

Un'antropologia del senso, che individui il significato del patire dell'uomo e conferisca prospettiva al nostro agire, se è all'antropologia che intendiamo chiederla. In questo quadro, l'antropologia non può, nel suo dispiegarsi, non incontrare l'etica.

È, questo, l'atteggiamento antropologico nel quale ci identifichiamo, ma ciò non comporta che verso tutti gli altri orientamenti antropologici non continueremo ad avere interesse e volontà di dialogo.

In questa prospettiva intende situarsi la rivista che con questo numero prende le mosse.

Essa riprende il titolo di una rivista che, sul finire degli anni '50, Mariano Meligrana, Armando Catemario e io iniziammo a pubblicare, dapprima con il titolo *Spirito e Tempo*, poi con quello di *Voci*.

Sono passati circa cinquant'anni e allo stupore, all'inquietudine, allo smarrimento di allora il tempo ha aggiunto essenzialmente altro stupore, altra inquietudine, altro smarrimento. Quanto più ci si avvicina oggettivamente al termine della vita, tanto più il dolore dell'esistenza non conosce attenuazioni, diviene soltanto più sordo e sotterraneo. Forse, c'è, oggi, una maggiore consapevolezza della radicale impossibilità di una soluzione significativa; resta, nella irrimediabilità della ferita, la nostalgia di una vita diversa, di una pienezza di significati. Ma è questa la vita che dobbiamo vivere, è in questa che riteniamo di dover dire anche la nostra parola. Forse, appunto.

Luigi M. Lombardi Satriani, Estratti dall'*Editoriale* del numero 1 di "Voci", 2004.



Prima e quarta di copertina: Ragonà (VV), 1979. Durante le riprese del film *L'assenza del presente*. Fotografie di Francesco Faeta.

ISSN 1827-5095

VOCI



2023

Anno XXI/2023

VOCI

Annale di Scienze Umane
fondato da Luigi M. Lombardi Satriani



LP LUIGI PELLEGRINI EDITORE

Forse. Forse, ideare e portare a compimento una rivista è fatica sproporzionata rispetto ai risultati. Forse, impegnarsi a esplicitare il proprio pensiero, a dare spazio alla voce propria e di quanti condividono alcuni atteggiamenti di fondo è, dato il rumore contemporaneo, impresa che può rivelarsi clamorosamente inutile o, se non altro, priva di risultati significativi. Forse, la temperie attuale, culturale e politica, è di tutt'altro segno rispetto al *telos* di questa rivista. Forse, la cautela e il silenzio sarebbero più paganti e aggregerebbero maggiori consensi.

Ma, forse proprio per queste considerazioni, una rivista di antropologia può essere opportuna e utile. Quale antropologia, però, vuole questa rivista? Di quale orientamento antropologico si fa convinta portatrice?

In effetti, a una domanda siffatta non si può, non si vuole immediatamente rispondere.

Una modalità oggi presente è il più diffuso, rispetto ai tempi precedenti, bisogno di antropologia, avvertito in particolare dal mondo giovanile – è, questo, un dato agevolmente constatabile nella vita universitaria –, ma anche in altri ambiti istituzionali, anche se in forma ancora pionieristica ed eccessivamente rapsodica: comuni, comunità montane, musei locali richiedono con sempre maggiore frequenza competenze antropologiche; nei *mass media*, dove la presenza di antropologi produce a volte effetti ambivalenti, e ancora in altre articolazioni della società civile, quali associazioni e cooperative.

Un'antropologia che sappia essere scienza con i ritmi e le scansioni del discorso scientifico, ma che non si sottragga al suo essere arte, capace di inventività, di seduzione.

Un'antropologia che si sottragga al ricatto dell'utilità e del mercato che arroganti *homines novi* infliggono ai diversi campi del sapere come unico parametro valutativo, analogamente al parametro della redditività di tipo aziendalistico inflitto a un'Università adeguatamente riformanda secondo i valori dei nostri temporanei governanti.

VOCI

Annale di Scienze Umane
fondato da Luigi M. Lombardi Satriani

GRUPPO PERIODICI PELLEGRINI

Anno XX/2023

VOCI

Annale di Scienze Umane

Fondatore: Luigi M. Lombardi Satriani

Direttore Responsabile: Walter Pellegrini

Comitato Scientifico

José Luis Alonso Ponga, Jean-Loup Amselle, Marc Augé, Antonino Buttitta †, Francesco Faeta, Abdelhamid Hénia, Michael Herzfeld, Lello Mazzacane, Isidoro Moreno Navarro, Marino Niola, Mariella Pandolfi, Taeko Udagawa

Comitato di direzione

Enzo Alliegro, Katia Ballacchino, Letizia Bindi, Laura Faranda, Mauro Geraci, Fiorella Giacalone, Fulvio Librandi, Maria Teresa Milicia, Rosa Parisi, Antonello Ricci, Gianfranco Spitilli

Direzione e Redazione:

Dipartimento di Storia, Antropologia, Religioni, Arte, Spettacolo
“Sapienza” Università di Roma, Piazzale Aldo Moro 5, 00185 Roma
e-mail: rivistavoci@gmail.com

Coordinamento editoriale:

Marta Pellegrini
e-mail: marta.pellegrini@pellegrinieditore.it

Amministrazione – Distribuzione:

GRUPPO PERIODICI PELLEGRINI
Via Camposano, 41 – 87100 COSENZA
Tel. 0984 795065 – 0984 27229 – Fax 0984 792672
Siti internet: <https://voci.info/> - www.pellegrinieditore.it
E-mail: info@pellegrinieditore.it - rivistavoci@gmail.com

Registrazione n. 525 Tribunale di Cosenza
Iscrizione R.O.C. n. 316 del 29-08-2001
ISSN 1827-5095

Abbonamento annuale € 40,00; estero E 87,00; un numero € 40,00

(Gli abbonamenti s'intendono rinnovati automaticamente se non disdetti 30 gg. prima della scadenza)
c.c.p. n. 11747870 intestato a Pellegrini Editore – Via G. De Rada, 67/c – 87100 Cosenza
*I dattiloscritti, le bozze di stampa e i libri per recensione debbono essere inviati alla Direzione.
La responsabilità di quanto contenuto negli scritti appartiene agli autori che li hanno firmati.
Gli articoli non pubblicati non vengono restituiti.*

SOMMARIO

Editoriale	5
Monografica	
<i>Ripensare e ricordare – Luigi M. Lombardi Satriani e gli studi antropologici italiani: i riflessi internazionali</i> a cura di Francesco Faeta e Antonello Ricci	13
<i>El folklore y la cultura popular en Luigi Lombardi Satriani. Una mirada desde lo hispano</i> José Luis Alonso Ponga, Maria Pilar Panero García	15
<i>La transformación del ritual y la reinención de la naturaleza</i> Antonio Ariño Villarroya, Pedro García Pilán	34
<i>Una visita da noi: Luigi M. Lombardi Satriani a Montréal, Canada</i> Gilles Bibeau	47
<i>Building a bridge does not mean to pass it. Some reflections on the fate of an anthropological classic: Il ponte di San Giacomo (1982)</i> Ulrich van Loyen	50
<i>Religiosidad popular e Iglesia oficial en Andalucía: cofradías y Semana Santa</i> Isidoro Moreno	60
<i>Attraversare il pensiero critico, da Antonio Gramsci a Judith Butler. L'eredità coraggiosa di Luigi M. Lombardi Satriani</i> Mariella Pandolfi	79

Camera oscura

Cinque piccoli foto-racconti per Luigi M. Lombardi Satriani

Fotografie e testi di Francesco Faeta, Marina Malabotti,

Lello Mazzacane, Antonello Ricci, Vito Teti

85

Recensioni

Ezio Amistadi, *Montanari si diventa. Storia di un popolo libero. I Trentini*, Trento, EApublishing (p. **124**); Giovanni Cordova, *Karim e gli altri. La gioventù tunisina dopo la Primavera*, Torino, Rosenberg & Sellier (p. **125**); Gabriella D'Agostino, Vincenzo Matera (a cura di), *Storie dell'antropologia*, Milano, UTET Università (p. **127**); Francesco Faeta, *L'occhio e le cose. Cinque lezioni sullo sguardo*, Milano, Meltemi (p. **129**); Matteo Gallo, *I saperi della foresta: giovani e trasmissione della memoria in Nuova Caledonia*, Milano, Prospero Editore (p. **132**); *Sono tutta negli occhi. Sebastiana Papa fotografa (1932-2002)*, a cura di G. D'Autilia e G. Spitilli, Teramo; *Eriberto Guidi / Luigi Crocenzi, Il racconto fotografico*, a cura di S. Guerra, Senigallia (p. **134**); Antonello Ricci, *Sguardi lontani. Fotografia ed etnografia nella prima metà del Novecento*, Milano, FrancoAngeli (p. **136**); Paola Elisabetta Simeoni, *Il corpo sacro. Itinerari nella durevolezza del mito*, Milano, Meltemi (p. **139**)

El folklore y la cultura popular en Luigi Lombardi Satriani. Una mirada desde lo hispano

JOSÉ LUIS ALONSO PONGA, MARIA PILAR PANERO GARCÍA
(Universitat de Valladolid)

1. Introducción

Uno de logros más relevantes de la Antropología Italiana ha sido la capacidad de construir un pensamiento científico fuerte *at home*, plantearse preguntas en relación con su propia cultura, con las estructuras sociales que sostenían modelos de ver el mundo tanto de los grupos campesinos como de los urbanos. Esta actitud contrasta con la fascinación que algunos antropólogos europeos y, sobre todo, americanos han sentido por las tribus y culturas de otros continentes, por los pueblos teóricamente primitivos o cercanos a lo primitivo. Durante el s. XX muchos estudios antropológicos sobre Europa se hicieron por antropólogos americanos, especialmente sobre los descendientes de los países del Mediterráneo – Grecia, Italia, España y Portugal –, aunque no siempre con planteamientos acertados. Con frecuencia, partían de una curiosidad, a veces morbosa, en la búsqueda del otro diferente. Los otros, a sus ojos, permanecían estancados en el pasado que creían percibir entre los campesinos europeos. Sus trabajos en este campo no siempre fueron brillantes, porque, con frecuencia, o desconocían la historia o no la creían necesaria para comprender a los pueblos estudiados. No se percataron de la importante desviación de la historia relatada por la cultura hegemónica, se centraron en la subalterna, y despreciaron la microhistoria sin la cual no se puede profundizar en la diacronía, imprescindible para un buen planteamiento antropológico.

En la misma época desde Italia se construye, fundamenta y consolida una

antropología sólida basada en la tradición de los grandes pensadores, filósofos, folkloristas etnoantropólogos e historiadores que nos revelan unos paradigmas válidos para estudiar lo propio, o al “otro” nuestro. Los antropólogos responsables tenían en común una fuerte preparación intelectual, unos estudios clásicos, sin los cuales es imposible acceder a la comprensión del otro mediterráneo, crear categorías analíticas y paradigmas complexivos de planteamientos plurales y, además, trazar diversas vías para avanzar hacia la resolución de los problemas cuando sea posible. Y si esto no lo fuese, hacer planteamientos rigurosos a la espera de las soluciones a medio o largo plazo.

Por supuesto que los trabajos de los africanistas, americanistas y “los curiosos de la casa de al lado” (los europeos) son documentos importantes para conocer unos modelos de vida del momento en los que ellos hicieron sus trabajos de campo y sacaron sus conclusiones. Sin embargo, hoy dichos textos están padeciendo una revisión total, porque a veces se han tomado como fundamento para contar la “única historia”. Esta crea un reduccionismo que impide aflorar otros planteamientos y, desde la perspectiva de los estudiosos nativos actuales, aparecen como trabajos excesivamente locales porque, aunque hacen planteamientos generales que se elevan por encima de la anécdota, o no lo consiguen, o no son percibidos como tales por los protagonistas que piensan que han convertido lo anecdótico en paradigmático. Por lo que respecta a la antropología española, que no tiene grandes figuras en este periodo de comienzos de s. XX, se les ha dado carta de magisterio y con frecuencia han sido más admirados y se les ha dado más relevancia de la que de verdad tienen.

El desconocimiento de la historia local, la incapacidad de descubrir el mundo profundo de relaciones intervecinales, la apreciación o diferenciación de los valores del pueblo de al lado, la búsqueda de los mecanismos y lugares de generación de la identidad local, o de la comarcal, no siempre conseguida, da a estos estudios una categoría de antropólogos que apenas se han desprendido de la influencia que durante siglos tuvieron los viajeros por España. La antropología española tiene su propio recorrido, a veces un calvario, que no ha dado grandes frutos porque no fue capaz de elevarse sobre los planteamientos folklóricos de la etapa franquista.

La antropología española de la segunda mitad del siglo pasado, cuando se producen las obras de los investigadores extranjeros, no se ocupaba del folclore y la cultura popular con rigor. Sin embargo, es en ese momento cuando ven la luz las obras, hoy clásicas, de don Julio Caro Baroja, que reflexiona sobre el folclore (1949; 1979; 1988) y las antropologías del momento (Caro Baroja 1985; Caro Baroja, Temprano 1985). Hace grandes reflexiones sobre ideologías,

fiestas, identidades y, sobre todo, asienta unas bases sólidas de los estudios etnohistóricos. Estos serán básicos para una de las grandes líneas de investigación del presente y sus tradiciones a la luz del pasado, pues Caro Baroja lo ejecuta con un ingente trabajo de archivo y una erudición pocas veces conseguida. Los antropólogos puros del momento no siempre lo consideran del gremio, pero es la figura más conocida y reconocida en el mundo académico internacional. Sentó las bases para un criticismo agudo sobre la tentación de creer que las tradiciones son solo “supervivencias” fragmentadas de modelos culturales completos del pasado. Trabaja en una crítica histórica a las “conclusiones apresuradas” que se hacen en una transhistoricidad no siempre documentada, sino, por el contrario, basada en datos aislados a través de los tiempos. En su opinión estos datos no deberían utilizarse a menos que se esté seguro de su fiabilidad y desarrolló su trabajo en esa linde entre la antropología europea y la etnohistoria.

2. La figura de Lombardi Satriani

Es innegable que Luigi M. Lombardi Satriani es una de las mentes más preclaras de la cultura de los últimos decenios del s. XX y los primeros del s. XXI. Sus agudos planteamientos, la manera de preguntar a los otros y a él mismo, es modelo para los trabajos de campo y para las producciones antropológicas que hoy día son útiles. En su trabajo destaca su manera de acercarse a la profundidad cultural de las clases subalternas, pero no únicamente de estas, porque él no es tan solo el antropólogo “della civiltà contadina”. Por su proximidad al universo campesino y su investigación participante y documentada en trabajos tempranos como *L'assenza del presente* (Boggio, Lombardi Satriani 1979a; 1979b) es, sobre todo, el antropólogo que ha encontrado la manera de revelar la amplitud y profundidad del ser humano en sociedad: “Lombardi Satriani è stato anche un antropologo della ‘modernità’ contemporanea, un osservatore acuto dei riti e dei miti del tempo attuale” (Ceravolo 2022).

Su obra, fruto de un trabajo continuado durante decenios, es, como admitía a Roberto Maria Naso Naccari Carlizzi¹, la consecuencia de la curiosidad sobre el modo en que el hombre se relaciona en sociedad. Esta fue para él la base de cual-

¹ Utilizamos algunas de las declaraciones hechas por el propio Luigi M. Lombardi Satriani a Naso Naccari Carlizzi en una entrevista inédita que será publicada próximamente en la *Revista Andaluza de Antropología*.

quier investigación antropológica unida, por supuesto, a la capacidad de hacerse preguntas a sí mismo para después preguntar a los sujetos de la cultura entrevistados: “La calidad de la respuesta depende mucho de la pregunta, a la pregunta aguda y penetrante las respuestas serán agudas y penetrantes; en el caso contrario a preguntas triviales las respuestas no pasan de la trivialidad” (Naso, inédita). Se basa en el conocimiento previo de las culturas y los grupos a los que va estudiar, pero también en su capacidad de adaptación, otra de las cualidades que lo acompañaron. Lombardi Satriani fue consciente de que los estudios antropológicos se construyen al estilo machadiano “haciendo camino al andar”, pero es sabedor al mismo tiempo de que el camino ni es recto ni siempre es continuo, pues no pocas veces hay que desandar lo andado. Como antropólogo tuvo la capacidad de conseguir continuamente la perspectiva necesaria para acercarse al objeto de estudio con la mayor garantía de éxito. Y si es cierto que al final de la vida académica y científica de una persona da la impresión que lo único que ha hecho es seguir un modelo previamente diseñado, sin embargo, el logro es fruto de continuas adaptaciones de la lente con la que se enfoca lo estudiado, pues la vida del científico solo se construye cargando por igual con los éxitos y los yerros.

Él sostuvo que hay ver al hombre como una riqueza compleja, como un macrocosmos y microcosmos a la vez y acercarse a los otros como una fuente de enriquecimiento personal y continuo (Lombardi Satriani 2019). El asombro ante lo que hacen, dicen y piensan los otros es un camino para comprender nuestra propia vida desde el punto de vista social. Pero este camino no siempre es sencillo, pues la mayoría de las veces es complejo y fatigoso. Muchos han tenido fe en su magisterio:

Più che una scuola, quello di Lombardi Satriani è stato un mondo, un polo che ha attratto studiosi diversi, che in modi diversi hanno condiviso una prospettiva, un lessico, un discorso. In questi ultimi decenni sono moltissimi coloro che hanno contratto con lui un debito intellettuale, a volte ripagato con monete diverse, e sono molti quelli che hanno tenuto fede ad alcune sue indicazioni di viaggio: la scelta della strada più accidentata, l'esercizio sistematico di un pensiero critico, l'idea che “guardare” è in sé un fare e, quindi, una responsabilità (Librandi, Teti 2022).

Fue un incansable lector, reflexivo y crítico, y al mismo tiempo creyó que la memoria es la base de todo, pues sin el recuerdo no es posible enfocar bien el presente. Sin una percepción adecuada del mismo el individuo se encuentra solo y es fácilmente manipulable por los intereses más bochornosos de la política y

del pensamiento débil. La memoria ofrece la base sobre la que afianzar el futuro al que inexorablemente se tiene que enfrentar el grupo y el individuo dentro del mismo. En Lombardi Satriani confluyen las inquietudes culturales de la saga familiar como él, con una mezcla de orgullo y agradecimiento, ha reconocido en numerosas ocasiones. Su vasta formación se debía a haberse criado y dejado conducir por su erudito tío Raffaele Lombardi Satriani (Faeta, Miraglia 1988), de cuya biblioteca familiar pudo disponer en la casa solariega y baronal de San Constantino di Briático, todavía activa. Esta instrucción en la familia se completará con los estudios de ciencias políticas y ciencias jurídicas, pero sobre todo con amplias, variadas y continuas lecturas.

Con su muerte se ha puesto la atención de la universalidad de los planteamientos de Lombardi Satriani, sobre todo porque en los medios de comunicación han recalcado sus estudios de la cultura campesina como los más importantes del autor. Y, aunque es verdad que los estudios de cultura campesina de Calabria le deben mucho, sin embargo, sus planteamientos son más “radicales” en el sentido de haber comprendido la base de muchos fenómenos. Él desarrolló paradigmas que ayudan a estudiarlos explicando la polifonía que los configuran y que transmiten cuando se ponen en acción. Sus obras *Folklore e profitto. Tecniche di distruzione di una cultura* (1973) y *L'assenza del presente* (1978) podrían ser un claro ejemplo de ello (Ceravolo 2022).

2.1. Luigi y el mundo hispano

El gran interés que tienen los estudios de Luigi Lombardi Satriani para el mundo hispano viene dado porque arrojó luz sobre uno de los momentos más ensombrecidos de la antropología española durante la Transición democrática (1975-1982). Las grandes corrientes de pensamiento que alumbraban la España de los primeros años del s. XX, y que eran herederas de las de finales del s. XIX, se cortaron abruptamente con la guerra civil (1936-1939).

Sin embargo, no perdamos de vista que hasta entonces el pensamiento antropológico español estaba a la altura del resto del mundo. Los estudiosos del folklore, y entiéndase en el gran y amplio contexto en el que se crea y desarrolla esta disciplina, fueron los miembros de la Asociación del Folklore Español, que contaba con los intelectuales más destacados de las regiones españolas. Estos pioneros estuvieron imbuidos en el pensamiento fuerte, teórico, práctico y pedagógico de la Institución Libre de Enseñanza, lo que era una garantía de formación integral y planteamientos críticos sobre la cultura. El triunfo de la derecha

que veía en los estudios del folklóre el peligro de refuerzo de identidades no nacionales y peligrosamente nacionalistas y separatistas, cortó de raíz los estudios precedentes. Las políticas franquistas consiguieron obviar todo lo que de cultura profunda y de seriedad académica tenían los estudios de folklóre y las manifestaciones de la cultura popular. El folklóre riguroso de los antiguos estudiosos se vació de contenido y quedó como una cáscara vana que aspiraba a crear manifestaciones performativas aparentemente acrílicas. Estas se sirvieron de la indumentaria llamada tradicional, de los bailes con la misma denominación y de la gastronomía. En este contexto solo cabían las manifestaciones esteticistas, y aunque no estaban exentas de mensajes políticos, se utilizaban para enviar un mensaje del respeto a la pluralidad que, por otra parte, solo era plena cuando se desarrollaba en la unidad nacional. Estos mismos planteamientos se habían dado en otros regímenes como el fascista italiano.

Lombardi Satriani pensó sobre esto desde sus primeras publicaciones en los años sesenta y setenta *Il folklóre come cultura di contestazione* (1966), *Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna* (1968) y *Folklóre e profitto. Tecniche di distruzione di una cultura* (1973) que fueron providenciales y brindaron los nuevos planteamientos. A España llegaron relativamente pronto y lo hicieron desde Iberoamérica donde dejaron un mayor poso. Los debates del continente americano sobre folklóre y cultura tradicional son relevantes, pues los conceptos de cultura subalterna y hegemónica fueron imprescindibles para acercarse a la pluralidad cultural existente al margen de cultura oficial. El impacto en España no va a ser muy grande porque estamos en un periodo complejo, donde la realidad política tras la dictadura manda más de lo que podríamos desear. El folklóre que había tenido con la Institución Libre de Enseñanza un gran desarrollo teórico, siguiendo el magisterio de Antonio Machado y Álvarez en relación con los estudiosos de Europa, entre ellos Giuseppe Pitre (Alonso Ponga, Panero García 2017), se había perdido durante el régimen franquista. La dictadura se mostró temerosa hacia los valores del folklóre que se vieron como contestación y cultura subalterna y, por lo tanto, divergente de la centralista y nacionalista que imponía el Generalísimo. En la construcción de las culturas nacionalistas, lo popular no es negado, al contrario, es aceptado como una subcultura con la que hay que condescender porque es útil para manifestar que somos abiertos y respetuosos con los demás, siempre que estos no sean amenaza para nuestros intereses centralistas.

Con la muerte de Franco hubo una mayor libertad y el folklóre, sobre todo la música, los bailes y algunas *performances* denominadas populares, se rescataron como seña de identidad. Estas sirvieron como manera de recuperar “modos

de ser y esencias”, que casi nunca habían sido, pero que se recreaban ahora. El folklore volvió a estar manipulado pues como producto no respondió a las creaciones del pueblo, sino la selección que los partidos y grupos de poder o aspirantes al mismo elegían como propias del pueblo. Así se asistió a la paradoja de que los primeros que trabajaron por rescatar los elementos folklóricos fueron los grupos de izquierdas, pero a la manera de la derecha en el poder. La paradoja aparente tiene una explicación. Casi siempre los estudiosos y los defensores de la tradición popular provenían de las izquierdas, por lo que algunos fueron “paseados” y otros represaliados, y los que siguieron con sus estudios pretendiendo ir más allá del folklorismo vacuo estuvieron marcados y controlados.

Unos años más tarde comienza la recuperación de la antropología que se hará de espaldas al folklore. Poco a poco llegan de fuera, en este caso de Italia, la influencia de Gramsci a través de los escritos de Luigi Lombardi Satriani, especialmente a través de su libro *Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna* (1968). Sin embargo, curiosamente no tuvieron la importancia que deberían haber tenido, porque cuando llega este texto ya comienza a reintegrarse al panorama español de la antropología lo que serían las dos grandes corrientes que en un primer momento se introdujeron en España: la inglesa con Carmelo Lisón Tolosana y la americana con Claudio Esteva Fabregat. Ambas escuelas, junto con la americanista de Domínguez Ortiz en Sevilla, fueron el germen de la antropología española.

2.2. El tamiz de Hispanoamérica

En la década de los setenta y buena parte de los ochenta hay jugosos debates sobre los conceptos de cultura y folklore (Blache 1988). También en Hispanoamérica hay una idea del folklore como *folk* referido al sector del pueblo portador o productor del folklore. En Hispanoamérica también se equiparó durante un tiempo la cultura *folk* con los campesinos en base a la idea de Robert Redfield de que ellos formaban “comunidades homogéneas, pequeñas, aisladas, autosuficientes, aferradas a costumbres ancestrales, con tecnología simple y escasa división del trabajo” (Blache 1988: 251), que además la construyó en oposición a la sociedad urbana, según él, más amplia, compleja y heterogénea. La teoría de Redfield, un constructo teórico que, aunque tuvo su predicamento en los comienzos, decayó sobre todo a raíz de las críticas de los gramscianos y de los antropólogos americanos como García Canclini, que la tacha de romántica por

aislar lo creativo y lo manual, la belleza y la sabiduría del pueblo, imaginar sentimentalmente comunidades puras sin contacto con el desarrollo capitalista, como si las culturas populares no fueran también el resultado de la absorción de las ideologías dominantes y las contradicciones de las propias clases oprimidas. [...] Lo popular es el otro nombre de lo primitivo: un obstáculo a suprimir o un nuevo rubro de mercancías capaces de ampliar las ventas a consumidores descontentos con la producción en serie (García Canclini 1984: 15).

Dentro de las teorías sobre los orígenes del folklore o de la cultura popular la más aceptada es que predica que sus elementos proceden de una cultura hegemónica pasada y vencida por el progreso. Este la desecha, pero pervive en las capas inferiores, las cuales las transmiten de generación en generación, llegando incluso a constituirse en señas de identidad. En términos de Alberto Cirese esta postura se sustenta en “el sobrante degradado de los productos originalmente cultos” (Blache 1988: 252). Dicho de otra manera, cuando una práctica cultural se convierte en anacrónica pasa a ser considerada *folk*. Es decir, que, para este grupo de investigadores, el folklore se había hecho con restos de elementos culturales de las clases superiores seleccionados por ellos mismos.

La revisión de estas teorías hizo que el folklore se ampliase a las clases obreras urbanas, las cuales por otra parte configuraban barrios de gente venida del mundo rural. Estas o bien tuvieron un rechazo implícito a la cultura que habían dejado atrás, o bien readaptaron las tradiciones rurales como punto fuerte de anclaje en el mundo para ellos nuevo, adverso e inquietante de la nueva sociedad en la que se debían incardinar, idea que también sustenta George M. Foster:

La relación simbiótica entre Folk-no-Folk [...], implica que la dirección del movimiento cultural no es solo de la ciudad al campo, de las clases altas a las bajas. Más bien es un movimiento circular, en el que la cultura folk se permea de la producción intelectual y científica, pero a la vez contribuye, siquiera en un poco grado a la cultura de las sociedades folk (1978: 73).

En la marginación del folklore por la antropología hay bastante de esnobismo porque no se pretendía antropologizar el folklore ni buscar la historia del mismo, sino crear *ex novo* algo diferente, algo de lo que no hubiera que avergonzarse por la falta de paradigmas anteriores. La revista *Los Libros* publicada en Buenos Aires, entre los años 1969-1976, que pasaría al olvido con el golpe de estado de ese año, en el n. 39 subtítulo *Para una crítica política de la Cultura*, publica

un artículo de Luigi titulado “Folkllore y cultura popular” en la que reflexiona sobre los conceptos del folkllore. Este trabajo supone la internacionalización en el ámbito hispano de sus ideas sobre la cultura popular y el folkllore desde las categorías de lo hegemónico y lo subalterno². Tengamos en cuenta que entonces folkllore es un término que con frecuencia se confunde con el de cultura y, sobre todo con antropología cultural en España y los Países Iberoamericanos, cuyos balbuceos de pensamiento crítico de origen marxista fueron aplastados, uno a uno, por el gigante del Norte (EE.UU.) tanto en Chile en 1973, como en Argentina 1976.

El debate de fondo, precisamente tomando como punto de partida los escritos de Gramsci y lo desarrollado por Lombardi Satriani, proviene de Hispanoamérica donde las realidades políticas propiciaron grandes discusiones entre los antropólogos y sociólogos. Carlos Piña (1985), es un ejemplo de los planteamientos tan diferentes a los que en ese momento se hacen en España. Sobre las antiguas reflexiones culturalistas, desde mediados de los años 70, irrumpen nuevos planteamientos basados en el pensamiento de Antonio Gramsci, Ernesto de Martino y Luigi Lombardi Satriani. Este último será el puente para acercar las teorías gramscianas a Hispanoamérica.

Buscando en el folkllore y la cultura popular una base sólida desde la que hacer ciencia, Carlos Piña se plantea incluso la posibilidad o no de la existencia de lo popular. Pero no lo bosqueja como una duda metódica, una base inamovible sobre la que edificar el campo de las teorías antropológicas de la cultura popular o del folkllore. Su esbozo, y el de todos los hispanoamericanos que lo han continuado como seguidor de Gramsci, no busca la certeza de la verdad, sino la utilidad de los conceptos en la construcción de la lucha de las culturas subalterna y hegemónica. O, dicho de otro modo, la utilidad de las teorías del folkllore y cultura popular como base para la redención de las clases desfavorecidas. No se puede aceptar que el horizonte del folkllore esté determinísticamente unido a la marginalidad y a la pobreza económica. Debe remontarse para dignificar a las clases de las que en principio depende. De ahí la necesidad de plantear paradigmas muy serios con los que ensamblar las teorías científicas. Si se pueden demostrar ciertas particularidades propias de lo “popular” y si existen: ¿en qué consisten?; ¿cuáles son sus contenidos concretos?; ¿qué elementos constituyentes le otorgan unidad?; ¿qué criterios se pueden esgrimir para afirmar que se está

² Después se traducen en ediciones latinoamericanas dos obras suyas: Lombardi Satriani 1997; 2021. Como apunta Carles Feixa (2008: 40-41) esta es la causa de que sea el más conocido de los seguidores de Gramsci – de Martino, Cirese, Lanternari y Gallini – en España.

frente a una expresión cultural popular? Él mismo duda en tomar este concepto como base. Tiene el convencimiento de que lo popular ha llegado a convertirse en un “significado flotante” al decir de Claude Lévi- Strauss, un recipiente que cada uno llena como quiere, y que con frecuencia alude más a las ansias e intereses del que lo estudia que a una objetividad. Una expresión (son sus palabras), “barroca” en las emociones que despierta, heterogénea (en la variedad de ideales que evoca), heteróclita como la que más diversidad de sujetos convoca. El enfoque de Carlos Piña es que los procesos de producción y reproducción de cultura de cada grupo no parten de la nada, “son fruto de la posición social y económica que ocupan dichos grupos y clases” (1985: 20).

La toma de conciencia del “nosotros” se produce cuando nos encontramos frente al “vosotros”. Si todas las culturas y su diferenciabilidad están en el modo en cómo cada una utiliza de alguna manera para articular sus identidades, debemos buscar los elementos base, pero sobre todo los que reconstruyen y resignifican la universalidad, particularizándolos. Piña (1985: 24) prefiere reservar el concepto “cultura” para “los procesos de significación, estructuras simbólicas, lenguaje, costumbres cotidianas y relaciones sociales, en tanto representan formas y códigos colectivos mediante los cuales se construye, reproduce y entiende lo real, se otorga sentido y organización al mundo” Estas teorías de la cultura se retomarán en España, como una más de las líneas y enfoques de la antropología, pero bastante más tarde.

3. Cultura hegemónica y dominante

La cultura popular y el folklore se comprenden en la dialógica de lo hegemónico y lo subalterno, entre lo dominante y la dominada. La cultura dominante lo es por superioridad tecnológica o por el dominio de claves relacionales, lo que le permite imponerse a la otra, que se somete a la anterior (Alabarces, Añón 2019: 13). Y, aun admitiendo que la dominada a veces logra conservar algunos de sus caracteres, siempre son aquellos que no interfieren a la dominante, o molestan menos. El planteamiento dialéctico de la cultura se plenifica con el devenir de la misma en el que se desarrolla en un “ir haciéndose” y se completa con elementos recibidos no solo por intercambios horizontales; pues también hay intercambios verticales donde entra plenamente la dicotomía cultura hegemónica y subalterna.

La influencia de Gramsci en los análisis de la cultura subalterna comienza a calar en la década de los años veinte y treinta del siglo pasado, después de que el movimiento obrero había optado por seguirlas y difundirlas, pero será a partir

de los años cincuenta, cuando los intelectuales les darán forma científico académica y salta el océano para anidar en Hispanoamérica, eso sí, con una relectura adecuada a sus necesidades (Ouvina 2019: 7-9). La incontenible politización de estas teorías, llevan a definiciones como esta que recoge Claudio Malo González de Juan Carlos Portaniero:

Acción hegemónica sería aquella constelación de prácticas políticas y culturales desplegada por una clase fundamental, a través de la cual logra articular bajo su dirección a otros grupos sociales mediante la construcción de una voluntad colectiva que, sacrificándolos parcialmente, traduce sus intereses corporativos en universales (1996: 62-63).

No es extraño que en las relecturas y nuevas interpretaciones hispanoamericanas tiendan a ver que la teoría de las clases subalternas no puede concebirse como autónoma e independiente de la sociedad, porque con frecuencia lo popular es creado y rechazado a la vez por la sociedad según unas categorías que eligen las clases dominantes (Piña 1985: 39).

Las reflexiones que hizo Lombardi Satriani sobre el folklore deben verse dentro del momento, pero como todas las obras de los grandes pensadores, y él lo fue, en la antropología, la cultura tradicional y el folklore, aporta ideas que no han pasado de moda. Es más, se nos presentan avanzadas para su tiempo y casi proféticas de las realidades que estamos viviendo ahora. Planteó su discurso sobre el manejo de los conceptos de cultura hegemónica y subalterna y estudiando cómo funcionan, unas veces de forma dialéctica y otras en una lucha por anular al contrario subalterno, donde es fagocitada por los intereses de la hegemónica. Él consiguió analizar las razones profundas de esta lucha y los procesos de funcionamiento en los diversos niveles que no son coyunturales, como ha demostrado la historia, sino que consiguen permear todo el desarrollo de los planteamientos teóricos y por ende tienen gran influencia en los prácticos. Para García Canclini (1984: 70-71) los planteamientos de Gramsci y Lombardi Satriani son excesivamente radicales al plantear las clases hegemónica y subalterna como sistemas ajenos entre sí, cuando las culturas están en continua interacción (Blache 1988: 253). Es un apriorismo determinante de los individuos que, naciendo en una u otra clase, campesinos o urbanos, son productores o simples transmisores del folklore (Blache, Magariños 1980: 63). Esta postura se aleja del planteamiento romántico de recolección de elementos pintorescos aislados y desestructurados entre sí.

Desde sus publicaciones seminales *Il folklore come cultura di contestazione*

(1966) y *Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna* (1968) activa un debate que no solo concierne a la antropología, pues consigue involucrar a todo el pensamiento cultural de su tiempo activando en las ciencias sociales nuevos planteamientos de estudio. El folklore como cultura de contestación que se conserva y que en su continuidad interpela, a veces pone en entredicho, algunos rasgos de la cultura de las clases hegemónicas (Librandi, Teti 2022). Las ideas de complejidad llevan a considerar la cultura popular y el folklore como fenómeno social y total. Esto significa, en primer lugar, que “toda cultura se produce en íntima relación con la estructura social; por ello mismo, la cultura está en todas partes y opera en todos los niveles de lo social” (González Sánchez 1981: 7). En segundo lugar, la estructura de clases aparece como un sistema de hegemonía. Y, en tercer lugar, los límites, las fronteras, los ritmos propios de cada identidad cultural no se derivan exactamente de las características socio-económicas de sus portadores. A veces se enfrentan por diferencias regionales, étnicas, laborales, ecc. (Piña 1985: 41). Sin embargo, a pesar de estos tres axiomas no se da un determinismo economicista que fije mecánicamente las condiciones. Es todo mucho más complejo.

4. La plurisemia del folklore

La realidad y los hechos folklóricos, así como su alusión al pueblo o su incardinación en el mismo no son monolíticos. El análisis del folklore, como cultura del mundo rural se puso de moda en estudios anteriores, donde incluso se había avanzado en la poligénesis del mismo. Algunos estudiosos italianos habían planteado la diversidad del origen de los cantos populares. El mismo Gramsci (1976: 180) cuando redacta su nota sobre este tema, sigue a Ermolao Rubieri (Cirese 1969: 252) y los divide en: A - Cantos compuestos por y para el pueblo; B - Cantos compuestos para el pueblo, pero no por él; y C - Cantos que no son hechos por el pueblo ni para el pueblo, pero que han sido adoptados por él. El matiz de Gramsci es que al final todos se pueden reducir al último apartado “porque lo que distingue al canto popular en el cuadro de una nación y su cultura, no es el hecho artístico, ni el origen histórico, sino el modo en que dichos cantos conciben el mundo y la vida” (González Sánchez 1981: 52-53). Dicho con otras palabras, cuando el pueblo toma una manifestación como suya es porque le sirve y le representa, porque le ayuda a ordenar y ampliar su cosmovisión y su realidad vital.

La cultura *folk* viene condicionada por las relaciones socioeconómicas donde el *folk* conforma a la clase subalterna contrapuesta a la dominante, a la hegemó-

nica. En este planteamiento es de vital importancia comprender el proceso de creación de las propias culturas. La cultura popular es un proceso de producción, circulación y consumo. Lombardi Satriani fue pionero en la concepción del folklore como desasosiego a través de su propuesta teórico metodológica de una perspectiva de estudio del folklore como cultura de contestación. Como explica en la entrevista a Roberto Naso (inédita) el pueblo reducido a condiciones de servidumbre, que puede ser servidumbre real o servidumbre cultural y simbólica, cae en la condición de plebe y se equivoca en las respuestas.

4.1. Las categorías del folklore

Basándose en el folklore, como cultura de contestación, los antropólogos hispanoamericanos, o los europeos que trabajan allí desarrollan una serie de teorías en las cuales intentan adecuar los planteamientos de Lombardi Satriani a la casuística de aquellas tierras. Según José Joaquín Brunner (1985: 10-20), no es posible concebir la existencia de una “cultura popular” a no ser que se utilice el concepto de cultura de acuerdo a su acepción gramsciana pues ella debería implicar:

desde este punto de vista lo popular de la cultura [popular] consistiría nada más que en una aproximación desigual de los códigos culturales dominantes, pero no en la existencia de concepciones de mundo diferente, socialmente encarnadas y dotadas, cada una, de su propia organización [de la cultura] (Piña 1985: 35).

Si aplicamos al folklore lo que dice Piña de la cultura, vemos que al final se compone de elementos inconexos que no la explican ni la desvelan. Solamente sería un cúmulo de detalles llamativos de otros grandes fenómenos. Habría que estudiar todo ello como los fenómenos culturales de la cultura subalterna:

Pensar la configuración cultural de las clases subalternas es pensar necesaria e ineludiblemente en el conjunto de las relaciones sociales y simbólicas en las cuales está inserta; pretender descifrar los signos de su identidad es buscar hacer inteligibles los procesos por los cuales la sociedad se produce y reproduce; es pensar las condiciones de su posibilidad y de su transformación (Piña 1985: 39).

La identidad cultural, tanto a nivel colectivo como personal, solamente se puede entender dentro del marco más amplio de las otras relaciones de la vida social. Porque la cultura solo se explica en un contexto determinado de producción histórica y social. De ahí que muchos autores piensen que es más acertado hablar de cultura subalterna que de cultura popular. La segunda hace alusión a los elementos remanentes de culturas hegemónicas, mientras que en la primera es importante la posición que ocupan en ella los actores y las prácticas simbólicas y sociales dentro del proceso diacrónico de deconstrucción de la propia cultura. La cultura hegemónica, por supuesto, controla de forma directa o indirecta el acervo de significados de la cultura subalterna. Las diferentes identidades culturales evidencian la existencia de una división en clases, pero no siempre se corresponden con ellas, lo que significa que la dominación en el terreno económico y jurídico, no siempre se expresa con equivalencia en el campo cultural.

4.2. Lo popular como relación

¿Existe alguna unidad que pueda identificarse o definirse como “popular”? Desechando desde el inicio el esencialismo, se puede combatir la postura de que lo popular no existe porque de antemano se presupone que no se puede crear cultura en las clases subalternas, es decir, que los rasgos populares lo serán por aproximación a lo hegemónico o degradación del mismo. Este es el modelo admitido por los hegemónicos como válido. Cuando nos encontramos con expresiones populares, estas pueden derivar del “pasado glorioso” de la cultura, o del “ingenio artístico del pueblo”, o de la “creatividad folklórica”. Aquí lo popular se concibe como restos que se han rescatado aisladamente de la cultura hegemónica y que casan mal con la cultura urbana y moderna. En Hispanoamérica también fueron relacionadas con la “cultura de la pobreza” que a su vez se las consideraba como constantes de las clases subalternas a las que se suponían pasivas, apáticas, resignadas, conformistas, ecc. Esto es la creación justificativa de lo que la cultura hegemónica piensa de las clases subalternas y, lo que es perverso, su legitimación de la marginalidad y marginación que sufren. Estas credenciales servían en los discursos de exaltación y construcción del folklore hispanoamericano, pero nunca se hizo en España donde la lucha de clases había sido negada tácitamente por las izquierdas socialistas, que acababan abjurando de ella.

La otra concepción de lo popular, es la que tiende a idealizar una supuesta identidad de lo popular. Esta postura admira lo popular porque tiene como inherentes los valores de contestación o alternatividad de la cultura dominante.

Admite esta que la clase popular llegará, si no lo ha hecho ya, a crear su propio canon de hegemonía política y moral con un sujeto popular y las expresiones culturales populares. En este escenario aquellas expresiones que no sean contestatarias son contaminaciones de la cultura, que utiliza estrategias para reproducir el sistema de la dominación.

4.3. Aprovechamiento del folklore como turismo

Adelantándose a su tiempo Lombardi Satriani analiza lo que puede ser el folklore al servicio de la economía, pues la cultura tradicional, al socaire de teorías que justifican que el turismo como fuente de riqueza, puede y debe reconsiderar las tradiciones. En nombre del turismo se crean, se inventan, se remezclan las constantes de la cultura que se quiere exaltar. Así las tradiciones, los espectáculos, los paisajes y, sobre todo, las gastronomías se desarrollan en contextos que nada tienen que ver con los originales. Esta postura obliga a hacer discursos legitimantes de las nuevas realidades. Debemos ser críticos con estos discursos y dejar ver la reinvencción de la tradición, es decir, la manera en que las nuevas realidades se unen a la tradición.

Es cierto que hoy se habla mucho más que antes de folklore, que ha conquistado el interés de muchos no especialistas y se ha fijado como objeto de atención en vastos estratos de la población. Pero, ¿cuántos factores extraños y cuánto de artificioso o de moda tiene este renovado interés por el folklore? Y, además, ¿a cuál de los folklores nos referimos? A aquel auspiciado, con un gusto, por otro lado bastante discutible, por los diferentes “entes provinciales para el turismo” o “administraciones autónomas”, que evidencian y exageran lo pintoresco de las tradiciones populares locales para atraer a los turistas; o a aquel que presenta sus diferentes “partes” como cosas muy exóticas, permitiendo así su inserción por parte de los burgueses en un buen organizado modo de vida integrado. Este último conserva refinadamente caracteres de populismo, por el cual los protagonistas del mundo popular se convierten en válvulas de escape para vagos deseos de primitivismo cultural en la búsqueda de una mítica frescura originaria susceptible de ser contrapuesta a la alienante (Lombardi Satriani 1997: 103). O, ¿consiste en la actitud típica del intelectual burgués —actitud ya señalada por Gramsci— que se acerca al pueblo, inclinándose hacia él, para escuchar, divertido e indulgente las voces más sugestivas?

El mundo de los dominadores y los dominados bajo la mirada de Lombardi Satriani está entrelazado. Viven en estrecho y cotidiano contacto: temas de la

cultura dominada se mezclan con temas de la cultura hegemónica, y parte de estos últimos pasan a la cultura subalterna. Así es como resulta mixtificante la operación conservadora de las tradiciones populares, operación que alcanzó su punto culminante durante el régimen fascista, pero que aún ahora se lleva a cabo en la cultura burguesa. No menos engañoso sería la misma operación, aunque de signo contrario: “leer” los documentos folklóricos como si fuesen producto de un lúcido reconocimiento político que, en su mayor parte, a primera vista no revelan. Otro discurso, en cambio, es aquel que, no obstante, considera el carácter de cultura de impugnación del folklore, explícita o implícita, y sus diversos niveles de impugnación, que subraya al mismo tiempo su función narcotizante (Lombardi Satriani 1997: 126-127). La función impugnadora tiene a su vez varios escalones, pero no es el caso de analizarlos ahora en este contexto.

5. Coda

Simplemente para finalizar y a modo de resumen, recordamos que la obra de Luigi M. Lombardi Satriani llega a América, donde cala fuertemente por los planteamientos filosóficos y antropológicos de los pensadores hispanoamericanos comprometidos con las luchas de clases y la redención del proletariado. Aunque sus pensamientos, sobre todo en lo referente al folklore como cultura subalterna construida desde la hegemónica y como generador de riqueza, aunque eso obligue a despojarlo de toda su polisemia, en España se toma en consideración, pero de una forma marginal. Sus reflexiones han planeado sobre algunos estudios, sin embargo, no se puede decir que haya tenido gran influencia hasta la recuperación de la nueva antropología mediterránea a partir de los primeros años del presente siglo. Hoy sus planteamientos están en las universidades, donde sus obras son referentes para los estudiantes no solo de antropología, sino también de otras ramas del saber como la historia y la filosofía.

Bibliografía

Alabarces Pablo, Añón Valeria

2019, *Subalternidad, pos-decolonialidad y cultura popular: nuevas navegaciones en tiempos nacional-populares*, “Versión. Estudios de Comunicación y Política”, 37, octubre-abril, pp. 13-22, <http://version.xoc.uam.mx/>, (consultado el 20 marzo 2023).

Alonso Ponga José Luis, Panero García María Pilar

2017, *Los estudios de las tradiciones populares en España en las postrimerías del s. XIX y co-*

mienzos del s. XX: La influencia de Giuseppe Pitrè, in R. Perricone (a cura di), *Pitrè e Salomone Marino. Atti del convegno internazionale di studi a 100 anni dalla morte*, Palermo, Edizione Museo Pasqualino, pp. 485-498.

Blache Martha

1988, *Folklore y cultura popular*, “Revista Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano”, 13, pp. 251-265.

Blache Martha, Magariños de Moretín Juan A.

1980 *Síntesis crítica de la teoría del folklore en Hispanoamérica*, Buenos Aires, Tekné.

Boggio Maricla, Lombardi Satriani Luigi M.

1978a, *L'assenza del presente* (parte 1: “Ragonà. Il passato persistente”), “Ricerca e Sperimentazioni Programmi”, 1:18:56, b/n, RAI, <https://www.youtube.com/watch?v=pFkY18wYbxc>, (consultato il 12 marzo 2023).

1978b, *L'assenza del presente* (parte 2, “Cassari. Il futuro inattuato”), “Ricerca e Sperimentazioni Programmi” 0:54:54, b/n, RAI,

<https://www.youtube.com/watch?v=CmlKg6ikq0E>, (consultato il 12 marzo 2023).

Boggio Maricla (a cura di)

1981, *L'assenza del presente. Storia di una comunità marginale (Ragonà e Cassari). Dialoghi tratti dal film*, Venezia, Marsilio-Cassa di risp. Calabria e Basilicata.

Brunner José Joaquín

1985, *Notas sobre cultura popular, industria cultural y modernidad*, en Seminario latinoamericano sobre cultura transnacional, culturas populares y políticas culturales (Bogotá), Santiago de Chile, FLACSO.

Caro Baroja Julio

1949, *Análisis de la cultura. Etnología-historia, folklore*, Barcelona, Tall. Gráf. Rubiralta.

1979, *Ensayos sobre la cultura popular española*, Madrid, Dosbe, D.L.

1985, *Los fundamentos del pensamiento antropológico moderno*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

1988, *Estudios sobre la vida tradicional española*, Barcelona, Península.

Caro Baroja Julio, Temprano Emilio

1985, *Disquisiciones antropológicas*, Madrid, Istmo.

Ceravolo Tonino

2022, *Etnografie della marginalità. Ricordando Luigi Lombardi Satriani*, “Dialoghi Mediterranee”, 56, <http://www.istitutoeuroarabo.it/DM/etnografie-della-marginalita-ricordando-luigi-lombardi-satriani/>, (consultato il 19 marzo 2023).

Cirese Alberto M.

1969, *Gli studi di poesia nell'ottocento: Ermolao Rubieri e Costantino Nigra*, in C. Grana (a cura di), *Letteratura Italiana. I critici*, vol. I, Milano, Marzorati, pp. 239-267.

Faeta Francesco, Miraglia Marina (a cura di)

1988, *Alfonso Lombardi Satriani e la fotografia signorile della Calabria del primo Novecento*, Milano-Roma, Arnoldo Mondadori-De Luca.

Foster Georges M.

1978, ¿Qué es la cultura folk?, in *Introducción al folklore*, selección de G.E. Magrassi y M.M. Rocca, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, pp. 65-75.

Feixa Carles

2008, *Más allá de Éboli: Gramsci, De Martino y el debate de la cultura subalterna en Italia*, in E.

de Martino, *El folclore progresivo y otros ensayos*, Bellaterra (Coerdanyola del Vallés), Universitat Autònoma de Barcelona, pp. 13-66.

García Canclini Néstor

1984, *Las culturas populares en el capitalismo*, México, Nueva imagen.

González Sánchez Jorge A.

1981, *Sociología de las culturas subalternas*, México, Cuadernos TICOM (UAM-Xochimilco).

Gramsci Antonio

1976, *Arte e Folklore*, Roma, Newton Compton Editori.

Librandi Fulvio, Teti Vito

2022, *Le forme dell'inquietudine. La ricerca di Luigi M. Lombardi Satriani*, "Dialoghi Mediterranei", 56, <http://www.istitutoeuroarabo.it/DM/le-forme-dellinquietudine-la-ricerca-di-luigi-m-lombardi-satriani/>, (consultato il 19 marzo 2023).

Lombardi Satriani Luigi M.

1966, *Il folklore come cultura di contestazione*, Messina, Peloritana Editrice.

1997, *Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna*, Milano, Rizzoli, (prima ed. 1968, trad. esp. 1975, *Antropología cultural. Análisis de la cultura subalterna*, Buenos Aires, Galerna).

2019, *Vaghe stelle dell'orsa. Il passato è il futuro*, Città di Castello, LuoghInteriori.

2021, *Folklore e profitto. Tecniche di distruzione di una cultura*, Palermo, Edizioni Museo Pasqualino, (prima ed. 1973, trad. esp. 1978, *Apropiación y destrucción de la cultura de las clases subalternas*, México, Nueva Imagen).

Malo González Claudio

1996, *Arte y cultura popular*, Universidad del Azuay y Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares (CIDAP). <http://repositoriointerculturalidad.ec/jspui/handle/123456789/36420>, (consultato il 15 marzo 2023).

Ouviña Hernán

2019, *Introducción a Los usos de Gramsci*, in C. Portantiero, *Los usos de Gramsci*, SL., Editorial Tierra del Sur. Cooperativa de trabajo, pp. 3-21, (prima ed. 1977).

Piña R. Carlos

1985, *Lo popular: notas sobre la identidad cultural de las clases subalternas. I Congreso Chileno de Antropología*, Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile, pp. 18-46, <https://n2t.net/ark:/13683/ektb/9H7>, (consultato il 9 marzo 2023).

Abstract

In this essay we take a brief look at Luigi Lombardi Satriani's theories on folklore and popular culture, their early influence in Spanish America and more recently in Spain. He explored the model of Antonio Gramsci and Ernesto de Martino on the revolutionary uses, "of contestation", of folklore; as well as other new uses in the service of capitalism when popular culture in Italy changed due to the disappearance of the peasant world.

Beyond his academic approaches, the figure of Lombardi Satriani is that of a humanist who respects the ways of existence of millions of human beings. These peasants, whose way of life prevailed outside the cities, although influenced by them, participate in the folk culture systematically compared to the "civilised" one.

We remember Luigi, if we may be so familiar, not only for his fruitful work on otherness and the southern question, a debate in which he participated as a prestigious

intellectual, but also for the stature of his teaching and his enormous human warmth.

En este ensayo hacemos un breve recorrido por las teorías de Luigi Lombardi Satriani sobre el folklore y la cultura popular, su influencia temprana en Hispanoamérica y en tiempos más recientes en España. Él indagó en el modelo de Antonio Gramsci y de Ernesto De Martino sobre los usos revolucionarios, “de contestación”, del folklore; así como en otros nuevos usos al servicio del capitalismo cuando la cultura popular de Italia cambia por la desaparición del mundo campesino.

Más allá de sus planteamientos académicos la figura de Lombardi Satriani es la de un humanista que respeta las formas de existencia de millones de seres humanos. Estos campesinos, cuyo estilo de vida prevaleció fuera de las ciudades, aunque influenciados por ellas, participan de la cultura folk comparada sistemáticamente con la “civilizada”.

Recordamos la figura de Luigi, si se nos permite la familiaridad, además de por su fructífero trabajo sobre la alteridad y la cuestión meridional, debate en el que participó como intelectual de prestigio, por la talla de su magisterio y su enorme calidez humana.

Keywords: Luigi M. Lombardi Satriani, folklore, popular culture, hegemonic culture, subaltern culture.

Palabras clave: Luigi M. Lombardi Satriani, folklore, cultura popular, cultura hegemónica, cultura subalterna.