

<https://doi.org/10.12795/RAA.2024.i24.02>

## GRAMSCI NUESTRO CONTEMPORÁNEO Y SU IMPORTANCIA PARA LA ANTROPOLOGÍA ITALIANA

### *GRAMSCI OUR CONTEMPORARY AND HIS IMPORTANCE FOR ITALIAN ANTHROPOLOGY*

**Giovanni Pizza**

*Università di Perugia*

#### RESUMEN

Este trabajo se divide idealmente en dos partes. En la primera afirmo que Gramsci tenía una clara vocación antropológica. No hablo tanto de su influencia en una tradición de pensamiento en antropología como de su vocación antropológica en sí. Como marxista y comunista de Italia, sustituyó el análisis de los modos de producción económica por el estudio de los modos de producción intelectual de la cultura. Al hacerlo, fue un auténtico antropólogo. En la segunda parte, sin embargo, me ocupo de la importancia de Gramsci para la antropología italiana y, en particular, de Luigi Maria Lombardi Satriani. El ensayo pretende esbozar la contribución y la importancia de la figura de Antonio Gramsci en la formación y el desarrollo de los estudios demoetnoantropológicos italianos posteriores a la Segunda Guerra Mundial.

**Palabras clave:** Gramsci; Folclore; Antropología cultural; De Martino; Lombardi Satriani

#### ABSTRACT

This paper is ideally divided into two parts. In the first I argue that Gramsci had a clear anthropological vocation. I speak not so much of his influence on a tradition of thought in anthropology as of his anthropological vocation itself. As a Marxist and communist from Italy, he replaced the analysis of the modes of economic production with the study of the modes of intellectual production of culture. In doing so, he was a true anthropologist. In the second part, however, I deal with the importance of Gramsci for Italian anthropology

and, in particular, of Luigi Maria Lombardi Satriani. The essay aims to outline the contribution and importance of the figure of Antonio Gramsci in the formation and development of post-World War II Italian demoeanthropological studies.

**Keywords:** Gramsci; Folclore; Cultural Anthropology; De Martino; Lombardi Satriani

## 1. GRAMSCI, ANTROPÓLOGO CONTEMPORÁNEO<sup>1</sup>

Ciertamente, en el sentido estrictamente canónico del término, Gramsci no sería considerado un antropólogo y, sin embargo, como veremos, inspiró profundamente la antropología sociocultural, especialmente la italiana. Sin embargo, se puede hablar de una “antropología de Gramsci” (Pizza, 2020) y no simplemente de “Gramsci y la antropología”, por una razón específica. El político comunista había introducido “una antropología” que no correspondía a “un simple canon”, sino a una verdadera “práctica teórica”, como expresa en sus propias palabras. Pienso, en particular, en aquellas palabras destinadas a contrarrestar la confusión entre economismo histórico y filosofía de la praxis:

“Puede decirse que el factor económico [...] no es más que una de las muchas formas en que se presenta el más profundo proceso histórico (factor de raza, religión, etc.), pero es este proceso más profundo el que la filosofía de la praxis quiere explicar y precisamente por ello es una filosofía, una “antropología”, y no un simple canon de investigación histórica” (Gramsci, 1975: 1917).

En mi opinión, Gramsci puede calificarse como practicante de una antropología (política), por muchas orientaciones específicas de su investigación, aquellas que los estudiosos de su pensamiento denominan “actitudes”. Entre ellas: el concepto de “hegemonía”, observado no de forma estrictamente terminológica o filológica, sino abierto a otras nociones como “prestigio”, “influencia”, “primacía”, “supremacía”, etc; la valorización en términos “moleculares” de los detalles ordinarios de la vida cotidiana; el deseo de unir lo que aparentemente está separado y de discernir lo que superficialmente parece estar conectado; la influencia, aunque indirecta, que contribuyó a curvar hacia las reglas de la informalidad social las tendencias a la abstracción de la filosofía del lenguaje de Ludwig Wittgenstein (no es casual que este pasaje de Wittgenstein se denomine “giro antropológico”); el énfasis en la centralidad del cuerpo y los poderes inscritos en la experiencia física de los hechos socioculturales; el estudio de los complejos modos de producción cultural; el ejercicio de una crítica del sentido común, la costumbre y la

---

1. En su primera parte el texto retoma con modificaciones algunas partes de mi ensayo titulado *Gramsci el antropólogo (y el mundo anglosajón)* en S. Cingari, E. Terrinoni (eds.), *Gramsci en inglés. Joseph A. Buttigieg y la traducción del prisionero*, Mimesis, Milán, 2022.

práctica intelectual; el análisis de situaciones concretas y la evaluación de las relaciones de fuerza existentes que las rigen; la exploración de la dimensión corpórea y la vida íntima de los poderes; la definición de las relaciones entre Estado y Sociedad Civil y la constatación de su (re)conjunción física; la lucha entre hegemonías culturales, políticas y estatales; y, entre las muchas otras razones antropológicas de la obra de Gramsci, sobre todo el ímprobo trabajo realizado en torno a la apertura plural de la noción de persona y cultura, que anticipó, por poco o, si se quiere, por mucho, tanto las dialécticas activadas históricamente en las diversas psicologías occidentalistas como la socioantropología de Emile Durkheim y Marcel Mauss que desembocó en Francia en la antropología estructural de Claude Lévi-Strauss.

La prisión fue ciertamente para Gramsci la transición de un espacio/tiempo hecho de estudio y observación participante detallada (y a través de las *cartas* Lombardi Satriani observó este aspecto). En ese contexto, la escritura de Gramsci era “für ewig”, es decir, “desinteresada” y “para siempre” (según declaraciones anteriores de Wilhelm Goethe y Giovanni Pascoli), y se convirtió en una verdadera *carcerografía reflexiva*.

Es necesario insistir en la propuesta antropológica del “Gramsci molecularista” precisamente porque, como recuerda Di Meo (2020), ya el crítico literario Giacomo Debenedetti (1947) subrayó tempranamente la noción de “molécula” en los escritos de Gramsci y destacó con brillante intuición el “método humano” puesto en práctica por el intelectual sardo. La cuestión del “método humano” también es extraordinaria porque consigue reunir a efectos prácticos propuestas procedentes de disciplinas y formas de expresión diversas. Ciertamente, es bueno tratar de detectar filológicamente su procedencia si luego se es capaz de devolverlas a la corriente de vida en la que fueron captadas; algo que, sin duda, Gramsci supo hacer muy bien en su método de “filología viva”, que yo interpreto aquí como una verdadera sensibilidad etnográfica (cf. las referencias a Gramsci en Pizza, 2005).

## 2. MÁS ALLÁ DEL FOLCLORE

No es oportuno hablar en este foro del Gramsci que dio nueva vida a las nociones de “cultura popular” y de “folclore”. Baste recordar (sobre todo) a Ernesto de Martino, a Alberto M. Cirese y a Luigi M. Lombardi Satriani, así como las influencias que estos maestros recibieron de la lectura de las obras del político sardo, para poder delinear un estatuto canónico específico de la antropología italiana. Yendo más allá del folclore, ofrecemos una imagen quizá algo inesperada del político sardo, una imagen que mira a los usos que la antropología ha hecho de Gramsci.

Lo que aquí queremos plantear es un cierto extrañamiento de la figura de Gramsci, una lectura suya a contraluz, que se acerque a la antropología contemporánea desde vertientes que no tienen que ver con las divisiones disciplinares convencionales entre campos

científicos, sino con temas que, pese a todo, articulan su pensamiento y su práctica en unidades mínimas. Y tratan de hacerlo utilizando el mismo léxico “especial” producido por el político sardo.

En realidad, el antropólogo no puede considerar a Gramsci un mero teórico del “folclore”. Ni exclusivamente el inspirador de los análisis sobre la “cultura popular”. Tampoco se puede decir que sea el responsable de esa especie de antagonismo conceptual entre “hegemonía” y “subalternidad”, que se considera una escisión arbitraria, un paradigma de oposición utilizado a veces en la antropología y la historiografía social italianas para clasificar las “diferencias culturales”, a pesar de lo que ocurre con la noción “después de Gramsci”. Gramsci ofrece, por tanto, palabras diferentes, abiertas a la complejidad que nos rodea, adherentes al carácter antropológico contemporáneo de su propuesta teórico-cultural y práctico-política, más cercanas a su propia capacidad de orientar itinerarios político-científicos específicos, también en la antropología de nuestro país.

Las reflexiones que Gramsci nos dejó se refieren preferentemente al cuerpo propiamente dicho, que resiste, se transforma o es transformado, atrapado entre relaciones de fuerza y costumbre. Esto es lo que se desprende del Cuaderno 22, al igual que sus reflexiones sobre el Estado, entendido como institución que piensa, vive culturalmente y realiza un acercamiento a las multitudes. En una ocasión describe esta institución de la siguiente manera:

*“Estado significa especialmente dirección consciente de las grandes multitudes nacionales; es necesario, por tanto, un ‘contacto’ sentimental e ideológico con estas multitudes y, hasta cierto punto, simpatía y comprensión de sus necesidades y exigencias”* (Gramsci, 1975: 2197).

Incluso con respecto a los procedimientos críticos de desnaturalización de la persona que implican “animalidad”, “hábitos de orden” o “segunda naturaleza”, escribe Gramsci:

*“La historia del industrialismo ha sido siempre (y lo es hoy en una forma más pronunciada y rigurosa) una lucha continua contra el elemento de ‘animalidad’ del hombre, un proceso ininterrumpido, a menudo doloroso y sangriento, de sometimiento de los instintos (naturales, es decir, animales y primitivos) a normas y hábitos cada vez más nuevos, complejos y rígidos de orden, exactitud, precisión, que hacen posibles las formas cada vez más complejas de vida colectiva que son la consecuencia necesaria del desarrollo del industrialismo. Esta lucha se impone desde fuera y hasta ahora los resultados obtenidos, aunque de gran valor práctico inmediato, son en gran medida puramente mecánicos, no se han convertido en una ‘segunda naturaleza’ “* (Gramsci, 1975: 2160-2161).

A continuación, examiné una posible lectura crítica, al estilo gramsciano, de las fricciones contemporáneas entre el entorno natural y los seres humanos, la desarticulación del lenguaje y el análisis de las metáforas y otras figuras lingüísticas que Gramsci suele proponer examinando vínculos de problemas y adoptando un “método humano” plenamente antropológico, ya que es capaz de discernir similitudes y diferencias en un implacable análisis crítico de la relación entre cuerpos e instituciones. (Pizza, 2005, 2020).

Gramsci fue también quien elaboró una teoría de la cultura renovada y operativa, crítica y reflexiva, conectada a un implacable autoescrutinio físico, corporal, anticipándose, como brillante joven de 25 años, a las críticas de los culturalismos contemporáneos producidas en la antropología actual.

En su conocido artículo, aparecido en el periódico *Il Grido del Popolo* el 29 de enero de 1916 y reeditado varias veces, titulado “Socialismo y cultura”, Gramsci escribe por ejemplo:

“Debemos desengañarnos y dejar de concebir la cultura como un saber enciclopédico en el que el hombre no es visto más que como un recipiente que hay que llenar y atibar con datos empíricos, con hechos brutos e inconexos que luego tiene que empacar en su cerebro como en las columnas de un diccionario para poder responder a los diversos estímulos del mundo exterior en cada oportunidad. Esta forma de cultura es verdaderamente nociva, sobre todo para el proletariado. Sólo sirve para crear inadaptados, personas que se creen superiores al resto de la humanidad porque han acumulado en su memoria una cierta cantidad de datos y fechas que repiten a cada oportunidad para crear una barrera entre ellos y los demás. [...] La cultura es algo muy distinto. Es organización, disciplina del propio interior, es toma de posesión de la propia personalidad, es la conquista de una conciencia superior, a través de la cual uno es capaz de comprender su valor histórico, su función en la vida, sus derechos y deberes. [...] Y todo este aprendizaje sin perder de vista el objetivo último, que es conocerse mejor a uno mismo a través de los demás y a los demás a través de uno mismo”.

Son reflexiones que reflejan una verdadera vocación: la vocación crítico-cultural del antropólogo Gramsci. Un Gramsci que se distancia del folclore y, sin dejar de estar anclado en el concepto de cultura (popular), aborda otras cuestiones, adoptando una perspectiva diferente.

En esta segunda parte, he querido abordar sólo algunos de los temas y problemas de inspiración gramsciana que ocupan un lugar central en el programa de la antropología contemporánea con vistas a un objetivo estratégico: la propuesta de una dialéctica crítica capaz de orientar los procesos de transformación de la sociedad. Una antropología que no sólo sirva para conocer, sino también para orientar la acción en el mundo. Lo que hace

falta es el reconocimiento de esta fuerza antropológica en la metodología práctico-teórica, crítica y, por tanto, política de Gramsci. Debería reiterarse, por ejemplo, especialmente en lo que respecta a la noción gramsciana de “molecular”, un nuevo puente conceptual y lingüístico, lanzado para unificar teoría y práctica, en un intento de ejercer alguna forma de acción sobre la conciencia colectiva y habitualmente contradictoria que caracteriza a los seres humanos. La antropología de hoy debería mirar a la obra de Gramsci, a su propia biografía, como un proceso psicofísico de adquisición minuciosa de la conciencia de sí mismo, basado en un análisis crítico de la relación entre el cuerpo y el Estado, para acercarse al “pensamiento vivo” del político sardo, denso de evocaciones que parecen alejarse de la línea “folclórica” que ha caracterizado durante mucho tiempo el debate antropológico italiano.

### 3. LUIGI M. LOMBARDI SATRIANI Y GRAMSCI

Toda la historia de la antropología italiana le debe mucho a Gramsci; Ernesto de Martino también está en deuda con él (Pizza, 2013). Cuando edité la traducción italiana de la primera monografía antropológica de Kate Crehan dedicada a Antonio Gramsci (Crehan, [2002] 2010) y, más tarde, cuando me propuse investigar sobre la antropología de Gramsci (Pizza, 2020), fue obligado señalar la importancia de la obra de Luigi Maria Lombardi Satriani, que --junto con Alberto Mario Cirese, Alfonso Maria di Nola, Tullio Seppilli, Carlo Tullio Altan, Clara Gallini, Amalia Signorelli y otro-- fue un Maestro de la antropología italiana, que recogió de forma autónoma e innovadora el legado de Antonio Gramsci y de Ernesto de Martino.

En 1966, Lombardi Satriani reafirmó su posición en el debate gramsciano sobre la antropología con una intervención que, sin duda, debe también situarse en la política de la época. Clara Gallini, en el fascículo que nos hizo estudiar en la Universidad Orientale de Nápoles, a principios de los años ochenta, titulada *Un ámbito específico de estudios en la antropología cultural italiana* --que aparecería en italiano como ensayo muchos años después en la revista “Nostos”-- lo incluyó en esta recopilación, señalando que:

“La tesis de Lombardi Satriani, retomada y reiterada en diversas ocasiones, es a grandes rasgos la siguiente: la cultura popular se ‘contraponen’ drásticamente, como alteridad de oposición, a la cultura dominante. En esta contraposición debemos ver los signos de una oposición al sistema de valores dominante, cuya opresión se percibe de forma más o menos consciente. De hecho, toda la cultura popular debe --siempre según Lombardi Satriani-- leerse en clave de oposición” (Gallini, 2018: 201).

Gallini cita la obra de 1968, reeditada varias veces (1974, 1980), titulada *Antropologia culturale e analisi della classe subalterna (Antropología cultural y análisis de las clases subalternas)*. En esa obra, Lombardi Satriani recogía ensayos que poco antes habían



reflexionado sobre la importancia de Gramsci para la antropología italiana. Ya había escrito el texto *Il folklore come cultura di contestazione* (*El folclore como cultura de contestación*), publicándolo en Messina en 1966, abriendo un tema que cobraría gran actualidad en los años siguientes (Clemente, Meoni, Squillacciotti, 1976). Clara Gallini reconoce este mérito a Lombardi Satriani (ibíd.: 202), al tiempo que critica el riesgo de difundir una visión populista. La acusación de populismo lanzada por Gallini fue rebatida por el propio Lombardi Satriani con citas de De Martino, así como en su comentario a las palabras de este Maestro aparecidas originalmente en 1949 en el ensayo *Intorno a una storia del mondo popolare subalterno* (*En tono a una historia del mundo popular subalterno*):

“Pues bien: el *Mondo magico* (*Mundo mágico*) (sólo más tarde me quedó claro) no era más que una contemplación, a escala mundial, de la oscura alegoría teogónica que asomaba perennemente en la mirada de los campesinos pobres de Apulia, una contemplación que quería ser pura en la medida de lo posible, es decir, universalmente objetiva, pero que, precisamente por ese motivo, reforzaba en mí el compromiso práctico de un militante de la clase obrera” (De Martino, 1949: 434-435).

Luigi M. Lombardi Satriani comenta:

“¿Populismo quizás? Sí, populismo *también*, pero no veo por qué tal término deba tener forzosamente una caracterización negativa, deba considerarse, como se considera hoy, necesariamente despreciable” (Lombardi Satriani, 1979: 243-244).

Posteriormente, Lombardi Satriani escribió también un breve ensayo de autobiografía, interviniendo en el volumen 72 de la revista *La Ricerca Folklorica* (*La investigación Folclórica*), dedicado a la autobiografía de la antropología italiana, afirmando a propósito del folclore que

“Gramsci había subrayado en sus *Quaderni del carcere* (*Cuadernos de la cárcel*) la necesidad de estudiar el folclore como concepción del mundo y de la vida de las clases subalternas en contraposición a la más mecánica, implícita y objetiva de la concepción oficial. A partir de estas observaciones, elaboré a mediados de la década de 1960 la propuesta de entender el folclore como una cultura de contestación, esforzándome también en identificar los diferentes niveles de contestación, incluido el nivel de aceptación total de los temas de la cultura hegemónica. La contraposición entonces vigente era entre un abordaje dirigido a relacionar el dato cultural con las condiciones económicas y sociales de quienes lo habían producido y un enfoque “filológico”, atento a la historia del propio dato y a su compleja articulación lingüística” (Lombardi Satriani, 2017b: 12).

En la conferencia Antropología del PCI (Partido Comunista Italia) celebrada en noviembre de 2021 en el Instituto de la Enciclopedia Italiana Treccani y organizada por Antonio Fanelli, Pino Schirripa y Giovanni Pizza, participó Lombardi Satriani, dando testimonio de la relación entre la militancia política y la propuesta antropológica, fuertemente influenciada por el compromiso del antropólogo<sup>2</sup>:

“Estoy muy contento de estar aquí, pero también de hablar después de haber escuchado a Mario Bolognari, que hizo bien en recordar la influencia decisiva que tuvo el PCI en los cambios culturales, en la transformación de la cultura, en la forma de entender la relación con la mujer, con la familia, con la sociedad en general. Mario hizo bien en recordar estas cosas. Yo debería hablar del ‘PCI entre la Antropología y la Historia’, pero más que un informe sobre el ‘PCI entre la Antropología y la Historia’ prefiero dar testimonio de mi relación con el PCI, de mi relación con la Antropología, que son vertientes estrechamente conectadas que se entrecruzan y se refuerzan mutuamente. Tengo que dar un paso atrás en el tiempo e ir al 12 de diciembre de 1969: masacre de Piazza Fontana, diecisiete muertos, ochenta y ocho heridos. Se dijo que la matriz fascista era clara, pero una voz, aunque minoritaria, consideró posible que se tratara de un atentado de la extrema izquierda porque había, en el movimiento de extrema izquierda un sector que teorizaba la lucha armada, teorizaba los atentados, y que más tarde llegaría a formar las Brigadas Rojas. El mero hecho de que se pudiera pensar en una matriz de izquierdas por algo tan horrible como la masacre de Piazza Fontana me indujo a pedir la afiliación al Partido Comunista. Pedí la afiliación al día siguiente, de hecho mi primer carnet de afiliado fue en 1970. Fui miembro de este partido durante muchos años, hasta el tiempo del secuestro de Aldo Moro cuando, a causa de la posición adoptada por el PCI, que me parecía excesivamente *estatalátrica* por mantener la firmeza del Estado respecto a la vida de una persona (ciertamente un dirigente democristiano, pero siempre una persona) me indujo a acercarme a Craxi para apoyar una posible vía de negociación con las Brigadas Rojas para salvar la vida del rehén. En ese momento ya no renové mi carné de afiliado al PCI y luego nunca me afilié a ningún partido aunque ello nunca me supuso renunciar a la actividad política, trasladada a la docencia y al compromiso científico: escribiendo ensayos también sobre antropología política y enseñando en la universidad --incluida la Universidad La Sapienza de Roma, con Cristina Papa y otros colegas de la Universidad de Roma en aquel momento--. Con ello, doy también un testimonio antropológico y militante sin excesiva complacencia narcisista, pero, con satisfacción, todavía hoy me encuentro en debates en lugares que frecuento

---

2. Agradezco a Maria Luisa Sementilli que haya verbalizado la intervención de Lombardi Satriani desde YouTube en el minuto 6:47:30 del vídeo Antropología de la PCI (primera parte) en el siguiente enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=TZT1S99AoFY&t=24455s>



durante iniciativas culturales, con antiguos alumnos de Etnología de La Sapienza, la cátedra que yo ocupaba entonces, que me dicen que han tomado prestada de mí tanto la vocación antropológica como la conciencia de que el compromiso político no es algo adicional al compromiso antropológico, sino que nace del compromiso antropológico: de querer una sociedad con menos desigualdad, menos injusticia, más equitativa, más tendencialmente de personas libres e iguales.

Me gustaría añadir algunas cosas porque antes he hablado de las motivaciones ideales y políticas de mi afiliación y de mi retirada del PCI. Ahora me gustaría hablar de las personas, porque todo esto también se cruza con la historia de mis encuentros con personas. Pienso en mi encuentro con Mario Rossi, de quien fui ayudante en la Universidad de Mesina, primero en Estética y luego en Historia de la Filosofía. Aquel Mario Rossi que fue alumno de Galvano della Volpe; luego en Messina estaba también Ignazio Ambrogio (Lengua y Literatura Rusas), quien, cuando se enteró de que me había afiliado al PCI, me estrechó la mano y me dijo, llamándome 'camarada', que se alegraba de que hubiera tomado esa decisión. Este sentimiento de ser 'camaradas' era fuerte cuando uno militaba en el mismo partido, en el PCI. También recuerdo a Matilde Callari Galli --profesora titular de Antropología Cultural en la Universidad de Bolonia-- que no era parlamentaria pero estaba fuertemente comprometida con el partido y a Gianluigi Bravo, que venía a Roma en aquellos años al Laboratorio Etnoantropológico. Y debo citar en particular a una figura central en la historia de la relación entre los intelectuales y el PCI, de la que también se ha hablado esta tarde, que es Tullio Seppilli, maestro de Cristina Papa, amigo y asistente de Ernesto de Martino, al que acompañó en su transición del PSI al PCI y también en su conflictiva relación, desde el punto de vista científico, con Cirese, en relación al tema del duelo fúnebre. Cirese reprochaba a De Martino, con cierta razón, que le hubiera robado el tema, pero De Martino se oponía irónicamente y Tullio repetía a menudo que quizás existe la propiedad privada de los temas científicos. Este era el clima y la gente: son personas vivas que han dado al PCI un compromiso continuo, generoso, constante, que han influido en cientos de militantes influenciados por sus escritos y por el ejemplo. Debemos recordar esto; de lo contrario hacemos una historia de parentescos ideológicos, de conexiones ideales, pero que no está nutrida de sangre. Y la política, como solía decir un dirigente socialista de gran talla, es sangre y mierda: es sangre porque es compromiso y mierda porque también es obligación de mediar, de hacer cuentas con la realidad concreta, de 'ensuciarse las manos'. Este tema de 'ensuciarse las manos' como parte del compromiso del militante aparece en Italia antes o al mismo tiempo que el compromiso de Jean-Paul Sartre en Francia, y luego la vertiente Sartre-Camus, el mayor impulso utópico de Albert Camus con respecto al Sartre

racional... Pero esto es otra historia y pertenece a otro asunto intelectual. Pero siempre hay conexiones, porque no se pueden establecer límites culturales e ideales como se establecen fronteras. Las ideas sobrepasan las fronteras.

Hago un pequeño aporte autobiográfico, como de costumbre. Hablé de mi relación con la Universidad de Messina, con Mario Rossi, de quien fui ayudante en Estética, donde hice el primer seminario sobre Bertolt Brecht, y quería mencionar que en aquellos años escribí una disertación, digamos a mediados de los años sesenta, *El folclore como cultura de la contestación* --como sabe Berardino Palumbo porque se refirió a ella varias veces-- a la que debo gran parte de mi fortuna científica antropológica, porque es una disertación que se centra en el folclore como cultura de las clases subalternas, pero con una carga de oposición que Gramsci ya había intuido, pero que yo trato de llevar adelante introduciendo también el argumento de los distintos niveles de contestación. Todo esto para decir que esos años fueron también para mí presagios de conquistas intelectuales y científicas y, en cierto sentido, también de conquistas políticas dada la interconexión de los niveles a los que antes me refería.”

El compromiso intelectual en aquellos años fue una constante. La influencia de Gramsci en la antropología es fundamental y lo fue especialmente en la historia italiana del concepto de lo popular. Nadie puede escapar a esta influencia (cf. Ranisio, 2017). Lombardi-Satriani publicó en 1969, en las Actas del congreso “Gramsci e la cultura contemporanea”, editado por Pietro Rossi, el ensayo *Gramsci e il folclore. Dal pittoresco alla contestazione (Gramsci y el folclore. De lo pintoresco a la protesta)*, después incluido en *Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna (Antropología cultural y análisis de la cultura subalterna)*, que ha tenido varias ediciones, bajo el título *Le osservazioni gramsciane sul folklore: dal “pittoresco” alla “contrapposizione” (Las observaciones de Gramsci sobre el folclore: de lo “pintoresco” a lo “opositivo”)*. El texto seguía inmediatamente al de Alberto Mario Cirese sobre Gramsci (que posteriormente fue enriquecido y reeditado en 1976). Hubo una crítica mutua entre Cirese y Lombardi Satriani, de la que fui testigo cuando seguí varios debates en los que el segundo calificaba al primero de demasiado “formalista” y éste le replicaba del mismo modo, ¡pero con cuánto respeto! Se trataba de una generación férrea de la que me considero pupilo. Por otra parte, incluso radicalizándose, ambos tenían razón. El formalismo de Cirese era un rasgo de su escrupulosidad metodológica: frente a un autor tan complejo como Gramsci, renunciaba a captar las tensiones históricas que este último expresaba sobre el tema y, presintiendo lo mucho que estaba en juego, producía esquemas capaces de fundar una ciencia del folclore (cf. también Cirese, 2008), una “ciencia normal” como ha sostenido Fabio Dei (2015, cf. también Dei, 2018).

Por el contrario, el carácter *marxista creativo* de Lombardi Satriani sigue siendo indudable

y se revela en la comparación entre Gramsci y Dostoievski sobre la palabra “humilde” que a veces sustituye a “simple” en Gramsci. En efecto, Lombardi Satriani estaba quizás en algunos aspectos más cerca del marxismo creativo y del método conjetural de Ernesto de Martino, más cerca de la dimensión fenomenológica de esa antropología marxiana de la cultura y de los intelectuales que Gramsci había concebido. Lombardi Satriani recorta ligeramente las citas de este, lo que yo no hago aquí citando íntegramente el texto gramsciano de los *Cuadernos de la cárcel*.

“§ (135). *Letteratura nazionale-popolare. Gli «umili»* (Literatura nacional-popular. Los “humildes”). Esta expresión ‘los humildes’ es característica para comprender la actitud tradicional de los intelectuales italianos hacia el pueblo y, por tanto, el significado de la literatura para los ‘humildes’. No es ésta la relación contenida en la expresión dostoiévskiana de ‘humillados y ofendidos’. En Dostoievski existe un poderoso sentimiento nacional-popular, es decir, la conciencia de una ‘misión de los intelectuales’ hacia el pueblo, que puede estar ‘objetivamente’ formado por los ‘humildes’, pero que debe ser liberado de esta ‘humildad’, transformado y regenerado. En el intelectual italiano, la expresión ‘humilde’ indica una relación de protección paterna y paternal, el sentimiento ‘suficiente’ de la propia superioridad incuestionada, la relación como entre dos razas, una considerada superior y la otra inferior, la relación como entre adultos y niños en la vieja pedagogía, y aún peor, una relación como entre una ‘sociedad protectora de animales’, o un ejército sanitario anglosajón hacia los caníbales de Guinea.”

Creo que en estos aspectos Lombardi Satriani ha trabajado sobre la literatura de Gramsci para encontrar en el comunista sardo, una “actitud bastante diferente” hacia el concepto de “cultura de las clases subalternas”, es decir, hacia el folclore (quizá el sentido de estas últimas comillas esté en que Gramsci hablaba mucho de las clases subalternas pero no de cultura).

Personalmente, no he trabajado tanto sobre el concepto de “cultura popular” como sobre la relación entre el cuerpo y el Estado en Gramsci. No fue fácil, y por ello he hecho hincapié en la cuestión de la relación entre los procesos de incorporación y el Estado en el pensamiento del político sardo (Pizza, Johannessen, 2009). Aunque me cuento entre los que “descubren a Gramsci ahora, más allá de nuestros acontecimientos” (Cirese, 2008: 351), no por ello me sitúo entre los extranjeros: pertenezco fuertemente a la tradición italiana, creo que es posible un “Gramsci antropólogo” y por ello he intentado dar cuenta de ello (Pizza, 2020, 2022). De hecho, empecé a releer a Gramsci tarde, hace unos veinte años, en el inicio de la década de 2000, y experimenté en 2001 la emoción de un nuevo descubrimiento. Después de haber citado lo que dijo Lombardi Satriani en la mesa redonda sobre la Antropología del PCI, en este artículo pretendo retomar

aún más la vocación antropológica del sardo, sacando a la luz a un verdadero Gramsci “antropólogo” contemporáneo.<sup>3</sup>

También en su ensayo mucho más reciente titulado *Pluralismo de los sistemas jurídicos y las “nuevas” creencias populares de Gramsci: el desafío de la modernidad*, Lombardi Satriani (2017a), reiterando que la contribución de Gramsci sobre el folclore ha sido ampliamente difundida, toca otras cuestiones. En particular, aborda las cuestiones de la relación entre Gramsci y el Estado, ya que se ocupa de un tema favorito suyo: el derecho “popular”, y lo investiga en consideraciones gramscianas, deteniéndose en la noción de creencia popular y relacionándola con la noción de Estado. De este modo, Luigi Maria Lombardi Satriani relanzó aún más un campo especial de la investigación antropológica, una disciplina especial que le resultaba muy afín y en la que fue pionero y uno de los principales expertos: la antropología jurídica italiana.

---

3. A partir de aquí el texto retoma con modificaciones algunas partes de mi ensayo titulado *Gramsci el antropólogo (y el mundo anglosajón)* en S. Cingari, E. Terrinoni (eds.), *Gramsci en inglés. Joseph A. Buttigieg y la traducción del prisionero*, Mimesis, Milán, 2022.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Angelini, Pietro (1995) “Gramsci, de Martino e la crisi della scienza del folklore”. En Giorgio Baratta y Andrea Catone (coord.), *Antonio Gramsci e il “progresso intellettuale di massa”*. Milano; Edizioni Unicopli, pp. 53-78.
- Cirese, Alberto Mario (1976) *Intellettuali, folklore, istinto di classe*. Einaudi, Torino.
- Cirese, Alberto Mario (2008) “Intervento di A. M. Cirese”. En Antonio Deias, Giovanni Mimmo Boninelli, Eugenio Testa (coord.) *Gramsci ritrovato. Lares*, 74(2): 351
- Clemente, Pietro; Meoni, Maria Luisa; Squillacciotti, Massimo (coords.) (1976) *Il dibattito sul folklore in Italia*. Milano: Edizioni di Cultura Popolare,
- Crehan, Kate (2010 [2002]) *Gramsci, cultura e antropologia*. Lecce: Argo
- Crehan, Kate (2016) *Gramsci's Commons sense. Inequality and Its Narratives*. Durham: Duke University Press,
- De Martino, Ernesto (2022 [1948]) *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, ed. de Marcello Massenzio. Torino: Einaudi
- De Martino, Ernesto (1949) “Intorno a una storia del mondo popolare subalterno”. *Società*, 5(3): 411-435.
- Debenedetti, Giacomo (1947) “Gramsci uomo classico”. *L'Unità*, 22 maggio.
- Dei, Fabio (coord.) (2015) “La demologia come scienza normale? Quarant'anni di *Cultura egemonica e culture subalterne*”. *Lares*, LXXXI(2-3)
- Dei, Fabio (coord.) (2018) *Cultura popolare in Italia. Da Gramsci all'Unesco*. Bologna: Il Mulino
- Di Meo, Antonio (2020) *Decifrare Gramsci. Una lettura filologica*. Roma: Bordeaux
- Gallini, Clara (2018) “Un filone specifico di studi nell'antropologia culturale italiana”. *Nostos*, 3: 183-207.
- Gramsci, Antonio (1916) “Socialismo e cultura”. *Il Grido del Popolo*, 29 gennaio. [También en Gramsci (1975b, pp. 22-26).
- Gramsci, Antonio (1975a) *Quaderni del carcere*. Torino: Einaudi,
- Gramsci, Antonio (1975b) *Scritti giovanili 1914-1918*. Einaudi, Torino.
- Lombardi Satriani, Luigi Maria (1966), *Il folklore come cultura di contestazione*. Messina; Peloritana
- Lombardi Satriani, Luigi Maria ([1968, 1974] 1980) *Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna*. Milano: Rizzoli
- Lombardi Satriani, Luigi Maria (1969) “Gramsci e il folclore: dal pittoresco alla

contestazione”. En Paolo Rossi (ed.) *Gramsci e la cultura contemporanea. Atti del Convegno internazionale di studi Gramsciani*. Roma: Editori Riuniti, 329-338

Lombardi Satriani, Luigi Maria (1979), *Il silenzio, la memoria e lo sguardo*. Palermo: Sellerio editore

Lombardi Satriani, Luigi Maria (2017a) “Pluralismo degli ordinamenti giuridici e le «nuove» credenze popolari» gramsciane: la sfida della modernità”. En Tosi-Cambini S. y Frosini F. (eds.) *Gramsci and Anthropology: A “Round Trip”*. *International Gramsci Journal*, 2,(3): 342-350.

Lombardi Satriani, Luigi Maria (2017b) “Tratti di un itinerario intellettuale e accademico”. *La Ricerca Folklorica. Autobiografia dell’antropologia italiana*, 72: 9-19.

Pizza, Giovanni (2005) *Antropologia medica. Saperi pratiche e politiche del corpo*. Roma: Carocci

Pizza, Giovanni (2013) “Gramsci e de Martino. Appunti per una riflessione”, *Quaderni di Teoria Sociale*, 13: 77-121.

Pizza, Giovanni (2015), *Il tarantismo oggi. Antropologia, politica, cultura*. Roma: Carocci

Pizza, Giovanni (2020) *L’antropologia di Gramsci. Corpo, natura, mutazione*. Roma: Carocci

Pizza, Giovanni (2022) “Gramsci di Cirese”. *ANUAC*, 11(1): 49-53.

Pizza, Giovanni y Johannessen, Helle (eds.) (2009) *Embodiment and the State. Health, Biopolitics and the Intimate Life of State Powers*. *AM. Rivista della Società italiana di Antropologia Medica*, 12(27-28)

Raniso, Gianfranca (2017) “Percorsi di vita e di ricerca”, *La Ricerca Folklorica, Autobiografia dell’Antropologia Italiana*, 72: 32-137.