



a cura di
**FEDERICO
PAOLINI**

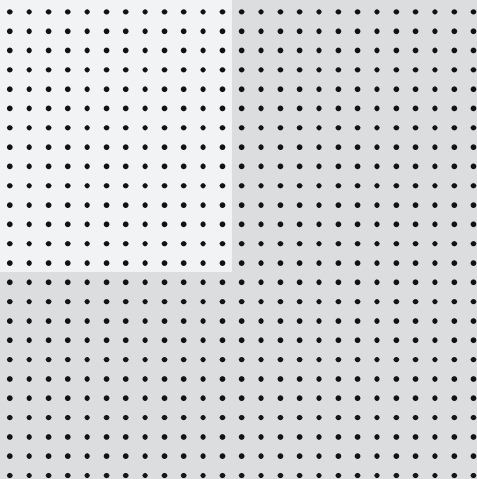
La pop(ular) culture

e la creazione di uno spazio
pubblico globale

ZENIT

ZENIT

Indagini e ricerche
di storia globale



A cavallo tra il XX e il XXI secolo il mondo è cambiato radicalmente. Le trasformazioni sono state repentine e irreversibili. A livello storico e comparatistico la globalizzazione ha innescato cambiamenti che la metodologia e le analisi non hanno ancora assorbito del tutto.

“Zenit” ospita saggi che, muovendo dal 1900 e arrivando ai tempi presenti, mettono a nudo la dimensione globale dei temi affrontati, con l’obiettivo di scardinare queste resistenze e dimostrare la complessa natura interdisciplinare che si estrinseca nelle multiformi stratificazioni fra dinamiche locali, regionali e mondiali, nonché negli inevitabili intrecci con i saperi della sociologia, dell’antropologia, dell’economia e delle scienze dure.

Le opere pubblicate nella collana dimostrano come si possano portare a compimento studi interdisciplinari senza perdere in chiarezza, leggibilità ed efficacia interpretativa.

La pop(ular) culture

e la creazione di uno spazio
pubblico globale

a cura di FEDERICO PAOLINI

tab edizioni

© 2021 Gruppo editoriale Tab s.r.l.
viale Manzoni 24/c
00185 Roma
www.tabedizioni.it

Prima edizione settembre 2021
ISBN versione cartacea 978-88-9295-285-0
ISBN versione digitale 978-88-9295-286-7

È vietata la riproduzione, anche parziale,
con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la
fotocopia, senza l'autorizzazione dell'editore.
Tutti i diritti sono riservati.

Indice

- p. 9 Nota introduttiva
- 13 *Tensioni politiche, stratificazioni e polarizzazioni. La “cultura popolare” vista dagli antropologi culturali*
di Lia Giancristofaro
- 49 *Ascoltatori e scrittori. Note sulla presenza della popular music nella narrativa italiana contemporanea*
di Elena Porciani
- 69 *Itangeles: Disneyland come modello per l'urbanistica italiana tra utopia e memoria*
di Anna Riciputo
- 95 *Anime, cultura pop e ambientalismo di massa. Alcune riflessioni sulla circolazione delle idee ecologiche (1960-1990)*
di Federico Paolini
- 125 Autori

Nota introduttiva

A partire dagli anni '50 del Novecento, i mezzi di comunicazione di massa hanno iniziato a far circolare un'ampia serie di prodotti culturali (ma, al tempo stesso, commerciali) che hanno trasformato l'immaginario collettivo creando un'omologazione delle idee e dell'agire sociale come mai era successo prima nella storia. La musica pop(ular), le produzioni cinematografiche e televisive, le opere d'arte e architettoniche, la serialità a cartoni animati dedicata a bambini e adolescenti si sono rivelati strumenti antropogenici in grado di modificare significativamente la natura umana. La circolazione di questi prodotti – facilitata dall'affermazione del world wide web – ha avuto un ruolo di primo piano nella formazione di comportamenti e idee che, evolvendosi sotto traccia, nel XXI secolo sono divenuti fattori in grado di modificare profondamente le società. Le dinamiche industriali-culturali hanno dischiuso lo spazio globale al di là delle categorie di nazionale e internazionale creando, come ha notato Ulrich Beck, un «nessun luogo» egemonizzato dalla televisione e da Internet. Il risultato è stato l'emersione di nuove idee/ideologie (si pensi, ad esempio, all'ambientalismo in tutte le sue declinazioni) e di una complessa serie di dinamiche (ancora, la globalizzazione di una serie di diritti individuali) bidirezionali in cui il *globale* finisce per diventare *locale* e viceversa.

Il volume riprende queste suggestioni e le declina in quattro capitoli che uniscono saperi molto diversi fra loro (l'etnoantropologia, la critica letteraria, l'architettura, la storia contemporanea)

in uno studio interdisciplinare che prova ad analizzare il ruolo della cultura popolare all'interno dello spazio pubblico.

Nel primo capitolo, Lia Giancrisofaro si concentra sul concetto di *cultura popolare* attraverso la prospettiva etnoantropologica che, oltre a essere specialista del concetto di *cultura* in senso ampio, individua anche la disciplina che per prima si è occupata del *folk*, cioè del popolo, e del suo sapere specifico, detto folklore. Il saggio sintetizza il campo e il divenire storico del concetto di folklore, inteso come oggetto di studio e anche come scienza che se ne occupa. Del folklore, il saggio esplora l'uso nazionalista e colonialista e poi, dopo la Seconda guerra mondiale, la crisi post-coloniale, sopravvenuta insieme alla crisi del concetto classista di *popolo* che, in antropologia, si accompagna alla crisi epistemologica del concetto di *cultura*. Secondo Giancrisofaro in questa crisi, avallando la liquefazione del concetto di cultura in quanto politicamente scorretto, gli stessi intellettuali rischiano di adottare una sterile postura di contrapposizione verso tutto ciò che incarna e rappresenta il *popolare*, ivi compresa la cultura. È fondamentale, dunque, chiedersi oggi se la *cultura popolare* ancora esiste, e cercarla in manifestazioni umane ancora tutte da esaminare.

Nel secondo capitolo, Elena Porciani analizza la presenza della *popular music* nella letteratura italiana contemporanea. Di particolare interesse sono le pagine dedicate a Pier Vittorio Tondelli, reputato un autore di fondamentale importanza per lo svecchiamento della narrativa italiana e per la concessione del «diritto di cittadinanza letteraria» alla *popular culture*, fatto, questo, non di secondaria importanza in un paese caratterizzato da un radicato conservatorismo culturale. L'autrice traccia una scansione temporale del rapporto tra letteratura italiana e *popular music* suddivisa in due fasi: un periodo prodromico compreso fra la metà degli anni '50 e la metà dei '60 e un vero e proprio punto di svolta individuato nella generazione «born in the fifties».

Nel terzo capitolo, Anna Riciputo suggerisce una riflessione sull'efficacia dell'applicazione di un modello urbano assimilabile a quello del luna park sia in situazioni di *tabula rasa*, sia in relazione

a un contesto stratificato come quello delle città storiche italiane. Per Riciputo la pop city ha in sé le due componenti: quella ludica e spettacolare dei grandi landmark e quella costruttivo-positivista di riconfigurazione unitaria del paesaggio urbano tramite installazioni e progetti complessi. In particolare, l'autrice approfondisce la situazione italiana attraverso lo studio di alcuni casi esemplari: i progetti utopici di Ettore Sottsass jr; la realtà contraddittoria di Gibellina; il progetto per Firenze di Alice e Peter Smithson; le Stazioni dell'Arte di Napoli.

Nel quarto capitolo, si ipotizza che possa esistere un nesso fra il successo dei cartoni animati di consumo e l'affermazione dell'ambientalismo di massa. Lo studio muove dall'esistenza di molteplici forme di *mobilità fantastiche* e suggerisce come una di queste riguardi le idee ecologiche per le quali possiamo immaginare un percorso che va dagli Stati Uniti (in cui nascono sia l'ambientalismo primigenio che l'ecologia politica) al Giappone e dal Giappone al resto del mondo sotto forma di storie animate. L'obiettivo è proporre una diversa prospettiva per esaminare un tema complesso e divisivo come l'ambiente (e la sua declinazione sociale, l'ambientalismo) inserendoli in un ampio contesto socio-culturale.

Federico Paolini

Tensioni politiche, stratificazioni e polarizzazioni

La “cultura popolare” vista dagli antropologi culturali

di Lia Giancristofaro

1. Lo studio della cultura popolare come scienza dalle “basi fragili”

In questo saggio, ci concentriamo sul concetto di “cultura popolare” attraverso la scienza etnoantropologica. Questa infatti, oltre a essere specialista del concetto di cultura in senso ampio, è anche la disciplina che per prima, in seno all'Europa, si è occupata della diversità culturale interna, cioè del popolo (“folk”) e del suo sapere specifico (“folklore”). Parallelamente, la scienza etnoantropologica si occupa di culture “diverse”, indigene, extraeuropee.

La scienza etnoantropologica nasce in Europa alla metà del XIX secolo e subito la sua impresa conoscitiva si divarica tra la diversità interna e la diversità delle popolazioni lontane. In effetti, in Italia Ernesto de Martino (1961, pp. 21-30) evidenzia l'analogia tra l'etnografia extraeuropea e quella “domestica”: si tratta di due tipi di “incontro umano” la cui coscienza culturale risale alla predicazione gesuitica della Controriforma. I gesuiti di Roma, come ricorda De Martino (*ibidem*), nel corso dell'attività missionaria intrapresa nel Vicereame di Napoli, erano allarmati per l'analfabetismo religioso, la povertà e la rozzezza che riscontravano fra le popolazioni rurali, e consideravano l'Italia centro-meridionale come “Indias de por acá” (le “Indie di qui” o “di quaggiù”), parificando le periferie culturali a villaggi indigeni extraeuropei.

Ma oggi che l'alfabetizzazione è di massa e il benessere ha fatto arrivare, in Occidente e tendenzialmente ovunque, la qualità della vita a livelli mai sperimentati finora, cos'è la cultura popolare? Ha senso legarla ancora a una immaginaria "povertà culturale"? Dopo essermene occupata per quasi quarant'anni, posso rispondere che, a seconda delle tensioni politiche, stratificazioni e polarizzazioni che si sviluppano nel tempo e nello spazio, tutto può essere folklore, o cultura popolare. Il discrimine tra ciò che è folklore e ciò che non lo è risiede, dunque, soprattutto nella capacità di lettura dello studioso e nel suo posizionamento dinanzi ai fenomeni culturali. L'oggetto di questo studio, insomma, è una variabile dipendente, e questo rende le sue basi scientifiche piuttosto fragili, come già da tempo sottolinea la letteratura internazionale (Dorson 1974, Dundes 1977).

Andiamo per gradi. La capacità di leggere un fenomeno con lo sguardo del folklorista e, più in generale, dello studioso, nasce e si esercita, come in tutte le scienze umanistiche, da una genealogia fatta di studio teorico, di lavoro sul terreno, di raccolta dati e di elaborazione di nuova teoria, in dialogo con le altre teorie. Questa genealogia scientifica, insomma, è la storia dei processi di oggettivazione della realtà di un sapere che, per dotarsi dello statuto di scienza, ha innanzitutto dovuto costruire il suo oggetto di studio, cioè il popolo, col suo *folk-lore*, che è, alla lettera, il "sapere del popolo"¹. Dunque, questo sapere scientifico, per definirsi, ha realizzato procedure di delimitazione del proprio campo di analisi, che separa il sapere "basso" da quello "alto", colto o specialistico, che per antonomasia non può appartenere al popolo.

Il discorso si delinea alla fine del XVIII secolo, quando Herder usa termini come *volkslied* (canto del popolo), *volksseele* (anima del popolo) e *volks Glaube* (credenza del popolo)². La sua famosa antolo-

1. Dall'inglese *folk*, "popolo", e *lore*, "sapere".

2. Johann Gottfried von Herder (1744-1803) è il fondatore degli studi folklorici tedeschi; convinto che individuare il folklore fosse fondamentale nei processi di unificazione della Germania, diede vita al "nazionalismo etnico" che ha ispirato la produzione dei fratelli Grimm, di Goethe e di altri letterati.

gia di canti popolari, *Stimmen der Vilker a Liedern* (1778-1779) apre la strada alla riflessione intellettuale sulla cultura popolare. Per questi primi studiosi, le culture del popolo sono *popular antiquities*: antichità popolari. Un “patrimonio”, una “preziosità”, perché il popolo, dal punto di vista degli intellettuali, è lento a recepire le innovazioni, specie nelle zone rurali e periferiche, dunque tramanda gusti e comportamenti del passato. Viene così costruita una ingenua polarizzazione tra il tradizionale, rurale e genuino, perché vicino alla natura, e il moderno e cittadino, e le “tradizioni del popolo” vengono immaginate come concentrate solo nei villaggi agricoli e isolati.

Questa intuizione anima a lungo il dibattito intellettuale e la definizione della scienza folklorica. Gli studiosi si avvicinano al folklore con due obbiettivi: l'obbiettivo “narrativo” e retorico di indagare le radici popolari delle “nazioni”, e l'obbiettivo scientifico, cioè il bisogno antropologico-culturalista di comprendere la diversità dei gruppi che convivono nello stesso spazio geografico. Del resto, lo sviluppo dello studio del folklore si intreccia con lo sviluppo dell'antropologia culturale come scienza che studia la diversità dei gruppi in concomitanza e in conflitto col colonialismo. Ma mentre nell'antropologia gli studiosi si concentrano sulla differenza di sistemi di parentela o sulle differenti economie, nel folklore, dunque internamente all'Europa, gli studiosi si concentrano sulle tradizioni trasmesse “faccia a faccia” nelle famiglie e nei villaggi, cioè storie, canzoni, proverbi, superstizioni, racconti. In Germania, l'esempio viene individuato in quell'insieme di favole che i fratelli Grimm, nel 1812, nei loro celebri *Kinder e Hausmärchen*, avevano individuato, arbitrariamente, come «spirito del popolo» (*volksgeist*). Come si vede, la selezione del materiale folklorico è intellettuale e paternalistica, perché ogni studioso ritiene di saper scegliere cosa, della cultura popolare, rappresenta al meglio la sua cultura nazionale³. Sicché, nel 1846, viene ufficialmente

3. I primi studiosi del folklore erano letterati, filologi, storici e giuristi che delle culture non consideravano la stratificazione interna delle culture, né la presenza di

presentata al mondo scientifico la parola inglese *folklore* come lo studio specifico (nazione per nazione, regione per regione, provincia per provincia) delle popolazioni europee che, oggi, ci sembra strettamente legato alle correnti politiche del romanticismo e del nazionalismo⁴.

Sin da questo momento, si delinea il primo aspetto fondamentale della cultura popolare, cioè che essa ha bisogno degli intellettuali per essere individuata, descritta e riempita di valore; insomma, il “popolo” esiste solo se esistono gli intellettuali che lo osservano e diffondono nel popolo forme di coscienza. Dunque, la cultura popolare è una variabile che dipende dagli intellettuali e dal periodo storico. Di conseguenza, in ogni periodo storico, e in ogni temperie culturale, esiste una “cultura popolare buona”, che gli intellettuali cercano di documentare e valorizzare, e una cultura popolare che, evidentemente rimossa come “cattiva”, gli intellettuali cercano di non documentare e di far cadere nell’oblio (Storey 2006, p. 67).

Malgrado questa fragilità intrinseca, il successo accademico di questo campo di ricerca è ampio in tutto l’Occidente: nel XIX secolo, varie associazioni scientifiche di studi folklorici vengono fondate in Europa e negli Stati Uniti: tra queste, la *Finnish Literature Society*, del 1831; la *English Folk-Lore Society*, del 1878; e l’*American Folklore Society*, del 1888 (Dundes 1977). Questo discorso scientifico, ovviamente, si intreccia con l’antropologia culturale, nata nel 1871 con la definizione del termine “cultura” a opera di Edward Burnett Tylor⁵. Si è nel pieno dell’evoluzionismo che, nelle scienze

minoranze e gruppi transfrontalieri, dunque ne avevano una visione nazionalistica e “a mappa geografica”.

4. L’archeologo William John Thoms, meglio conosciuto con lo pseudonimo di Ambrogio Merton (1803-1885), nel 1946 pubblicò sulla rivista londinese «*Athenaeum*» una lettera in cui proponeva di adoperare il termine *folklore* per intendere sia gli usi antichi dei villaggi, sia la scienza che se ne occupa (Cocchiara 1952, Dundes 1980).

5. Tylor, nel suo saggio *Primitive Culture*, presenta la prima e più importante definizione sistematica del concetto di cultura: «la cultura, o civiltà, intesa nel suo ampio senso etnografico, è quell’insieme complesso che include la conoscenza, le credenze, l’arte, la morale, il diritto, il costume e qualsiasi altra capacità e abitudine acquisita dall’uomo come membro di una società» (Tylor 1985, ed. or. 1871).

etnoantropologiche, colloca le varie culture umane in differenti stadi evolutivi, per una ingenua fiducia progressista nel passaggio da “rozzezza”, “irrazionalità” e “primitivismo” a “raffinatezza”, “razionalità” e “civiltà”. E gli studiosi collocano il folklore nello stadio intermedio: vedono il folklore come una cultura di livello superiore rispetto alle culture “primitive” dei paesi extraeuropei, ma di livello inferiore rispetto alla cultura alta, egemone, degli intellettuali stessi.

Tuttora permangono frammenti di quella visione evoluzionista e primitivista del popolo, che viene ufficialmente confutata dall'antropologia culturale nel corso del XX secolo, quando Boas impone la teoria del particolarismo storico e mostra la pericolosità delle comparazioni valoriali tra culture diverse⁶. Questi frammenti di evoluzionismo (noti come “frazerismi”⁷) sono forse connessi al fatto che, nell'ambito degli studi sulla cultura popolare, permane il vizio del termine fondativo *folk*: il popolo, infatti, è un'entità che non esiste in quanto tale, ma in quanto dipendente da altri fattori. In altre parole, il folk, cioè il popolo, deve necessariamente essere definito in contrasto o in opposizione a qualche altro gruppo della popolazione. È molto difficile impostare una scienza su basi così instabili e mutevoli, perché la rappresentazione intellettuale di cosa è il popolo tende periodicamente a cambiare.

Infatti i folkloristi all'inizio intendono il “folk”, cioè il popolo, come quel gruppo che costituisce lo strato inferiore di una società (il cosiddetto *vulgus in populo*), in opposizione allo strato supe-

6. Franz Boas (1911) fonda la corrente antropologica anti-evoluzionistica del particolarismo storico.

7. Per “frazerismo” intendiamo la lettura evoluzionistica, freudiana e “arcaicistica” che viene lanciata dall'etnologo britannico James Frazer con la sua vastissima produzione de *Il Ramo d'oro* (1890), che comparava gli usi della contemporaneità con gli usi greci, romani ed egiziani, e li riteneva come una persistenza del passato. In seguito, anche l'impostazione simbolico-materialista di Vladimir Propp, con le *Feste agrarie russe* di (1963), ha indagato con approcci comparativi riti e feste popolari, essenzializzandoli e individuando le loro matrici e origini “agrarie” in culti più antichi. Queste letture simboliche sono fuorvianti, tendono alla banalizzazione e ancora oggi affiorano tra gli studiosi dilettanti o nei mass media. Si pensi a tutte le volte che sentiamo parlare di rituali per la fertilità, cfr. Clemente 1984; Dei 1998.

riore, cioè l'élite. Questo strato inferiore è diverso dalla "civiltà", dunque rappresenta l'elemento incivile di una società civile, ma è superiore ai selvaggi (o primitivi) delle nazioni extra-europee. Per popolo si intende allora il gruppo retrogrado che vive ai margini della civiltà: in Italia, per popolo si intende l'enorme insieme di contadini analfabeti (o pre-letterati) i cui discendenti verranno inglobati da una società alfabetizzata e progressista. Come si vede, i folkloristi hanno il pregiudizio etnocentrico di etichettare la diversità culturale come "sottosviluppata" e portatrice di un doppio stigma: infatti, il portatore della "cultura popolare" non solo non sa leggere e vive in campagna, ma coesiste con l'élite alfabetizzata e urbanizzata che lo osserva e lo governa (Dundes 1977). Il popolo che vive nelle città, in tal senso, viene beneficiato dalla vicinanza dell'élite, considerata "faro della civiltà", e per questo è superiore al rozzo popolo della campagna.

L'utilità scientifica di conoscere la cultura di questo popolo retrogrado risiede, nei termini di una presunta sequenza evolutiva culturale che va dalla barbarie alla civiltà, nella possibilità di conoscere le origini culturali dell'élite, che comprende anche gli intellettuali. Questi primi specialisti di culture e popoli hanno dunque una visione "archeologica" dei contadini, e li vedono come "sopravvivenze" dell'epoca primitiva dal sapere «attardato ed antiquato» (Toschi 1960, p. 3). I folkloristi raggruppano per generi i "fossili culturali" dei contadini: favole, leggende e superstizioni; linguaggi ed espressioni vernacolari; canti, danze, giochi, riti e feste; attività economiche e artigianali; credenze sul cosmo, sulla religione e sulla famiglia; alimentazione e modi di cura del corpo⁸.

8. Questi partizionamenti dei vari aspetti delle culture popolari vengono elaborati dai primi studiosi, che di formazione sono letterati (per esempio, Domenico Compagnoni, 1835-1927, e Alessandro D'Ancona, 1835-1914) o da medici-naturalisti (Giuseppe Pitre, 1841-1916, Lamberto Loria, 1855-1913, e Gennaro Finamore, 1836-1923). Essi raccolsero, trascrissero, analizzarono e commentarono favole, canti e usanze, creando archivi di documenti della vita quotidiana e anche musei di oggetti, come il Museo etnografico siciliano "Giuseppe Pitre" e il Museo delle arti e tradizioni popolari "Lamberto Loria" (Cocchiara 1938 e 1966). Filologo e linguista era pure Arnold Van Gennep (1873-1957), studioso dei riti e fondatore dello studio del folklore in Francia.