico internazionale, sia allo specifico filone di studi sociali che si sviluppano nell'Italia del dopoguerra, centrati su un concetto di popolo come classe, su metodologie (sia pur diverse) di ricerca sul campo e su forme di *engagement* etico-politico. Un riaccostamento tra queste due componenti sarà tentato da Giovanni Battista Bronzini, allievo di Toschi che ne prenderà il posto alla direzione di *Lares* dopo la sua morte, nel 1974. Prima di esaminare questo passaggio, vorrei ancora insistere su alcune caratteristiche che contraddistinguono la rivista nel lungo periodo della direzione postbellica di Toschi. In primo luogo, la struttura stessa dei fascicoli rispecchia perfettamente la concezione toschiiana della ricerca folklorica: una direzione centrale, garante della serietà scientifico-metodologica, e una rete di collaboratori-corrispondenti regionali, con il compito di

“raccoliere” materiali locali i quali, cumulativamente, producono un’enciclopedia documentaria in costante sviluppo. Da qui una certa frammentarietà dei fascicoli, composti da saggi brevi e da sezioni informative che conservano la natura del “Bollettino”, con recensioni e schede bibliografiche, con brevissime notizie su eventi culturali, necrologi, atti delle riunioni della Società di Etnografia, rubriche di aneddoti e spigolature. Si veda ad esempio una rubrica dal titolo “Tradizioni popolari nella cronaca quotidiana”, che riporta articoli di giornale concernenti “sopravvivenze” di tipo folklorico – per lo più, casi di superstizione e magia talvolta connessi a fatti di sangue; di per sé interessanti, ma completamente abbandonati alla trattazione di “colore” se non scandalistica dei giornali stessi. Col risultato di accentuare l’elemento pittoresco del folklore, o lo scandalo della sua arretratezza – ciò che in teoria la rivista vorrebbe e dovrebbe invece evitare. Assai indicativa dell’epistemologia tosciana è poi una nota con la quale, nel 1972, il direttore annuncia la ristampa anastatica della prima serie di *Lares* (1912-15) da parte di Olschki. Commenta Toschi:

Leggendo i fascicoli della rivista d’allora, vien fatto subito di osservare il grande distacco tra gli studi etnografici di allora e quelli di oggi anche nelle tradizioni popolari italiane, di cui si nota la sparizione. Né gli studi in campi democratici di questi ultimi anni sono stati a portare il *démos* come principale oggetto delle sue manifestazioni tipiche e tradizionali. Si sono create le regioni, ma la loro storia, in quelle usanze che ha di più tipiche, non sembra attirare molto l’attenzione. Come se uno volesse ricostituire la famiglia, senza ricordare da che ramo discende. Un albero genealogico è pure necessario. La ricostruzione regionale verrebbe a formare per la prima volta una esatta e particolare visione d’insieme del folklore italiano. Se l’Italia avesse qualche opera come ha la Francia con l’opera di Arnold Van Gennep, potrebbe vantare i titoli nobiliari del suo popolo. Il *Manuel de folklore français contemporain* in dieci grossi volumi, è rimasto incompiuto, ma è sufficiente per documentare la civiltà e la cultura del popolo francese. In Italia, solo una regione, la Sicilia, può vantare i venti e più volumi del Pitre, e fu il Gentile a promuoverne la ristampa. Ma già s’intravede che qualcosa nella nostra direzione si sta muovendo. La RAI si è accorta di questo grande tesoro di cui le regioni italiane dispongono e ha cominciato a metterlo a frutto. Muoviamoci, dunque! In ogni regione si istituisca un centro per lo studio del folklore e per questa via potremo giungere alla meta desiderata: la visione della vita popolare tradizionale dell’Italia intera (Toschi 1972, p.84).

Le Regioni a statuto ordinario, come enti amministrativi di carattere locale non soggetti alla diretta dipendenza dallo Stato centrale, sono state istituite in Italia nel 1970. Le loro competenze hanno riguardato anche le attività culturali, con l’apertura di una stagione intensa e innovativa di “decentramento”: creazione di circuiti di biblioteche locali, forme di “educazione permanente” e di valorizzazione della dimensione locale e “dal basso” della storia e dei beni culturali. Alcune Regioni lavoreranno in effetti anche sul piano del patrimonio demologico o “tradizionale”. Ma Toschi non coglie le novità di questo clima, e ripropone ancora Pitre come modello, insistendo sul concetto di “tipicità” delle “usanze”; per di più, l’idea di “un centro in ogni regione” sembra alludere a una struttura organizzativa “prefettizia” o “napoleonica”, con tante periferie dipendenti dal centro, che fraintende il

concetto-chiave del decentramento.

Seconda osservazione su questa fase della storia di *Lares*: si tratta per l'Italia di una fase di mutamenti economici, sociali e culturali impetuosi e profondi. L'industrializzazione e l'urbanizzazione, l'abbandono delle campagne, i più alti livelli di educazione, l'avvento della televisione e della cultura di massa cambiano radicalmente le condizioni dei rapporti tra alta e bassa cultura. Il folklore tradizionale, legato al mondo contadino e al suo relativo isolamento, perde le sue basi sociali nel giro di un generazione. Cosa ne resta? Sopravvivenze sempre più isolate? Oppure il folklore si perpetua nella modalità di revival all'interno della cultura commerciale e di massa? O, ancora, assume nuove forme in relazione alle nuove condizioni di vita dei ceti popolari o subalterni? Queste domande, che fin dai primi anni '60 cominciano a circolare ampiamente nella cultura italiana (specie in relazione al folk revival musicale; v. Plastino 2016), non sono mai poste a tema da *Lares*. Certo, non si poteva chiedere a Toschi, da sempre formato a un'idea di folklore come ricerca delle "reliquie viventi", di porsi su questo piano di riflessione. L'impressione è che il direttore scorga nella rivista semmai uno strumento di resistenza e di isolamento dai mutamenti e dal presente; o, se si vuole, di immersione in un eterno presente in cui un "popolo" immoto continua a conservare inconsapevolmente tesori nascosti che solo gli intellettuali sanno scorgere e valorizzare. In questa serie di *Lares* c'è solo una bizzarra e notevole eccezione. Lo stesso Toschi firma nel 1969 un articolo dal titolo "Strutturalismo e folklore", nel quale si confronta non solo con un indirizzo allora di moda, ma anche con il movimento del Sessantotto e il clima culturale ad esso legato. L'articolo trae spunto dalla pubblicazione in italiano di una raccolta interdisciplinare di studi curata da Roger Bastide, *Usi e significati del termine struttura nelle scienze umane e sociali* (Bastide 1965, ed. orig. 1959). Toschi usa il volume per mettere in evidenza l'estrema variabilità negli usi del concetto di strutturalismo, e la sua natura di moda culturale che rischia di rimandare a tutto e a niente. E sottolinea anche che ormai lo strutturalismo sembra superato a favore di una ripresa dell'esistenzialismo sartriano e di una qualche forma di neo-umanesimo, che rifiuta la tesi della morte dell'uomo o del soggetto. Per dimostrarlo, cita nientemeno che i teorici del maggio francese. Lo fa a modo suo, collazionando una serie di interviste giornalistiche e senza prendere (apparentemente) posizione. Ma fa un certo effetto sentire Toschi che parla di Lévi-Strauss, Lacan e Foucault; e che ironizza sulla terminologia di Greimas e sugli usi di morfema, seme, attante e arciattante. Ma poi si riprende subito, e torna alle cose serie: "per quel che riguarda il folklore, l'applicazione dello strutturalismo si è avuta finora in due campi: la novellistica e la poesia popolare. Noi prenderemo in esame gli studi più significativi nell'un campo e nell'altro. E partiremo dal più recente, dedicato appunto alla poesia popolare" (Toschi 1969, p. 12). Lo fa citando il lavoro di un suo allievo, Alberto M. Cirese, sullo strambotto. Bizzarramente, tuttavia, non trova di meglio che chiudere l'articolo riproducendo una sua recensione a Cirese già edita in altra rivista, dove prevalgono i commenti storico-filologici (individuare l'origine o la precedenza di certi moduli poetici), e al metodo di analisi strutturale sono dedicate poche e generiche righe. L'articolo si chiude con un "continua", e l'annuncio di una discussione dei contributi di Propp alla fiabistica. Ma la prosecuzione non



ci sarà, anche se nei primi anni '70 appaiono sulla rivista alcune analisi di fiabe e leggende in chiave strutturale, come nei contributi di Elisabetta Gulli (1972) e Anna Merendino (1973).

#### 4. La fase demologica

Gli anni '70 si aprono per *Lares* con una premessa editoriale:

Con questo numero la nostra rivista diventa organo della Federazione Italiana Arti e Tradizioni Popolari nel quadro delle attività dell'E.N.A.L. Desideriamo sottolineare l'importanza e il significato dell'avvenimento. L'importanza, perché in tal modo si allarga la sfera dei lettori e di quanti partecipano alle manifestazioni e alle espressioni tipiche del folklore; il significato, perché avviene così una più stretta unione tra scienza e vita, fra lo studio delle tradizioni popolari e le tradizioni stesse quali si mantengono nella vita di oggi. *Lares* fu fondata a Firenze nel 1912 e, sospesa nel 1915, riprese le sue pubblicazioni nel 1930. Salvo un'interruzione dovuta alle vicende connesse con la seconda guerra mondiale, dal 1949 ha continuato a svolgere la sua attività, sì che è divenuta l'unica rivista italiana sul folklore italiano, che s'impone per il suo valore nel campo nazionale e internazionale. Questo nuovo passo in avanti è di sicuro auspicio per il futuro. (*Lares* 1970, p. 4).

L'ENAL era l'Ente Nazionale Assistenza Lavoratori, che nel 1945 aveva sostituito la fascista Opera Nazionale Dopolavoro. Fra le attività di tale Ente vi era il sostegno alle associazioni e ai gruppi folkloristici, dediti alla messa in scena di musiche, danze e costumi delle tradizioni regionali. Proprio nel 1970, questi ultimi decidono di costituire appunto una apposita Federazione (che continuerà ad esistere anche dopo lo scioglimento dell'ENAL nel 1978, col nome di FITP - Federazione Italiana di Tradizioni Popolari), allo scopo di coniugare le iniziative di riproposizione spettacolare con quelle di studio e ricerca. Toschi è fra i protagonisti di questa nuova fondazione, e nell'assemblea istitutiva propone immediatamente di creare un rapporto con *Lares* (sul modello di quello precedentemente esistente con l'OND): la rivista ospiterà un inserto dedicato alle attività della Federazione, a fronte di un sostegno economico (quantificato nell'acquisto da parte dell'ENAL di 100 abbonamenti annui per un somma complessiva di 350.000 lire; contributo necessario anche alla luce delle difficoltà dell'editore Olschki, che nell'alluvione di Firenze del 1966 aveva subito gravi danni). Successivamente, nel corso degli anni '70, un ruolo centrale di consulente scientifico e poi di Presidente della Federazione sarà svolto da un allievo di Toschi, Giuseppe Profeta, docente di Storia delle Tradizioni Popolari presso l'università dell'Aquila.

Un altro seguace di Toschi, Giovanni Battista Bronzini, a partire dal 1971 assume una funzione di primo piano in *Lares*. Il frontespizio ne riporta il nome come Vice-Direttore, e la sua cattedra di Storia delle Tradizioni Popolari all'Università di Bari diviene una ulteriore affiliazione istituzionale della rivista, oltre che sede redazionale. Al momento della scomparsa di Toschi, l'11 agosto 1974, Bronzini ne diviene il direttore (formalmente, a partire dal numero 2-4 dell'annata XL, aprile-dicembre 1974): lo resterà a sua volta fino alla morte, nel 2002, quindi per quasi trent'anni e in una fase cruciale dello sviluppo delle discipline demotnoantropologiche in Italia. Nato a Matera nel 1925, Bronzini appartiene a una

generazione di studiosi formati nel dopoguerra, in un clima culturale ormai aperto alle scienze umane e sociali, nel quale la separazione tra una folkloristica di impianto filologico-letterario e un'antropologia (o etnologia) orientata verso la ricerca sul campo e la teoria sociale non era più così netta. È la generazione che possiamo chiamare dei fondatori della demologia. Questo termine era occasionalmente usato per indicare gli studi di tradizioni popolari già nel periodo fascista (come alternativa all'anglofono "folklore" e al ridicolo e autarchico "popolaresca"). Dalla fine degli anni '60, "demologia" diviene l'etichetta preferita da coloro che vogliono seguire i nuovi orientamenti degli studi sulla cultura popolare legati a Gramsci e De Martino, nonché al più recente dibattito antropologico internazionale; ma che, diversamente da De Martino stesso, intendono riagganciare tali approcci alla tradizione specificamente folklorica italiana. Il più convinto sostenitore di questa linea è probabilmente Alberto M. Cirese, nato nel 1921 e quindi poco più anziano di Bronzini. Anch'egli allievo di Toschi e formato ai temi della poesia popolare (fra l'altro è figlio di Eugenio, intellettuale e poeta dialettale molisano), Cirese tuttavia attraversa negli anni '50 anche il campo demartiniano e quello dell'*engagement* politico; si avvicina inoltre allo strutturalismo e all'antropologia contemporanea (è il traduttore di *Le strutture elementari della parentela* di Lévi-Strauss, e introduce in Italia autori come Evans-Pritchard e Leroi-Gourhan). Dopo la morte di De Martino, non segue però le sue prese di distanza dagli studi folklorici. Al contrario, intende rifondarli sulla base di una definizione gramsciana di popolo. I concetti di egemonia e subalternità, parole-chiave di un suo famoso testo manualistico su cui si formerà più di una generazione di studenti di antropologia (Cirese 1973), gli consentono di recuperare in un impianto teorico più ampio e sofisticato gli studi documentari delle stagioni romantica e positivista, costruendo una scienza cumulativa che propone appunto di chiamare demologia (Dei 2018; Dei-Fanelli 2015). Un'operazione di successo anche sul piano istituzionale, sulla quale convergerà gran parte della comunità scientifica dell'epoca, che articola in tre grandi aree il campo accademico (antropologia, etnologia, demologia – destinate a prolungarsi in quella che è oggi la denominazione ministeriale, discipline DEA o demoetnoantropologiche). Bronzini segue un percorso analogo a quello di Cirese, anche se simmetricamente inverso. All'inizio più "fedele" a Toschi, si apre però con forza allo studio di Gramsci, allo strutturalismo e alla teoria antropologica, nonché ai metodi etnografici (e non puramente filologico-documentari). Mantiene la poesia popolare e i rapporti tra letteratura alta e folklorica (scrive fra l'altro libri su Carlo Levi e Rocco Scotellaro) al centro dei suoi studi: ma si dedica anche ad altri campi specificamente antropologici, come la documentazione delle forme del lavoro contadino e della cultura materiale e le feste popolari (specie in Lucania). Per mostrare le sue posizioni, farà riferimento a uno scritto che esce nei primi anni della sua direzione di *Lares*: testo apparentemente minore, composto per l'inaugurazione del museo pugliese di Latiano, ma che costituisce il manifesto di una visione delle tradizioni culturali in chiave di processo comunicativo e di patrimonio culturale, ormai lontanissima dall'approccio di Toschi. In primo luogo, Bronzini fa riferimento all'importanza di valorizzare le tradizioni nel quadro di una più ampia nozione di patrimonio culturale che rientra nell'ambito di attività delle Regioni. Ho già ricordato che in Italia le Regioni a statuto ordinario sono state istituite nel 1970, con competenze amministrative che riguardano fra

l'altro il campo dei beni culturali territoriali. Questo passaggio ha segnato un momento importante nella democratizzazione della cultura, lanciando anche – nel clima culturale e politico di quegli anni – il sogno di una valorizzazione sistematica della cultura popolare e della “storia dal basso”. Un processo, insomma, in grado di restituire alla cultura dei ceti subalterni la stessa dignità e la stessa importanza storica di quella dominante. Ecco come Bronzini esprime questa prospettiva (per il rapporto fra cultura popolare e politiche regionali v. anche Bronzini 1976):

Ai fini della salvaguardia del censimento e della valutazione dei beni culturali del patrimonio folclorico regionale, compito cui varie Regioni, fra cui la Puglia, vanno assumendosi, occorre innanzitutto prendere coscienza del posto, non più secondario e subordinato, che occupano le tradizioni popolari nell'attuale problematica culturale, in relazione e in conseguenza dei nuovi parametri storiografici, che hanno perlomeno equiparato, se non proprio rialzato, l'aspetto economico e sociale su quello estetico e fanno prevalere la dimensione delle masse su quella degli individui, non solo come pazienti (che era la situazione loro appena riconosciuta fino a non molto tempo fa), bensì anche come agenti della storia, considerata a sua volta la storia non più come un album di belle e grandi imprese, ma come una fitta maglia di fili intrecciati che tutti tessiamo quotidianamente con i nostri comportamenti normali ed eccezionali (Bronzini 1975, p. 379).

È in questo quadro di democratizzazione culturale e di nuova visione “antropologica” della storia che prende forma un possibile studio della cultura materiale e del lavoro delle classi popolari, che Bronzini pone in esplicito contrasto con la concezione crociana e idealistica della cultura (e dell'esclusivo ruolo delle classi dominanti nella sua creazione):

Di questa fitta maglia [...] fanno parte, accanto alle grandi costruzioni del pensiero, dell'ingegno e della tecnica e alle geniali creazioni dell'arte, credenze, usanze, leggende e arnesi, tutte quelle cose insomma o 'cosuccie', come le chiamava il Croce dall'interno del suo palazzo Filomarino, roccaforte del suo pur tanto agguerrito idealismo, così coerentemente elusivo però della realtà sociale circostante. E quelle cose, che da studiosi e cultori, ancora più responsabili dell'astrazione in cui le confinavano, venivano riunite o versate in una sorta di ibrida miscela, spesso di cattivissimo gusto, che era il cosiddetto folklore, non costituiscono più un repertorio di curiosità, un bazar di stravaganze, talune incantevoli altre mostruose, da presentare (come si era soliti fare) in vetrina come pezzi o campioni esotici (perché era tale l'etnocentrismo che si scambiava l'indigeno per esotico, sol perché “altro”, diverso dal “nostro”), ma costituiscono una fonte primaria per accostarci, sul piano conoscitivo, alla vita reale del passato, alle analisi del presente e alla previsione del futuro... (Ibid.)

Da tutto questo deriva poi il transito a un moderno concetto antropologico di cultura, che sfuggiva alla precedente folkloristica estetizzante e centrata sulla filologia dei testi. Concetto che porta al superamento della troppo netta separazione fra “cultura spirituale e cultura materiale due realtà e due attività che apparivano opposte o quasi, comunque valutate finora

separatamente e per lo più con un implicito giudizio d'inferiorità della seconda rispetto alla prima [...] Proprio il concetto marxiano di produzione, o, se ci si vuol porre su un piano meno ideologicamente vincolato, quello di creazione sociale, che ci proviene dalla linguistica saussuriana, ci ha permesso di superare questo sbalzo" (Ibid., p. 380). Applicata al campo delle tradizioni popolari, questa "idea estensiva della cultura" consente di comprendere "ogni aspetto della vita associata di una comunità: tanto il cantare canti popolari, raccontare leggende e fiabe, recitare scongiuri, quanto costruire arnesi di lavoro, un aratro, un carro, una rete da pesca, confezionare costumi, eseguire commissioni per oggetti devozionali, rientrano nella creatività del popolo" (Ibid.). Infine, Bronzini riporta tutto questo all'interno di un concetto semiotico di cultura, vale a dire di cultura come comunicazione. Solo questo passaggio consente di superare l'idea del "Folk-lore come catalogo di fatti e di cose", per evidenziare invece

la spinta comunitaria che fa produrre e riprodurre l'atto o l'oggetto folclorico e realizza finalisticamente la carica di socialità che si concentra nella fase di produzione, lievita nella fase d'uso, si esprime nella fase comunicativa con un linguaggio segnico, non fisso e tutt'altro che semplice, inserendosi quei prodotti in una storia varia, fatta di stratificazioni ambientali e umane, e in una morfologia complessa, fatta di norme compositive e morali, valori, simboli, relazioni e connessioni (Ibid., pp. 380-1).

Mi sono soffermato a lungo su questa pagina di Bronzini per evidenziare quanto profondo sia il mutamento del linguaggio e dell'impianto teorico sul cui sfondo prende corpo lo studio della cultura popolare. Abbandonata un'impostazione di stampo ottocentesco, *Lares* si trova finalmente proiettata nel dibattito antropologico contemporaneo. Ciò avviene fra l'altro in una situazione espansiva per gli studi demologici e antropologici. Occorre considerare che negli anni '70 l'Italia conosce una fase di forte e rapido ampliamento degli studi universitari. Con la generazione dei baby-boomers, hanno accesso agli studi superiori strati sociali che ne erano stati fin allora rigorosamente esclusi. Una legge del 1969 liberalizza l'iscrizione all'Università, per cui provenendo da ogni tipo di scuola secondaria si può frequentare qualsiasi tipo di corso. Così gli studi umanistici e sociali, riservati in precedenza a una élite molto ristretta, si trovano al centro di più vasti interessi. Discipline come la sociologia e la psicologia, ad esempio, aumentano esponenzialmente la loro presenza accademica. L'antropologia e la demologia non sono altrettanto abili nel procurarsi spazi istituzionali: malgrado ciò, gli insegnamenti di queste discipline si moltiplicano e arrivano a esser presenti in molte sedi universitarie, soprattutto nelle Facoltà di Lettere e Filosofia e in quelle che si chiamavano allora Magistero (poi Scienze della Formazione). Si deve anche aggiungere che la "cultura popolare" gode negli anni '70 di una certa fortuna anche al di fuori dell'ambito strettamente accademico. Lo dimostra ad esempio la diffusione del genere "folk" nelle culture giovanili e nelle forme della protesta politica; o l'uso delle fonti orali, della "storia dal basso" e della "ricerca di territorio" nella didattica delle scuole primarie e secondarie; o, ancora, la proliferazione di musei della cultura contadina nel quadro delle politiche culturali degli Enti Locali.

In questo quadro, sembrerebbe dunque naturale per *Lares* assumere un ruolo di riferimento obbligato per una nuova e più ampia comunità scientifica che si va costituendo attorno alla demologia e all'antropologia culturale. Ma non è così; o almeno, avviene solo in piccola parte. Nel complesso, *Lares* tiene una posizione defilata e, sostanzialmente, isolata. Il direttore Bronzini la prende in mano saldamente, forse fin troppo. Si dota di un nucleo di stretti collaboratori legati al suo insegnamento a Bari, fra i quali Elisa Miranda, che svolge per alcuni anni il ruolo di segretaria di redazione. Di fatto, la rivista si arrocca nella sua appartenenza accademico-territoriale, quella dell'Istituto di Storia delle tradizioni popolari dell'Università di Bari. Le altre affiliazioni scompaiono, come quella alla Società italiana di etnografia, che del resto già negli anni di Toschi era rimasta un puro riferimento nominale, o se vogliamo un omaggio al passato; oppure perdono progressivamente significato, come quella alla FITP, di cui sono pubblicati i verbali delle riunioni con sempre minor spazio ed evidenza, fino a scomparire del tutto a partire dall'annata 1984 [4].

Ma ciò che colpisce di più è la misura dell'impegno personale di Bronzini in *Lares*. Nel periodo della direzione di Toschi, dal 1949 al 1972, egli aveva pubblicato sulla rivista 9 articoli (incluse alcune brevi note). Durante la sua direzione, dal 1974 al 2002, ne pubblica ben 160. Visto che la rivista è in questa fase trimestrale, significa in media quasi due articoli a numero, senza contare le recensioni, che Bronzini si accolla spesso in prima persona e che sono talvolta dei piccoli saggi in sé. Impegno lodevole ma forse eccessivo, che porta a percepire *Lares* come una rivista un po' troppo personalizzata. Beninteso, Bronzini in quegli anni è ampiamente stimato e ha una ricca rete di relazioni nazionali e internazionali. Semplicemente, non gli interessa usare *Lares* come strumento di una più ampia comunità demologica. Porta avanti con coerenza una propria linea culturale, che resta comunque centrata sul nucleo filologico-letterario della demologia e sulla continuità della tradizione storicista italiana, che (rispetto a Toschi) cerca di potenziare e modernizzare con l'apporto delle analisi strutturaliste e semiologiche da un lato, dall'altro con la valorizzazione degli apporti di Gramsci e De Martino. Attorno a questo progetto aggrega più o meno occasionalmente altri studiosi, come – per fare solo alcuni nomi - Vittorio Lanternari, Giuseppe Profeta, Sebastiano Lo Nigro, Giuseppe Bonomo, Giuseppe Šebesta, Amalia Signorelli, Enrica Delitala; intrattiene rapporti con studiosi europei di importante profilo come lo svizzero Rudolf Schenda, l'ungherese Voigt Vilmos, la tedesca (e balcanologa) Dagmar Burkhart, il cecoslovacco Otakar Nahodil, l'etnomusicologa rumena Emilia Comişel, che contribuiscono occasionalmente a *Lares*. Nel 1983, organizza in Puglia un convegno internazionale legato alla SIEF (Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore) e alla sua Commissione per lo studio della ballata popolare, che vede la partecipazione di moltissimi studiosi europei, principalmente di lingua tedesca, e i cui atti (sotto il titolo *Ballata e storia*) sono pubblicati in un numero monografico della rivista (*Lares* 51, 4, 1985). Insomma, studioso attivissimo e tutt'altro che isolato, Bronzini. E tuttavia, *Lares* non si apre alla collaborazione della gran parte dei centri di ricerca e di insegnamento dell'antropologia e della demologia che fioriscono in Italia in quella fase. Può esser significativo il raffronto con un'altra rivista demo-antropologica che nasce nel 1980, *La ricerca folklorica*, diretta da Glauco Sanga. Si tratta

di una rivista semestrale organizzata con numeri monografici, la cui cura è affidata a studiosi sempre diversi e appartenenti a diverse scuole. Questo fa sì che nel solo decennio 1980-89 la gran parte degli studiosi italiani, di diverso indirizzo e di diverse generazioni, pubblichino su *Ricerca folklorica*, facendone in breve tempo un riferimento comune dell'intera comunità scientifica. Cosa che con *Lares* non avviene mai del tutto. Col passare degli anni, anzi, il controllo centralizzato da parte di Bronzini si accentua: lo testimonia il fatto che la rivista non riporta neppure la composizione della redazione. Ai suoi allievi che svolgono un importante ruolo redazionale (dopo Elisa Miranda, già ricordata, saranno in particolare Ferdinando Mirizzi e Vera Di Natale) [5] il direttore non concede neppure un esplicito credito sulla rivista, non creando né un vero e proprio gruppo di lavoro né le condizioni per una successione.

##### 5. La fase antropologico-patrimoniale

Giovanni Battista Bronzini muore l'11 marzo 2002, in seguito a una improvvisa crisi cardiaca. *Lares* ne dà notizia nel numero 3 del 2001 (la discrepanza delle date è dovuta al ritardo editoriale di circa un anno), con una breve nota di Vera Di Natale, una delle allieve di Bronzini che con maggior continuità aveva collaborato con lui alla gestione della rivista. Per l'annata 2002 è la stessa Di Natale ad assumere la direzione della rivista, riproponendo come forma di estremo omaggio ancora molti scritti di Bronzini. Tuttavia, proprio per la forte personalizzazione che aveva impresso alla gestione della rivista, Bronzini non lascia presso l'Università di Bari un gruppo di lavoro strutturato in grado di portarla avanti. Ciò induce l'editore Olschki, proprietario della testata (e in particolare Alessandro e Daniele Olschki, che con Bronzini avevano costruito uno stretto rapporto di fiducia), a optare per una diversa scelta: riportare *Lares* a Firenze, affidandone la direzione a Pietro Clemente, da pochi anni docente di Antropologia culturale presso l'Università di quella città. Nato a Nuoro nel 1942, Clemente era stato allievo di Alberto M. Cirese (durante l'insegnamento cagliaritano di quest'ultimo); aveva insegnato Storia delle Tradizioni popolari a Siena e quindi, succedendo al maestro, Antropologia culturale a Roma "La Sapienza", approdando nel 2001 a Firenze. La sua formazione era avvenuta nell'ambito del progetto demologico e, insieme, dell'approccio marxista che caratterizzava gli anni '60 e '70: i suoi primi lavori avevano riguardato il pensiero di Franz Fanon e la ricostruzione del "dibattito sul folklore" italiano degli anni '50, in una prospettiva che poneva al centro Gramsci e il De Martino più "politico" (Clemente 1971, Clemente, Meoni, Squillacciotti 1976). Si era quindi dedicato alla ricerca sul mondo contadino tradizionale della Toscana, in particolare alle dinamiche della festa, del teatro popolare e della cultura materiale e del lavoro (Clemente et al. 1980, Clemente, Fresta 1983), ma soprattutto al metodo delle storie di vita e ai problemi della museografia etnografica (Clemente, Rossi 1999; Clemente 2013). Storie di vita e musei restano con continuità al centro dei suoi interessi (fra l'altro Clemente è fondatore e a lungo presidente di Simbdea, la Società Italiana per la Museografia e i Beni Demotnoantropologici): ma in una prospettiva teorica che a partire dalla fine degli anni '80 cambia radicalmente, avvicinandosi all'antropologia interpretativa, alla "svolta retorica" del postmodernismo, alle forme sperimentali di ricerca e di scrittura etnografica.

Nel momento in cui assume la direzione di *Lares*, Clemente non potrebbe presentare un profilo più distante da quello di Bronzini: tanto quest'ultimo era fedele alla tradizione folklorica e al metodo storico-filologico (per quanto, come si è visto, attento e aperto alle innovazioni teoriche), quanto Clemente è interessato alla sperimentazione etnografica, alla valorizzazione di fonti di tipo soggettivo e non convenzionali, alle forme di ibridazione culturale e ai nuovi processi di patrimonializzazione della tradizione. Occorre del resto considerare che la prospettiva demologica, com'era stata aperta negli anni '60-'70 proprio da Cirese e Bronzini, sembra verso la fine del secolo ormai tramontata, insieme alla centralità che il concetto di "cultura popolare" aveva conosciuto negli studi italiani. Le ragioni di questa crisi sono da ricercare in una contraddizione interna allo stesso dispositivo teorico su cui la demologia si fondava. Da un lato, l'uso delle categorie gramsciane spingeva verso una definizione relazionale della "cultura popolare" – nei termini di un rapporto fra piano egemonico e subalterno storicamente mutevole, che cambia cioè con l'evolvere delle relazioni sociali e dei mezzi di produzione e diffusione della cultura (ad esempio, con l'avvento dell'industria culturale e delle comunicazioni di massa). Dall'altro lato, i demologi intendevano mantenere una continuità con gli studi del passato, fondata sull'assunzione di un repertorio folklorico tradizionale e autentico (principalmente di origine contadina), che non poteva essere confuso con i prodotti e i consumi della cultura di massa. Proprio in quegli anni '60 e '70, tuttavia, la modernizzazione portava alla rapida scomparsa delle tradizioni contadine (che si ripresentavano semmai sotto forma di revival o di "patrimonio"), e la subalternità culturale (quella della classe operaia, ad esempio) non si presentava più sotto forma di un folklore autonomo e separato. Il requisito gramsciano della subalternità avrebbe imposto di affrontare il grande campo dei consumi culturali di massa, che la demologia teneva invece debitamente a distanza: lo considerava infatti espressione di una diffusa deculturazione o (nel senso della Scuola di Francoforte) come uno strumento di dominio e colonizzazione del "popolo". Resta così a lungo estranea agli studi italiani l'idea di una etnografia della cultura di massa, con la possibilità di analizzare la cesura egemonico-subalterno all'interno delle concrete forme del consumo (il progetto, eminentemente gramsciano, su cui si incentrano invece i *Cultural studies* britannici). Di conseguenza, lo stesso termine "Demologia" scompare dalla letteratura scientifica, lasciando piuttosto spazio a una "antropologia del patrimonio" fortemente connessa alle pratiche di valorizzazione della "cultura intangibile" promosse sul piano internazionale dall'Unesco. Occorre anche considerare che dal 1990 una legge di riforma dell'ordinamento universitario aveva introdotto in Italia i "settori scientifico-disciplinari", accorpando in un settore unico gli insegnamenti (precedentemente distinti) di Antropologia culturale, Etnologia e Storia delle Tradizioni Popolari. Da allora in poi, non esiste più alcuna autonomia della "demologia", di cui resta traccia solo nella lettera "D" della denominazione del settore scientifico-disciplinare (M-DEA/01 – "Discipline demoetnoantropologiche"; Dei 2012, 2018, cap. 5).

È in questo contesto che Pietro Clemente assume la direzione di *Lares*. E il suo primo passo è l'aggiunta di un sottotitolo alla rivista: "quadrimestrale di studi demoetnoantropologici". La novità importante non è tanto la diversa periodicità (da 4 a 3 numeri all'anno, anche se per un

numero complessivo di pagine più o meno equivalente), ma l'apertura all'intero settore disciplinare: superando così la vocazione folklorico-filologica che aveva da sempre caratterizzato la rivista (con l'eccezione forse degli anni della fondazione, centrati su un concetto di "etnografia" – come si è visto - in qualche modo più vicino alla moderna ricerca antropologica). Un'altra radicale differenza fra Bronzini e Clemente è la propensione di quest'ultimo al lavoro di gruppo. Ciò lo porta a costituire attorno alla rivista un comitato scientifico e una redazione [6], rinnovati poi entrambi a partire dal 2013 [7], con l'inserimento sia di allievi e collaboratori di lunga data di Clemente, sia di colleghi di scuola e impostazione assai diversa, a testimonianza della volontà del direttore di aprire la rivista a settori significativi della comunità antropologica italiana.

Altra peculiarità di *Lares* degli anni 2000 è una struttura articolata in rubriche. Fra questa la ripresa di "A veglia", introdotta come si ricorderà da Paolo Toschi, che adesso ospita prevalentemente fonti soggettive, ad esempio trascrizioni dall'oralità, storie di vita, commemorazioni di personaggi sia del mondo colto che di quello popolare (talvolta intrecciati, come avviene nel primo numero della direzione di Clemente con i profili di Giuseppe Petronio e Dina Mugnaini, "un grande maestro universitario e una donna contadina da cui gli studi, almeno in Toscana, hanno imparato molto" (Clemente 2003, p. 3; Dina Mugnaini è la protagonista di una autobiografia orale che ha assunto valore paradigmatico per la metodologia delle storie di vita; Di Piazza-Mugnaini 1983). "Archivio" è una rubrica dedicata a documenti, ad esempio epistolari o testi di antenati fondatori dell'antropologia italiana; "Istituzioni e ricerche" è invece dedicata all'attività di musei e centri di ricerca, anche extra-accademica, che operano nel campo del patrimonio culturale etnografico. Emblematica dello stile di Clemente è inoltre la sua reinterpretazione del tema dei "lari", attraverso una citazione di Italo Calvino:

Secondo la lettura che ne fece Calvino ne «Le città invisibili», a proposito della città di Leandra, i Lari "stanno in cucina, si nascondono preferenzialmente sotto le pentole o nella cappa del camino, o nel ripostiglio delle scope: fanno parte della casa e quando la famiglia che ci abitava se ne va, loro restano coi nuovi inquilini". E così noi speriamo di trovarceli sia nella cucina progettuale della rivista, sia poi nelle pagine di essa dove sappiamo che sono sempre stati (Clemente 2003, p. 4).

Diversamente da Bronzini, Clemente è molto parco nelle sue scritture su *Lares*. Si impegna soprattutto in scritture di servizio, editoriali, introduzioni a numeri monografici, commemorazioni. Ma il suo lavoro è soprattutto evidente nella scelta dei collaboratori e delle tematiche. Queste ultime sono molto varie, accorrandosi talvolta in numeri monografici (di norma, un numero all'anno su tre è monografico). Possiamo con molta approssimazione individuare tre tipi principali di contributi:

a ) testi dedicati alla riflessione critica sulle forme dell'ICH (*Intangible Cultural Heritage*) e sulle politiche culturali ad esso legate (dall'ambito internazionale dell'UNESCO a quello delle realtà regionali e locali);



b) testi di rilettura in chiave contemporanea di temi classici degli studi sulle culture popolari, come nei monografici dedicati alla fiabistica (73-2 del 2007), al rapporto umani-animati (74, 1 del 2008), alle feste (75, 2 del 2009), con un'apertura alla problematica delle feste neo-medioevali e delle rievocazioni storiche (79, 2-3 del 2013); oppure a tematiche di antropologia contemporanea come le migrazioni transazionali (75, 3 del 2009), il trattamento dei richiedenti asilo in Europa (77, 1 del 2011), gli oggetti ordinari e le culture materiali domestiche (80,3 del 2014);

c) testi dedicati alla storia degli studi e al ripensamento di figure-chiave della riflessione demo-antropologica: a partire da numerosi contributi commemorativi su Bronzini, a due monografici su Gramsci, riletto anche alla luce dei suoi usi nell'ambito degli studi culturali e postcoloniali (74, 2 del 2008; 77, 3 del 2011; quest'ultimo commemorativo del grande studioso gramsciano Giorgio Baratta); a un fascicolo sullo studioso di tradizioni orali Gastone Venturrelli (70-2,3 del 2004); tornando poi a Pitrè (volume 83, 1 del 2017) e a Loria (monografico 80, 1 del 2014; sull'eredità di Loria si segnala anche un volume della collana "Biblioteca di Lares": Giunta 2019), nonché a Cirese, riflettendo sugli esiti della sua operazione di fondazione della demologia ("La demologia come scienza normale?"; 81, 2-3 del 2015).

Ciò che distingue Clemente dai precedenti direttori di *Lares* è anche la sua scelta di "abdicare", rinunciando al ruolo di direzione dopo il suo pensionamento – e pur mantenendo un ruolo attivo e partecipe nella rivista. Dal 2018, la direzione è affidata a chi scrive – e con ciò ovviamente la mia sintetica ricostruzione storica deve fermarsi. Non prima di aver segnalato che la maggiore differenza tra la *Lares* di oggi e quella che ha attraversato buona parte del Novecento riguarda non soltanto gli stili scientifici, le metodologie di ricerca o le predilezioni teoriche, ma un dato semplicemente quantitativo. Mentre a lungo *Lares* è stata l'unica rivista demo-antropologica in Italia, o almeno una tra le pochissime, a partire dagli anni '90 del Novecento è stata affiancata da numerosissime altre riviste scientifiche centrate su questo settore disciplinare. Ad oggi, per limitarsi a quelle riconosciute nella "classe A" dall'ANVUR (l'agenzia italiana di valutazione della ricerca scientifica), sono attive in Italia almeno 12 riviste demoeantropologiche; alle quali ne vanno aggiunte altre di carattere interdisciplinare che pubblicano regolarmente articoli antropologici; e altre ancora che non hanno ottenuto la "classe A" perché escono in modo troppo irregolare o perché non praticano la *peer-review*, ma continuano comunque ad essere attive [8]. Una tale proliferazione è dovuta a molte ragioni. Non da ultimo, ai sempre minori costi che implica la stampa, o a maggior ragione la pubblicazione in formato esclusivamente elettronico. Ma anche, certo, una maggior vivacità del campo scientifico, e soprattutto la moltiplicazione degli aspiranti scrittori, con molti giovani studiosi che escono dai dottorati di ricerca e sono catturati nella logica del *publish or perish*. L'aspetto negativo di tutto questo è che si pubblica forse troppo, e al contrario si legge poco, anche perché la distribuzione editoriale di molte riviste è carente e perché nessuna è talmente autorevole da imporsi come riferimento ineludibile all'intera comunità scientifica. Comunità che peraltro negli ultimi anni si va indebolendo sul piano dello spazio e del potere accademico (Palumbo 2018). In un simile quadro, il problema di

*Lares* è quello di rendere riconoscibile una propria fisionomia e un proprio specifico programma scientifico. La direzione intrapresa negli ultimi anni è quella che, in un documento programmatico del 2015, è stata definita come “post-demologia”: vale a dire, il ripensamento di quella specifica tradizione di studi sulle culture subalterne che a partire da Gramsci, come abbiamo visto, ha caratterizzato il contesto antropologico italiano. I punti cruciali di un simile programma si possono così sintetizzare:

- a) "assunzione di una prospettiva riflessiva sulla storia e sull'oggetto della disciplina: vale a dire la consapevolezza di lavorare all'interno di un campo costituito storicamente e politicamente; e di conseguenza necessità di praticare una storia degli studi non solo «interna» (intesa cioè come successione di opere, autori, teorie e ricerche), ma anche «esterna», volta cioè a ricostruire il modo in cui gruppi intellettuali si posizionano socialmente, si rapportano alle istituzioni e al potere, gestiscono strategie di distinzione etica ed estetica”.
- b) Diversa messa a punto dell' “oggetto” degli studi postdemologici: non repertori “naturali” di folklore o di patrimonio intangibile, ma i processi di folklorizzazione e patrimonializzazione per il cui tramite quei repertori si sono costituiti e continuano a costituirsi.
- c) La postdemologia tenta inoltre di analizzare gli “aspetti non patrimonializzati della cultura: le *routines* quotidiane che non sono oggetto di esplicita valorizzazione etica o estetica, i «mucchi di rifiuti» (secondo la più classica vocazione antropologica), le estetiche del cattivo gusto, del consumo materiale e immateriale di massa etc. E, ancora, le culture che non sono costitutivamente patrimonializzabili, perché non enunciabili, sotterranee, informali o segrete”.
- d) il recupero delle categorie di egemonia e subalternità conduce inoltre ad “analizzare nuove dinamiche di disuguaglianza sociale, ad esempio quelle di gruppi marginalizzati, nonché i momenti di emergenza esplicita della conflittualità, come nel caso dei nuovi movimenti sociali e delle dinamiche di potere legate, oltre che alle classi, anche al genere, alla generazione, all'etnicità”.
- e) “confronto più esplicito e sistematico con altre tradizioni di studio internazionali che hanno attraversato una analoga «crisi del folklore»”, con la conseguente valorizzazione di metodologie di ricerca diverse da quelle della tradizione internazionale *mainstream* dell'antropologia (*Lares* 2015, pp. 203-4).

Programma e auspici che, appunto, sono in buona parte da realizzare, ma che credo diano un senso alla persistenza di questa particolare rivista. Insieme, peraltro, al tentativo di stare in pari con l'evoluzione delle forme editoriali e degli strumenti di comunicazione. L'Editore Olschki, che continua a sostenere con grande convinzione la rivista, attribuisce grande importanza al mantenimento del formato cartaceo. Contemporaneamente, tuttavia, *Lares* è entrato nel database di Jstor (<https://www.jstor.org/journal/lares>; disponibile nella sua intera collezione dal 1912 fino al 2015), è interamente acquistabile sulla piattaforma digitale Torrossa (<https://www.torrossa.com/it/>) e si è dotata di un proprio website legato all'Università di Pisa (<https://lares.cfs.unipi.it/>). Passi necessari per restare nel XXI secolo.

#### Riferimenti bibliografici

- Alliegro, E.V., 2011, *L'antropologia italiana. Storia e storiografia*, Firenze, SEID.
- Alliegro, E. V., 2018, *Storia degli studi antropologici, memoria e oblio. Lamberto Loria e l'istituzionalizzazione della demologia in Italia*, Palaver, n.s., 7 (1), pp. 33-46.
- Baldasseroni, F. 2013, *Lamberto Loria* [necrologio], *Lares*, 2 (1), pp. 11-16.
- Bastide, R., a cura di, 1965, *Usi e significato del termine struttura nelle scienze umane e sociali*, Milano, Bompiani (ed. orig. 1959).
- Bodrero, E., 1936, *Per la fondazione di un Museo delle Arti Popolari in Roma*, «Lares», n.s., VII (1), pp. 5-12.
- Bronzini, G. B., 1975, *Noi e le cose*, «Lares», 41 (3-4), pp. 379-88.
- Bronzini, G. B., 1976, *Cultura popolare e Regione*, «Lares», 42, 2 (Aprile-Giugno 1976), pp. 151-163.
- Cases, C., 1973, *Introduzione*, in E. De Martino, *Il mondo magico*, Torino, Boringhieri, 1973<sup>2</sup>, p. xxv.
- Charuty, G., 2010, *Ernesto De Martino. Le vite precedenti di un antropologo*, Milano, Angeli.
- Ciavoletta, R., 2018, *L'etnologo e il popolo di questo mondo. Ernesto De Martino e la Resistenza in Romagna (1943-45)*, Milano, Meltemi.
- Cirese, A.M., 1973, *Cultura egemonica e culture subalterne*, Palermo, Palumbo.
- Clemente, P., 1971, *Franz Fanon tra esistenzialismo e rivoluzione*, Bari, Laterza.
- Clemente, P. 2003, *Editoriale*, «Lares», 59 (1), pp. 3-4.
- Clemente, P., 2013, *Le parole degli altri. Gli antropologi e le storie della vita*, Pisa, Pacini.
- Clemente, P., Meoni, M.L., Squillacciotti, M., 1976, *Il dibattito sul folklore in Italia*, Milano, Edizioni di cultura popolare.
- Clemente, P. et. al., 1980, *Mezzadri, letterati e padroni nella Toscana dell'Ottocento*, Palermo, Sellerio.
- Clemente, P., Fresta, M., 1983, *Vecchie segate e alberi di maggio. Percorsi nel teatro popolare toscano*, Montepulciano, Editori del Grifo.
- Clemente, P., Rossi, E., 1999, *Il terzo principio della museografia. Antropologi, contadini, musei*, Roma, Carocci.
- De Martino, E., 1948, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Torino, Einaudi.
- De Martino, E., 1954, *Storia e folklore*, «Società», 10 (5), pp. 940-44; poi in Pasquinelli 1976, pp-

199-206.

De Martino, E., 1963, *Convegno sui rituali dell'argia in Sardegna*, «Lares», 29 (1/2) (Gennaio-Giugno 1963), pp. 98-100.

De Sanctis, G., 2007, *Lari*, «Lares», 73 (3), pp. 477-527.

De Simonis, P. – Dei, F. 2010, *Wartime Folklore: Italian Anthropology and the First World War*, in R. Johler, C. Marchetti, M. Sheer, eds., *Doing Anthropology in Wartime and War Zones: World War I and the Cultural Sciences in Europe*, Bielefeld: Transcript Verlag, pp. 75-98.

Dei, F., 2012, *L'antropologia italiana e il destino della lettera D*, *L'Uomo*, 2012, n. 1-2, pp. 97-114.

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

Dei, F., Fanelli, A., 2015 *Magia, ragione e storia: lo scandalo etnografico di Ernesto De Martino*, in E. De Martino, *Sud e magia*, edizione accresciuta a cura di F. Dei e A. Fanelli, Roma, Donzelli, pp. ix-xlvi.

Dimpflmeier, F., 2019, *From Italy to British New Guinea and Back: The Life and (Field)work of Lamberto Loria*, Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie, Paris.

Di Piazza, V. – Mugnaini, D., 1983, *Io so' nata a Santa Lucia. Il racconto autobiografico di una donna toscana tra mondo contadino e società d'oggi*, Castelfiorentino, Società Storica della Valdelsa.

Gandini, M., 1966, *Ernesto De Martino*, «Lares», 32 (3-4), pp. 214-17.

Giunta, A., a cura di, 2019, *L'eredità di Lamberto Loria (1855-1913). Per un museo nazionale di etnografia*, Firenze, Olschki.

Gramsci, A. 1975, *Osservazioni sul folklore*, in *Quaderni del carcere*, edizione critica a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, vol. [ed. orig. in A. Gramsci, *Letteratura e vita nazionale*, Torino, Einaudi, 1949].

Gulli, E., 1972, *Il santuario la leggenda di fondazione*, «Lares», 38 (3-4), pp. 157-67.

Lares, 1939, *Per la conoscenza reciproca delle tradizioni popolari italiane e tedesche*, «Lares», 10 (3), pp. 175-77.

Lares 1949, *Atti della Società di Etnografia Italiana*, «Lares», 15 (2), pp. 133-35.

Lares 1970, *Premessa*, «Lares», 36 (1-2), p. 4.

Lares 2015, *Per una post-demologia. Il futuro della tradizione di studi italiani sulle culture subalterne*, «Lares», 81, 2-3, pp. 202-3.

Lo Nigro, S., 1957, *Antonio Gramsci e la letteratura popolare*, «Lares», 23 (1-2), pp. 1-14.

- Loria, L., 1912, *Due parole di programma*, «Lares», 1 (1), pp. 9-24.
- Merendino, A., 1973, *La pecora zoppa: analisi strutturale di una fiaba di magia del Salento*, «Lares», 39, 2, pp. 163-72.
- Palumbo, B., 2018, *Lo strabismo della DEA. Antropologia, accademia e società in Italia*, Palermo, Edizioni Museo Pasqualino.
- Pasquinelli, C., 1976, *Antropologia culturale e questione meridionale*, Firenze, la Nuova Italia.
- Plastino, G., a cura di, 2016, *La musica folk. Storie, protagonisti e documenti del revival in Italia*, Milano, Il Saggiatore.
- Puccini, S., 2005, *L'itala gente dalle molte vite. Lamberto Loria e la mostra di etnografia italiana del 1911*, Roma, Meltemi.
- Puccini, S., Dimpflmeier, F., *Nelle mille patrie insulari. Etnografia di Lamberto Loria nella Nuova Guinea britannica*, Roma, CISU.
- Rajna, P. 1930, *Francesco Novati e il folklore*, «Lares», n.s. 1 (1), pp. 5-8.
- Salvemini, G., 1914, *L'autobiografia di un brigante*, «Lares», 3 (1), pp. 61-86.
- Toschi, P., 1930, *All'amico lettore*, «Lares» n.s. 1 (1), pp. 3-4.
- Toschi, P., 1935, *La poesia popolare religiosa in Italia*, Firenze, Olschki.
- Toschi, P., 1938, *A Veglia: L'insegnamento della letteratura delle tradizioni popolari nell'Università*, «Lares», 9 (5), pp. 467-70.
- Toschi, P., 1943, *A Veglia: Usi e consuetudini dei coscritti*, «Lares», XIV (3), pp. 172-4.
- Toschi, P., 1951, *Dibattito su Gramsci e il folklore*, «Lares», 17(2), pp. 153-4.
- Toschi, P., 1953, *Spedizione etnologica in Lucania*, «Lares», 19 (1), pp. 95-97.
- Toschi, P., 1955, *Storia del teatro italiano*, Torino, Einaudi.
- Toschi, P., 1963, *Granellini di pepe e di sale*, «Lares», 23 (3-4), p. 229.
- Toschi, P. 1969, *Strutturalismo e folklore*, «Lares», 35 (1-2), pp. 3-15.
- Toschi, P., 1972, *Ritorno alle origini: Lares*, «Lares», 38 (1-2), pp. 83-4. Toschi, P., De Martino, E., 1953, *Sugli studi di folklore in Italia*, «La lapa», 1 (2), pp. 23-24.
- Vidossi, G., 1943a, *Appunti di demopsicologia di guerra*, «Lares», 14 (1), pp. 10-13.
- Vidossi, G., 1943b, *Nuovi appunti di demopsicologia bellica*, «Lares», 14 (3), pp. 140-46.

---

[1] Come, fra le altre, *Revue des Traditions Populaires*, *Revue d'Ethnologie et de Sociologie*, *L'Ethnographie* (Bulletin de la Société d'Ethnographie de Paris), *Anthropos*, *revue internationale d'Ethnologie et de Linguistique*, *Revista Lusitana*, *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, *Schweizer Volkskunde*, *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, *Hessische Blätter für Volkskunde*, *Folk-lore*, *The Journal of American Folk-lore*.

[2] Oltre a Toschi, che svolgeva il ruolo di segretario, ne facevano parte i folkloristi Giuseppe Cocchiara, Giuseppe Vidossi, Vittorio Santoli, Raffaele Corso; storici delle religioni come Raffaele Pettazzoni e Nicola Torchi; l'antropologo fisico Sergio Sergi, il giurista Fulvio Maroi, lo storico Pier Sylverio Leicht, l'orientalista Carlo Conti Rossini, filologi come Luigi Sorrento e Angelo Monteverdi (che ricopriva la carica di Presidente).

[3] Ad esempio, per citare solo alcuni fra i nomi più noti, nei numeri degli anni '50 sono sistematicamente recensiti i lavori di Arnold Van Gennep sul folklore francese contemporaneo, quelli di Stith Thompson sulla fiaba, di Richard Weiss sul folklore svizzero e di Leopold Schmidt su quello austriaco, di Louis Dumont (non ancora noto come indianista) sul complesso di leggende e riti provenzali legati alla figura della Tarasque, di Adolf Jensen sui miti e culti dei popoli "primitivi", di Oskar Eberle sul teatro popolare.

[4] Per circa un decennio, dal 1983 al 1992, la rivista figura anche come "Organo del Museo di Arti e Tradizioni Popolari del Gargano «G. Tancredi» di Monte Sant'Angelo": una affiliazione locale attivata da Bronzini attorno a una sua consulenza museografica, utile per il finanziamento della rivista, altrimenti sostenuta da fondi di ricerca del CNR (Centro Nazionale delle Ricerche) e della stessa Università di Bari.

[5] Devo queste informazioni a comunicazioni personali di Ferdinando Mirizzi, che ringrazio.

[6] Il comitato scientifico è composto da Alberto Mario Cirese, Giulio Angioni, Gianpaolo Gri, Elisa Miranda, Cristina Papa, Leonardo Piasere, Paolo Sibilla; la redazione da Emanuela Rossi (che svolge il ruolo di segretaria redazionale, affiancata più tardi da Martina Giuffrè), Sandra Puccini (curatrice della rubrica "Archivio"), Maria Federico (curatrice della rubrica "Istituzioni e ricerche", Maurizio Agamennone, Mariano Fresta, Maria Elena Giusti, Ferdinando Mirizzi, Fabio Mugnaini, Luisa Rubini, Filippo Zerilli.

[7] Dal 2013 la redazione sarà composta da Fabio Dei (col ruolo di vicedirettore), Caterina Di Pasquale (segretaria di redazione), Elena Bachiddu, Paolo De Simonis, Antonio Fanelli, Maria Federico, Mariano Fresta, Martina Giuffrè, Maria Elena Giusti, Costanza Lanzara, Emanuela Rossi (e con il successivo ingresso di Fabiana Dimpflmeier, Federico Melosi, Luigigiovanni Quarta e Lorenzo Urbano); mentre il comitato scientifico si arricchirà di altre presenze soprattutto internazionali, come quelle di Dionigi Albera (CNRS France), Sergio Della Bernardina (Université de Bretagne Occidentale), Daniel Fabre (CNRS-EHESS Paris), Angela Giglia (Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Mexico), Reinhard Johler (Universität Tübingen), Silvia Paggi (Université de Nice-Sophia Antipolis), Alessandro Simonicca (Università di Roma "La Sapienza").

[8] Oltre a *Lares: Antropologia, storia e scienze del linguaggio*; *Antropologia Pubblica* (rivista della Società Italiana di Antropologia Applicata); *Archivio Antropologico Mediterraneo*; *Archivio di Etnografia*; *Anuac* (rivista dell'Associazione Nazionale Universitaria degli Antropologi Culturali), *AM. Antropologia Medica* (rivista

della SIAM, Società Italiana di Antropologia medica); *AM. Antropologia Museale* (rivista di SIMBDEA, Società Italiana per la Meseografia e i Beni Demoetnoantropologici); *Antropologia*; *Dada*; *Etnoantropologia* (rivista della SIAC, Società Italiana di Antropologia Culturale); *La Ricerca Folklorica* (Erreffe); *L'uomo. Società, tradizione, sviluppo*; *Voci*. Tra le riviste non specificamente DEA, ma che pubblicano con sistematicità saggi, sezioni o numeri monografici di tipo antropologico sono almeno da citare: *Dialoghi mediterranei*, *Il De Martino* (rivista dell'IEDM-Istituto Ernesto De Martino), *Melissi*, *Meridiana*, *Palaver*, *Parolechiave*, *Studi culturali*.