# INTRODUZIONE

PER MARISA

Le vie maestre della storia di una città, se ricercate, sono sempre riconoscibili. Le sue vicende coniugate nel tempo emergono in tutta evidenza dagli archivi e dai musei, parlano attraverso i documenti e i monumenti: parole, forme, linee e oggetti compongono in un racconto interminabile le azioni e i pensieri degli uomini che in essa sono vissute. Di Palermo sappiamo così le genti che l'hanno abitata, i loro commerci e le loro guerre, il succedersi degli avvenimenti che li hanno visti vincitori e perdenti, i trionfi, le sconfitte: la storia di una capitale inutilmente tesa ad inseguire un regno. Altro ancora sappiamo, ma c'è una storia che non conosciamo. Non è la storia di avvenimenti ormai consegnati al passato, è quanto del passato vive nella memoria collettiva degli uomini che oggi la abitano. Di Palermo come di ogni altra città esiste una storia che difficilmente si lascia riconoscere. I sentieri contorti dei suoi segreti percorsi restano immersi in una misteriosa nebulosa di cui sfuggono perfino i contorni. Pur tuttavia questa storia è viva, continua ad agire nelle parole, nei gesti, nei comportamenti, nella mentalità degli attuali palermitani: è la loro identità.

Uno dei tratti distintivi di questa identità è una vivacità intellettuale straordinaria, evidente a chiunque ne osservi anche superficialmente la vita nel suo quotidiano svolgersi. Di questa operosità intellettuale e strutturale è facilmente spiegabile il divorzio quasi permanente con la classe politica. Di contro misteriose rimangono le ragioni proprio della sua vivacità. Naturalmente il fenomeno di cui stiamo parlando presenta vuoti e pieni, tanto cronologicamente quanto sistematicamente. Inoltre si esibisce con caratteri diversi nei diversi ambienti e nei diversi tempi.

Quando si parla della vita intellettuale siciliana per ripercorrerne la storia, oppure per individuarne i tratti distintivi, o per l'uno e l'altro scopo, è ormai un luogo comune riferirsi a Giovanni Gentile. La visione politica in senso nazionalistico di questo studioso, forse ingiustamente dimenticato, era troppo rigida per consentirgli una rappresentazione aderente all'effettivo svolgersi della storia culturale dell'Isola. La lettura che egli ne faceva utilizzando la dicotomia regione/nazione, appena si guardi più attentamente al lavoro intellettuale che si è prodotto nell'Isola da alcuni secoli a questa parte, risulta inutilizzabile, anche se alcune delle linee da lui individuate appartengono effettivamente al disegno storico della cultura siciliana.

Il carattere della cultura siciliana su cui non si è abbastanza riflettuto è la eterogeneità. Mentre altrove le correnti di pensiero e i movimenti artistici si susseguono rinnovando in modo omogeneo i diversi ambiti intellettuali, nell'Isola tutto viene a sedimentarsi. Il nuovo non scaccia il vecchio, passato e presente procedono affiancati, le idee più diverse vengono assorbite e praticate con esiti in qualche caso di felice sincretismo, ma spesso discrasici e contraddittori. Se da un lato pare che la cultura isolana si mantenga al passo con i tempi, dall'altro sotto un adeguamento di superficie al mutamento, si avverte la persistenza di forme e sostanze ideologiche che sembrano appartenere a una dimensione storica senza tempo, dove tutto deve mutare perchè nulla cambi; non diversamente da quanto è dato registrare, così come è stato notato, anche in campo politico. Se le differenze non fossero maggiori delle concordanze, si potrebbe dire con Lévi-Strauss che la cultura siciliana diversamente da quelle occidentali e a somiglianza di quelle cosiddette primitive, è una civiltà fredda, nella quale l'iterazione prevale sull'innovazione. Contro la diacronia che caratterizza le prime, essa insomma vivrebbe immersa nella sincronia.

Il fenomeno di cui stiamo parlando in realtà è ancora più complesso di quanto non appaia. Se ne osserviamo uno spaccato, le sue caratteristiche probabilmente risultano più chiare. Nella cultura siciliana della seconda metà dell'Ottocento, per esempio, sono riconoscibili tre diversi orientamenti. Il primo di carattere erudito e curioso, cui manca, con rare eccezioni, per la contrastata e frammentaria penetrazione dell'Illuminismo in Sicilia, la di-

gnità e la lucidità della storiografia e della saggistica illuminista; un secondo fortemente materiato di idee romantiche, o meglio degli aspetti più appariscenti e meno meditati del Romanticismo; un terzo, in sintonia con la cultura europea del tempo, chiaramente connesso al pensiero positivista.

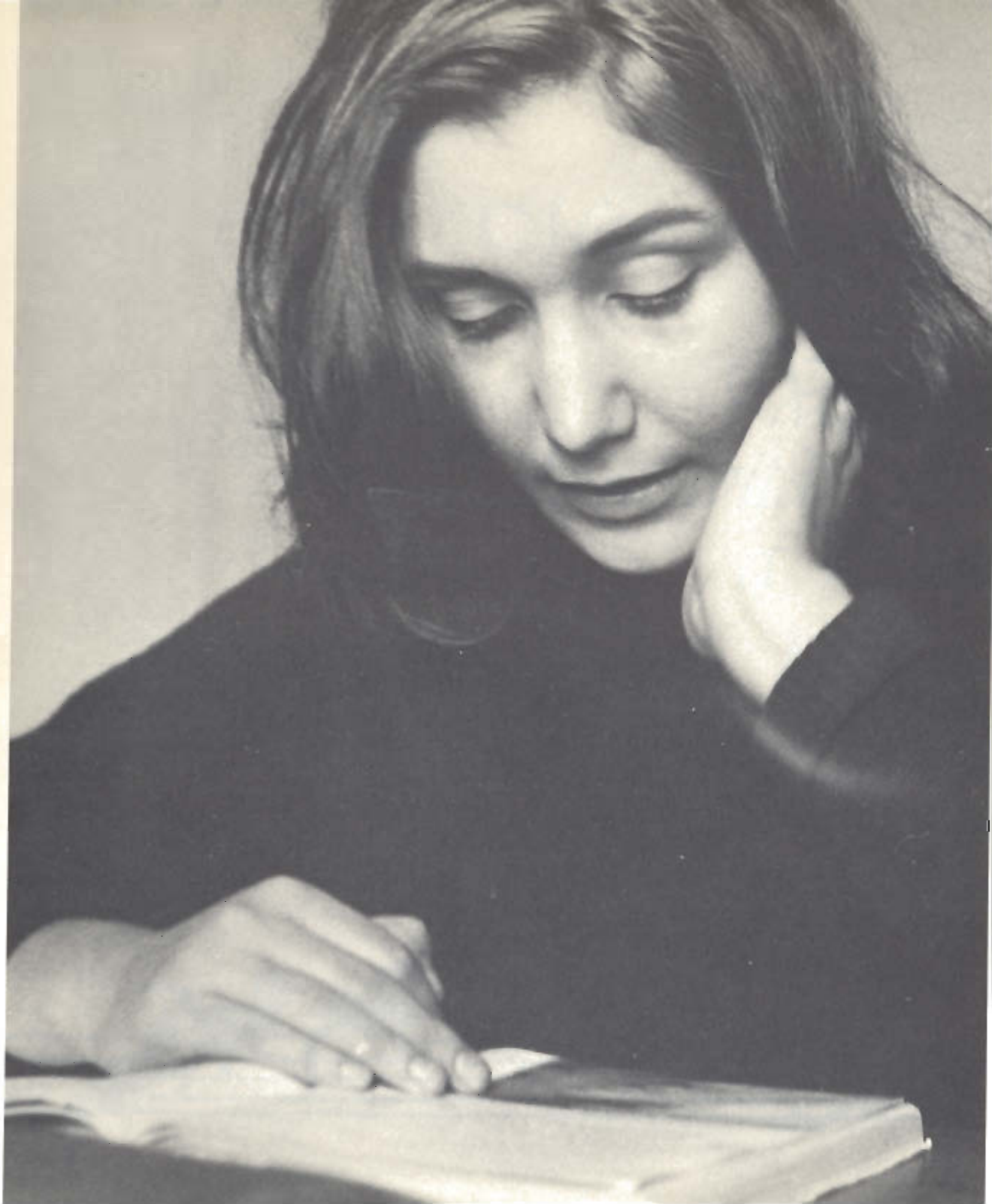
Al secondo di questi orientamenti è legittimo riportare, ad esempio, Giuseppe Pitrè e Salvatore Salamone-Marino, a torto distinti dal Gentile; al terzo invece tutti questi studiosi, accomunabili sotto la denominazione di scuola sociologica siciliana, quali, ad esempio, il Cutrera e il Colajanni. Questa catalogazione, tuttavia, può essere immediatamente messa in discussione. Basti evidenziare quanto di positivista c'è nel Pitrè e quanto di intento erudito e documentaristico c'è nel Salamone-Marino. Sarebbe inoltre del tutto facile contro l'inclusione del Pitrè nella tradizione di studi regionalistici, cui inclina il Gentile, dimostrare quanto di europeo vi è nell'opera del Pitrè. Discorso non diverso si potrebbe fare per il Cutrera e il Colajanni. È fuor di dubbio che la loro assegnazione al filone positivista della cultura siciliana, coglie un aspetto significativo della loro attività: ma quanto di erudizionismo c'è nell'opera di Cutrera e quanto di socialismo romantico in quella di Colajanni?

Si potrebbe pensare che i diversi atteggiamenti ideologici e metodologici, segnalati negli studiosi ricordati, appartengono alla storia della loro formazione, e che perciò siano individuabili nei vari tempi della loro attività. Indubbiamente si può estrarre, anche se a fatica, dalle opere poste in succesione cronologica l'evoluzione culturale dei loro autori. È altrettanto possibile però, al di là dei mutamenti apparenti, avvertire la persistenza di sistemi ideologici rispetto ai quali l'adesione a questo o a quell'indirizzo si avverte troppo spesso essere solo un fatto di «surface»; il che spiega in un certo senso la non effettiva opzione dei singoli autori per i diversi e talora contrastanti orientamenti ideologici e scientifici di volta in volta, e più o meno, consapevolmente seguiti.

Stante a questo sfondo, probabilmente la chiave adeguata per una lettura più penetrante della vita culturale siciliana è la dicotomia avanguardia/tradizione. L'individuazione degli elementi innovativi e di quelli ripetitivi nei singoli fatti può invero far capire, a preferenza di altri strumenti, non solo il loro senso, ma anche il groviglio di contraddizioni in cui si dibatte la storia stessa dell'Isola. Qui probabilmente è da cercare la ragione per la quale di questa complessità, che è culturale ma necessariamente anche storica, il presente studio di Marisa Maraventano costituisce una documentazione fra le più significative.

Nelle *Premesse* l'Autrice stessa motiva lucidamente il *corpus* da lei osservato, non mancando anche di indicare i criteri teorico-metodologici della sua analisi. Da quanto ella dice, e dal modo stesso con cui i singoli fatti sono presentati, non è difficile rendersi conto della qualità e dello spessore del suo impegno. In tutta evidenza si tratta di una scelta culturale totale, in cui la volontà dell'analisi rigorosa è sostenuta dalla vissuta adesione alle spinte positive della realtà osservata, anche quando asfittica e desolante. Chi ha avuto la fortuna di conoscere questa nobile figura di intellettuale sa come tutto ciò corrispondesse al suo carattere. Marisa infatti apparteneva a quella rara specie di esseri umani che sanno ritagliare nel buio la speranza: fiaccola che illumina gli altri e si consuma.

*Antonino Buttitta*



## PREMESSE

> Ricordando in generale come lo *hic Rhodos hic salta* del sapere sociologico sia la comprensione in profondità dei problemi contemporanei, e non l'ingannevole sicurezza con cui i posteri posson classificare i fenomeni passati (1).

abbiamo intrapresa questa nostra indagine. L'ammonimento di Horkheimer ed Adorno possiamo dire di averlo osservato volgendo gli occhi alla nostra città ed agli anni a noi più vicini.

La nostra ricerca è uno «studio di comunità» (2), che esamina un particolare aspetto delle strutture culturali di una grande città italiana, e vuole essere un parziale contributo monografico ad uno studio sistematico e generale sull'argomento: ricordiamo qui come il più completo «studio di comunità» sinora pubblicato, quello su Darmstadt, sia appunto composto di singoli contributi monografici (3).

Il nostro studio si limita a considerare soltanto le attività di *produzione culturale* svolte a Palermo negli ultimi venti anni (4), occupandosi soltanto marginalmente della ricezione e del consumo; ed è ulteriormente limitato a tre campi di produzione culturale: la stampa periodica, il teatro, la musica. La delimitazione cronologica è singnificativa: comprende il periodo 1945-1965, gli anni cioè che vanno dalla fine della seconda guerra mondiale ad oggi. Un periodo unitario e non arbitrariamente ritagliato: questi anni infatti, oltre che rappresentare una nuova fase socio-culturale, come per tutti i paesi del mondo, segnano per la Sicilia la faticosa preparazione ed elaborazione, gli inizi speranzosi e il deludente risultato dell'autonomia politico-amministrativa.

Né i campi di cui ci occupiamo sono senza organica connessione tra loro: costituiscono anzi un intero settore unitario delle strutture culturali di una città. Oggi che i più moderni esperimenti di spettacolo tendono ad una integrazione totale e pantomimica dei singoli mezzi espressivi, non esistono più differenze fra teatro e teatro specificamente musicale, in quanto il primo tende ad inglobare il secondo, ed il secondo a fondarsi sul primo; e tali tendenze non sono davvero nuove: se si guarda infatti alle origini stesse del moderno teatro di prosa e del teatro musicale, si vedrà come in fondo netta distinzione tra i due generi non c'è mai stata. Facile da dimostrare è pure la sussistenza di stretti rapporti tra l'attività critica ed artistica, che si realizza nella stampa culturale periodica, e la pratica rappresentazione teatrale. Non solo la prima troverà manifestazione e realizzazione nella seconda, ma questa ultima potrà contribuire alla formazione di un ambiente in cui le riviste culturali possano circolare e trovare incentivo, oltre che collaborazione e supporto (5).

Il nostro studio, limitato come s'è detto alla produzione culturale, si volge dunque precipuamente a chi fa e solo occasionalmente a chi fruisce; a chi scrive ed organizza e non a chi guarda, all'attore e non allo spettatore. Anche se quest'ultimo dev'essere considerato, almeno in funzione del primo.

---

(1) ISTITUTO PER LA RICERCA SOCIALE DI FRANCOFORTE, *Lezioni di sociologia*, a cura di M. HORKHEIMER e TH. W. ADORNO, traduzione di A. Mazzone, Torino 1966, p. 121.

(2) Cfr. *ibidem*, pp. 167-189, e AUGUST B. HOLLINGSHEAD, «Community research development and present condition» in *American sociological review*, XIII (aprile 1948), pp. 136 sg.

(3) *Gemeinstudie des Instituts für sozialwissenschaftliche Forschung*, Darmstadt, 1952-1954.

(4) Nel loro aspetto sociale naturalmente, non risalendo ad esse nel loro primo affiorare nel mondo, quando costituiscono fatto personale dell'autore: si tratterà cioè, per esempio, di organizzazione e di esecuzione di spettacoli teatrali e musicali, non della composizione di musiche e di opere teatrali.

(5) Un esempio significativo è il caso di *Collage*, rivista internazionale di nuova musica ed arti visive contemporanee. Le «Settimane internazionali di nuova musica» di Palermo, a partire dal 1960, con il convegno cosmopolito di rappresentanti della cultura d'avanguardia che comportano, hanno costituito il terreno su cui questa rivista è potuta nascere, nel 1963. Viceversa, ad un certo punto — a partire dal 1965 — questa «Settimana internazionale di nuova musica» è divenuta quasi una sorta di verifica pratica degli orientamenti, intenzioni, teorizzazioni e posizioni di *Collage*.

# PREMESSE

È evidente l'importanza sociale delle attività di produzione culturale: pur se sono pochi gruppi ristretti ad esercitarla, la loro rilevanza sociale è massima.

A questo punto è opportuno precisare quale dimensione noi diamo al termine *cultura* e perchè lo adoperiamo in senso restrittivo.

Parlando di cultura in un discorso che sia sociologico, o più generalmente antropologico, od anche storico o filosofico, bisogna partire in ogni modo dalla classica definizione del Tylor:

> Quel complesso di conoscenze, credenze, arte, morale, diritto, costume e d'ogni altra capacità ed abitudine acquisita dall'uomo come membro di una società (6).

Cultura si riferisce dunque, commenta Lévy-Strauss,

> alle caratteristiche differenze esistenti fra l'uomo e l'animale, determinando così l'opposizione, rimasta da allora classica, fra *natura* e *cultura*. In questa prospettiva, l'uomo figura essenzialmente come *homo faber*, o come dicono gli anglosassoni, *tool maker*. Costumi, credenze e istituzioni appaiono allora come tecniche fra altre, di natura più propriamente intellettuale, certo: tecniche che sono al servizio della vita sociale e la rendono possibile (7).

Ma già con la civiltà greca si distingue un atteggiamento essenzialmente umano distinto (pur se spesso parallelo) da quello che determina i progressi ergologici. Tutto il sapere speculativo anteriore o estraneo al mondo greco

> ha lo scopo di servire all'uomo per i suoi fini pratici, per plasmare la propria vita nel mondo nel modo più felice possibile, per preservarlo dalla malattia, da un destino avverso, dalla miseria e dalla morte... Da questo atteggiamento universale, ma mitico-pratico, si stacca decisamente l'atteggiamento teoretico, non-pratico in tutti i sensi, l'atteggiamento del *thaumázein* (8).

Si enucleano chiaramente le sfere della *tecnica esteriore* e della pura *theoria*: questa già da Cicerone viene definita ed interiorizzata come *cultura animi* (9). E quest'opposizione tra tecnica e teoria può esser considerata come il rovesciamento dialettico, all'interno del significato stesso di *cultura*, del rapporto *natura-cultura*, alla base della filosofia storica: i rudimenti della valutazione negativa del «progresso» sono già in Posidonio, che metteva in relazione i progressi materiali delle condizioni di vita e la decadenza etica del genere umano, che si allontanava sempre più dall'originaria età dell'oro (10).

Nella configurazione ciceroniana delle due sfere, materiale e morale,

> si può vedere una prefigurazione del moderno dualismo di incivilimento come cultura materiale (*Zivilisation*) e valori di civiltà (*Kultur*). *Kultur* ha sempre avuto qualcosa di «cultura spirituale» (11).

Se la connessione tra *Kultur* e *Zivilisation* è riconosciuta e dimostrata necessaria da Kant (12), se Freud dichiara di volersi astenere «dalla separazione insulsa» di esse (13), «quel che non si può misconoscere, invece, è il fatto che le due ... son venute ormai separandosi nelle cose» (14).

Ora noi (senza venir meno alla proibizione adorniana: «Non è lecito invocare la *Kultur* contro la *Zivilisation* ... l'invocazione della *Kultur* è impotente») (15) intendiamo restrittivamente il termine cultura, come *Kultur* e come cultura teoretica. Comprendiamo dunque tra le «attività culturali» di questo studio le arti, la storiografia e la filosofia, ne escludiamo tutta la cultura scientifica, la cui *crisi* deriva appunto per Husserl dalla perdita dell'atteggiamento teoretico (16). Vi comprendiamo la antro-

(6) E. B. Tylor, *Primitive Culture*, London 1971, vol. I, p. 1.
(7) Claude Lévy-Strauss, *Antropologia strutturale*, traduzione di P. Caruso, Milano 1966, p. 391.
(8) Edmund Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, dissertazione «La crisi dell'umanità europea e la filosofia» (Conferenza di Vienna, 1935), traduzione di Enrico Filippini, Milano 1961, pp. 328 sg.
(9) M. T. Ciceronis *Tusculanae disputationes*, II, 13.
(10) *Ibidem*, I, 62 sg.; e L. A. Senecae *Ad Lucilium epistularum moralium quae supersunt*, Epist. 90.
(11) Istituto per la ricerca sociale di Francoforte, *Lezioni di sociologia*, cit., pag. 103.
(12) Immanuel Kant, *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, traduzione di G. Solari e G. Vidari, Torino 1956, pp. 133 sg.
(13) Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*, London 1940-52, vol. XIV, *Die Zukunft einer Illusion*, pp. 326 sg.
(14) Istituto per la ricerca sociale di Francoforte, *Lezioni di sociologia*, cit., p. 108.
(15) *Ibidem*.
(16) Edmund Husserl, *La crisi delle scienze europee*, cit.

pologia e la sociologia, alla quale la scuola di Horkheimer e Adorno, pur se rimprovera la crescente «dissoluzione dell'atteggiamento filosofico e poi,in generale, teoretico» (17), dovuta «al dominio del positivismo come ideologia paralizzante» (18), tuttavia pone la presenza di tale atteggiamento come requisito necessario di valore, di efficacia e della sua stessa sussistenza (19). Rimane tuttavia fuori da questo ambito la scienza giuridica, come momento ancora utilitaristico e funzionale, momento ancora pratico delle scienze sociali. L'antropologia presenta invece un «triplice aspetto ... poggia, per così dire i piedi sulle scienze naturali; è addossata alle scienze umane; e guarda verso le scienze sociali» (20).

Noi consideriamo spesso tuttavia nel nostro studio anche attività che hanno solo un barlume di quello che deve essere l'atteggiamento teoretico del sociologo, per il modo come si trovano intimamente connesse (in modo che il trascurare le prime renderebbe le seconde incomprensibili) con le attività culturali, come le abbiamo sopra restrittivamente intese: per questo trattiamo pure di attività che sono essenzialmente politiche.

Il nostro studio è dunque limitato: a un luogo, una città, Palermo; ad un periodo cronologico, gli anni tra il 1945 ed il 1965, gli ultimi vent'anni; ad un campo delle attività culturali, come le abbiamo sopra restrittivamente definite: e a tre specifici settori di questo campo, la stampa periodica, le attività teatrali, le attività musicali (21).

La collocazione definitiva della nostra indagine nell'ambito di una precisa disciplina si presenta difficile; e la questione è forse oziosa, anche se le buone regole accademiche e metodologiche ci consigliano di non metterla da parte: ad ogni modo i tentativi per risolverla potranno chiarirci almeno alcuni fatti. Già uno sguardo al titolo di questo studio ed al materiale accumulato rende evidente come il lavoro dilaghi e resti impigliato negli ambiti di varie discipline: storia, sociologia, biblioteconomia, storia della musica, storia dello spettacolo, letteratura italiana contemporanea, antropologia.

Ma «una sociologia pura esiste tanto poco quanto una pura storia, psicologia o economia: anche il sostrato della psicologia, l'individuo, è una mera astrazione al di fuori delle sue determinazioni sociali» (22) e la sociologia deve dedicarsi allo «studio dell'uomo in nesso sociale» (23).

Nè ancor oggi tra le scienze sociali c'è un chiaro ordine ed una terminologia che le distingua universalmente e che sia univocamente intesa, se sono ancora di attualità le considerazioni che Lévy-Strauss faceva nel 1954 sui termini e gli ambiti di etnografia, etnologia, antropologia, sociologia (24). «L'antropologia — (questo è il termine che egli adopera di preferenza nel senso più comprensivo) — è una scienza in divenire, la cui autonomia non è universalmente riconosciuta» (25). Essa «non si distingue dalle altre scienze umane e sociali per una materia di studio propria ad essa » (26), ma si applica a qualunque campo d'attività umana, per rendere «manifeste talune *proprietà generali* della vita sociale» (27).

Vale ora la pena di riassumere il discorso di Lévy-Strauss, che considera i vari termini (28). L'*etnografia* corrisponde ai primi stadi di ricerca su una società umana, all'osservazione ed alla descrizione, al *lavoro sul terreno*, e congloba anche i metodi e le tecniche con cui queste attività si esplicano. Rispetto all'etnografia, *l'etnologia* rappresenta un primo passo verso la sintesi, in quanto considera i materiali che quella le offre, li compara tra loro e li

(17) ISTITUTO PER LA RICERCA SOCIALE DI FRANCOFORTE, *Lezioni di sociologia*, cit. p. 118.
(18) *Ibidem*.
(19) *Ibidem*, p. 118; e p. 23: «Ma soprattutto la sociologia che non vuole riconoscere se non il "positivo" è quella esposta al pericolo di perdere ogni consapevolezza critica».
(20) CLAUDE LÉVY-STRAUSS, *Antropologia strutturale*, pp. 386-396.
(21) E, nonostante ciò, si riconoscono in partenza le incompletezze di questa indagine, che andrebbe integrata, fra l'altro, da uno studio più approfondito e dettagliato sui supporti più propriamente economici di questa attività.
(22) ISTITUTO PER LA RICERCA SOCIALE DI FRANCOFORTE, *Lezioni di sociologia*, cit., p. 23.
(23) *Ibidem*.
(24) CLAUDE LÉVY-STRAUSS, «Posto dell'antropologia nelle scienze sociali», in *Antropologia strutturale*, cit., pp. 379-418.
(25) *Ibidem*, p. 381.
(26) *Ibidem*, p. 380.
(27) *Ibidem*.
(28) *Ibidem*.

ordina: tale sintesi può avvenire in tre direzioni, geografica, storica, sistematica.

L'*antropologia*, così come il termine s'è affermato nell'uso dei paesi anglosassoni, costituisce un'ulteriore e definitiva sintesi: «essa mira ad una conoscenza globale dell'uomo, abbracciando l'argomento in tutta la sua estensione storica e geografica» (29), e tendendo a conclusioni valide per tutte le società umane. E, sorvolando sulla sottile e dibattuta questione della differenziazione tra antropologia sociale e culturale, veniamo ai rapporti tra antropologia e sociologia.

Lo stato attuale della *sociologia* è caratterizzato, sempre secondo Lévy-Strauss, da un'ambiguità semantica. Il suo nome la designerebbe come la scienza della società per eccellenza, come il coronamento di tutte le scienze sociali. «Ma dal fallimento delle grandi ambizioni della scuola durkheimiana, essa non è più questo in nessun posto» (30): oggi, mentre nei paesi europei la sociologia si inserisce nella tradizione di una filosofia sociale, come scienza speculativa, in America e in Inghilterra invece si riduce ad un caso particolare dell'antropologia, studiando le società contemporanee e cosiddette civili. Ad ogni modo il carattere specifico della sociologia sta nel fatto che essa è sempre strettamente solidale con l'osservatore, che mira a spiegare le *proprie* società, applicando le proprie categorie logiche, le proprie prospettive storiche.

> La sociologia si sforza di fare la scienza sociale dell'osservatore, l'antropologia cerca invece di elaborare la scienza sociale dell'osservato (31).

La sociologia ad ogni modo costituisce un caso privilegiato dell'antropologia,

> per la ragione, ben nota nella storia della geometria, che l'adozione del punto di vista dell'osservatore permette di trovare proprietà più rigorose, e certamente di più comoda applicazione (32).

Parallelamente, e quasi all'interno del rapporto, già considerato, tra etnografia ed etnologia, si costituì il rapporto particolare tra sociografia e sociologia. La *sociografia* fu inaugurata dal sociologo olandese Rudolf Steinmetz, con l'intento di studiare nazioni e regioni della nostra civiltà contemporanea «nella loro unità concreta» (33). Robert ed Helen Lynd, nel loro studio sulla città media americana (34), sono i primi sociografi a volgere precipuamente la loro attenzione al clima culturale e politico, escluso dalle ricerche di ecologia (human ecology) (35). L'ambito della sociografia viene così precisandosi rispetto a quest'ultima.

La nostra indagine è dunque una *ricerca sociografica* (specifica e parziale) sulla società e sulle strutture socioculturali di Palermo, una città d'altra parte relativamente troppo grande e di troppo particolari condizioni per potere essere assunta come comunità — campione (36). E, se per società intendiamo la «contestura interumana» (37) comprensiva di ogni umana attività, e per sociologia la «scienza delle funzioni societarie, della loro unità e loro leggi» (38), la nostra ricerca rientra più in generale pienamente nell'ambito di questa scienza, dato che la produzione culturale è indubbiamente una delle più importanti funzioni societarie. Ad ogni modo assumendo il termine «etnologia» nella dimensione che ad esso hanno dato i fondatori di questa disciplina, come scienza che studia i comportamenti culturali, la nostra ricerca è indubbiamente di tipo etnologico.

Il punto di vista diacronico della nostra indagine, che considera vent'anni di tempo, potrebbe sollevare l'obiezione che essa appartiene piuttosto all'ambito delle ricer-

(29) *Ibidem*, p. 390.
(30) *Ibidem*.
(31) *Ibidem* p. 397.
(32) *Ibidem* p. 398.
(33) RUDOLF STEINMETZ, «Die Soziographie in der Reihe der Geisteswissenschaften», in *Archiv für Rechts und Wirtschaftsphilosophie*, VI (1913).
(34) ROBERT S. LYND and HELEN LYND, *Middletown. A study in contemporary American culture*, New York, 1929; e *Middletown in transiton. A study in cultural conflicts*, New York, 1937.
(35) CLAUDE LÉVY-STRAUSS, *Antropologia strutturale*, cit., pp. 324-325; ed ISTITUTO PER LA RICERCA SOCIALE DI FRANCOFORTE, *Lezioni di sociologia*, cit., pp. 169-170.
(36) Uno studio analogo, ma condotto da un'equipe numerosissima di ricercatori specializzati nei vari rami della produzione culturale, è quello su Milano tra la fine della guerra ed il 1961: *Milano com'è - La cultura nelle sue strutture dal 1945 ad oggi - Inchiesta*, Milano 1962.
(37) *Ibidem*, p. 29.
(38) *Ibidem*, p. 30.

che storiche, di storia contemporanea. Ma Lévy-Strauss ha validamente sostenuto che, riguardo al problema dei rapporti tra storia ed etnologia, «il concetto di tempo non è al centro della questione» (39). Pure la nostra ricerca ricade nell'ambito storico per un altro verso. Tra storia ed etnologia, Lévy-Strauss ha acutamente trovato che

> la loro differenza fondamentale non è né di oggetto, né di scopo, né di metodo; ma che, avendo lo stesso oggetto (la vita sociale), lo stesso scopo (una migliore intelligenza dell'uomo) ed un metodo in cui varia soltanto il dosaggio dei procedimenti di ricerca, esse si distinguono soprattutto per la scelta delle prospettive complementari: la storia organizza i suoi dati in base alle espressioni coscienti, e l'etnologia in base alle condizioni incoscie della vita sociale (40).

Ora l'oggetto del nostro studio, le attività culturali in senso restrittivo, è un'espressione cosciente della vita sociale, e come tale rientra nell'ambito storico; ma le condizioni sociali in cui la produzione culturale opera, e che formano parte integrante del nostro studio, sono condizioni incoscie, e questo rientra pure nell'ambito antropologico. Ma lo stesso concetto di sociografia, dall'opera dei Lynd in poi, sta tra storia ed antropologia.

> In questo senso la celebre formula di Marx: «Gli uomini fanno la storia, ma non sanno di farla», giustifica nel suo primo termine la storia, e nel secondo l'etnologia. In pari tempo dimostra che i due procedimenti sono indissociabili (41).

Ma oggi gli uomini sanno sempre più di fare la storia, forse nel momento in cui divenendo sempre di più cieca massa, sempre meno la fanno: «L'uomo non si accontenta più di conoscere; pur conoscendo di più, vede se stesso nell'atto di conoscere» (42): e tutto assume sempre più significato antropologico, in quanto anche il fisico o il biologo «si mostrano oggi sempre più consapevoli delle implicazioni sociali delle loro scoperte, o — per meglio dire — del loro significato antropologico» (43).

(39) CLAUDE LÉVY-STRAUSS, *Antropologia strutturale*, cit., pp. 318.

(40) *Ibidem*, pp. 30-31. Da notare che l'autore citato, scrivendo su una rivista francese, si adegua alla terminologia francese, che riconosce insoddisfacente (cfr. p. 388), impiegando il termine «etnologia» al posto di «antropologia». Questo secondo termine è preferito dall'uso anglosassone, che lo stesso autore dichiara più chiaro e corretto. D'altra parte in questo campo la terminologia è, come abbiamo visto sopra, tutt'altro che definita: il sunto che abbiamo sopra dato della sistemazione di Lévy-Strauss non rende conto delle contraddizioni nelle quali nel corso dello stesso volume incorre lo stesso autore. Si confronti infatti il modo come egli ordina sistematicamente etnografia, etnologia, antropologia, sociologia (da noi sopra riportato) con la terminologia impiegata nel saggio introduttivo del volume citato, e con le coppie parallele che stabilisce poi a p. 318: storia/sociologia ed etnografia/etnologia, rappresentanti ciascuna due momenti successivi. Qui non solo la storia è ridotta a sociografia, ma anche la sociologia assume indipendenza e quasi opposizione rispetto all'etnologia. Il termine antropologia non è neppure impiegato, sebbene possa facilmente sostituirsi ad etnologia: eppure il saggio fu pubblicato originalmente in inglese (o la sostituzione dei termini è derivata nel testo italiano dalla traduzione ed adattamento in lingua francese? Comunque la contraddizione rimarrebbe lo stesso: l'uso d'uno qualunque dei due termini non è a tal fine rilevante). Nel saggio introduttivo e nel saggio finale del libro (cfr. specialm. la p. 402) la storia è inoltre considerata metodologicamente allo stesso livello dell'etnologia rispettivamente e dell'antropologia (sinonimi in questo caso perfettamente sovrapponibili); nel saggio su «Il concetto di struttura in etnologia» invece, stabilendo le due coppie parallele anzidette, sono etnografia e storia ad essere considerate come stadi di ricerca allo stesso livello, e la sociologia è considerata come ulteriore tappa dello studio storico, che viene così a sdoppiarsi.

(41) *Ibidem*, p. 36.

(42) *Ibidem*, p. 395.

(43) *Ibidem*.