

# Vinigi L. Grottanelli

## a cento anni dalla nascita

*Mariano Pavanello*  
*Sapienza Università di Roma*

Cent'anni fa, e precisamente il 13 agosto 1912, nasceva ad Avigliana, presso Torino, Vinigi Lorenzo Grottanelli, lo studioso che ha fondato in Italia l'etnologia africanista. Durante i suoi studi universitari a Torino, spirito curioso e precoce, intraprese, appena ventenne, quella che definì la sua "indagine d'esordio" in Somalia, tra i Sab e i gruppi situati fra l'Uebi Scebeli e il Giuba, per raccogliere materiale per la sua tesi di laurea in geografia economica e antropica con Pietro Gribaudi. Si laureò nel 1933 in scienze economiche e, due anni dopo, in giurisprudenza, sempre nell'Università degli Studi di Torino. Trasferitosi a Roma, nel 1936, come assistente volontario alla cattedra di Politica economica e finanziaria nella Facoltà di Scienze politiche dell'Università della Sapienza, iniziò ad occuparsi di economia dei popoli primitivi, un interesse che gli derivava dai suoi primi studi e che, mentre lo collocava in una posizione allora molto innovativa, lo avrebbe col tempo condotto ad interessarsi sempre maggiormente di cultura materiale. Fra il 1932, l'anno della sua prima spedizione etnografica, e il 1942, quando conseguì la libera docenza, Grottanelli costruì un patrimonio di conoscenza etnologica del Corno d'Africa, insieme a un bagaglio di pratica metodologica, che a buon diritto lo propongono come colui che ha profondamente innovato, nel nostro paese, il modo di accostarsi alle culture allora definite "primitive". In un'Italia scarsamente ricettiva nei confronti delle correnti intellettuali più avanzate del mondo occidentale, immersa in un'esperienza coloniale piuttosto marginale, Grottanelli cercava di costruire un'etnologia che, alla pari di quelle delle potenze coloniali di più vecchia e robusta tradizione, fosse capace di proiettarsi scientificamente nella modernità, recidendo il legame con l'antropologia fisica di stampo evoluzionista.

Vinigi L. Grottanelli è morto a Roma il 30 maggio 1993 e la sua vita ha attraversato il Novecento, il secolo che ha visto il consolidamento prima, e la profonda trasformazione poi delle scienze antropologiche ed etnologiche. Era cresciuto in un'epoca in cui la curiosità per le culture diverse era considerata, in Italia, solo un esotismo giornalistico<sup>2</sup>. In ambito accademico, era vista come un complemento alla ricerca sull'evoluzione del genere *Homo*, in quanto studio dei primitivi o "fossili viventi", o, nella migliore delle ipotesi, una utile sezione degli studi geografici e delle imprese di esplorazione dei continenti extraeuropei. Erano quelli i decenni in cui l'insegnamento di Marcel Mauss creava in Francia una filiera di giovani studiosi che avrebbero fatto grande l'etnologia e l'antropologia d'oltralpe, come Claude Lévi-Strauss, Roger Bastide, Marcel Griaule, per non citare che i più noti anche al grande pubblico. In quegli stessi anni, in Gran Bretagna, la *Social Anthropology* conquistava uno statuto accademico di primissimo piano. A Londra insegnava Bronislaw Malinowski e dominava il paradigma funzionalista. Negli Stati Uniti, crescevano le scuole di antropologia culturale degli allievi di Franz Boas, e l'inglese Alfred R. Radcliffe-Brown, l'antagonista di Boas, contribuiva a Chicago a consolidare l'antropologia come sociologia comparativa. Nel 1937, Evans-Pritchard pubblicava a Oxford *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*, il libro che nei decenni successivi avrebbe fatto discutere filosofi, sociologi e storici. In Italia, era stata la Chiesa cattolica a imprimere un impulso notevole verso l'interesse etnologico, in occasione del Giubileo del 1925, quando il papa Pio XI volle organizzare a Roma una imponente mostra missionaria in cui furono esibite, nel palazzo del Laterano, importanti collezioni etnografiche provenienti da molti paesi. Due anni dopo fu istituito il Museo Lateranense di cui fu nominato direttore il sacerdote austriaco P. Wilhelm Schmidt, la personalità scientifica più in vista di un'ampia area scientifica in cui la storia culturale era contrapposta all'evoluzionismo. Questo movimento, conosciuto anche come *Kulturkreis*, cerchio culturale<sup>3</sup>, molto sviluppato nei paesi di lingua tedesca, ma forte anche in Francia, era fondamentalmente legato a tradizioni intellettuali di taglio geografico e museografico molto prossime agli ambienti ecclesiastici e missionari. Fu proprio grazie alla prolungata presenza nel nostro paese del P. Schmidt – nei decenni successivi capo indiscusso della scuola storico-culturale nell'Università di Vienna – che questo movimento ebbe in Italia una profonda e duratura influenza. Nel 1937, dieci anni dopo la fondazione del museo, vide la luce anche una nuova rivista scientifica ("Annali Lateranensi") sotto la direzione dello stesso P. Schmidt. Questa tradizione intellettuale, cui si era inizialmente ispirato anche Vinigi L. Grottanelli, vide parecchi studiosi italiani legati alla Chiesa cattolica, come il laico Renato Bocassinno e i religiosi Primo Luigi Vannicelli, Guglielmo Guariglia e Vittorio Ma-

coni, completare i loro studi etno-antropologici post-laurea in università del mondo germanico. A Roma, Grottanelli era entrato in contatto anche con circoli scientifici di tutt'altra formazione. Tra le due guerre mondiali, malgrado l'angusto e provinciale orizzonte colonialista che ben si combinava con le chiusure culturali del regime fascista, avevano messo radici filoni di studio e di ricerca di taglio storiografico e linguistico-filologico sull'Africa nord orientale. In un famoso articolo pubblicato su "Current Anthropology" (1977a), Grottanelli mise in relazione il ritardo italiano nel campo degli studi etnologici con le condizioni dei territori coloniali del nostro paese (Eritrea, Libia, Somalia):

economically poor, largely barren, and sparsely populated [...]. Anthropologically, none of these colonies was populated by "primitive" tribes in the commonly accepted sense; most of the population was either Moslem or Christian, with a literate tradition. These facts explain in part the small importance that anthropological studies proper acquired in the general frame of Italian colonial studies. A few fairly good ethnographic monographs, mainly by colonial officials, were produced over the years (e.g. Ferrandi 1903; Pollera 1913), but significantly enough the major figures in the Africanist field were erudite orientalists, linguists, and historians (F. Beguinot, C. Conti Rossini, M. M. Moreno, E. Cerulli) whose interest in anthropological matters was episodic and secondary (Grottanelli 1977a: 597).

Tuttavia, come egli stesso sottolineava, l'esile ambiente accademico e istituzionale dell'africanistica coloniale italiana nel periodo tra le due guerre era popolato da alcuni intellettuali di spicco, non pochi dei quali appartenenti ad una generazione di funzionari che coniugavano gli impegni nella Pubblica Amministrazione ai più alti livelli con una pratica scientifica di notevolissimo rilievo. Parliamo di uomini come Francesco Beguinot<sup>4</sup>, Carlo Conti Rossini<sup>5</sup>, Martino Mario Moreno<sup>6</sup> ed Enrico Cerulli<sup>7</sup> che ebbero il merito di fondare in Italia gli studi storici e filologici africanisti che avevano sede nella Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Roma e, in parte, nell'Istituto coloniale di studi africani, poi Istituto Italiano per l'Africa, fondato nel 1906<sup>8</sup>. Di questi alti funzionari ed eminenti studiosi, dopo il suo arrivo a Roma nel 1936, seguì con profitto i corsi di storia e di lingue del Corno d'Africa. Fu questo il fertile terreno in cui finì per trovare gli elementi che gli consentirono di sviluppare il suo itinerario intellettuale, e di quegli anni della sua vita, Grottanelli parla diffusamente nel cap. I ("Intorno alla ricerca sul terreno, ieri e oggi") del suo *Gerarchie etniche e conflitto culturale* (1976). In quello stesso periodo si legò di amicizia con Raffaele Pettazoni<sup>9</sup>, il fondatore della scuola storico-religiosa in Italia che nel 1937-38 ricopriva anche l'insegnamento di Etnologia nella Facoltà di Lettere e Filosofia di Roma. Questo incontro rappresentò per Grottanelli una svolta importante che lo avvicinò sia al Museo Preistori-

co Etnografico “Luigi Pigorini”, dove Pettazzoni aveva prestato servizio come ispettore, sia all’ambiente degli studi umanistici.

Dal gennaio al maggio del 1937, pochi mesi dopo il suo insediamento a Roma, Grottanelli fu invitato a partecipare alla missione di studio nel bacino del lago Tana, in Etiopia, diretta dal geografo fiorentino Giotto Dainelli<sup>10</sup>. Questa missione era promossa e finanziata dal Centro studi per l’Africa orientale italiana della Reale Accademia d’Italia, presieduta allora da Guglielmo Marconi. I risultati dell’inchiesta sono raccolti in *Missione di studio al lago Tana* (6 voll., Roma 1938). Come responsabile del settore di ricerca antropo-geografica, Grottanelli si applicò a indagare i mercati locali usando categorie e modelli dell’economia marginalista, dimostrando una notevole duttilità teorica, insieme a una particolare sensibilità per quanto stava maturando in ambiente anglosassone. In quegli stessi anni, infatti, Raymond Firth, di cui sarebbe divenuto amico e che aveva pubblicato qualche anno prima, nel 1929, *Primitive Economics of New Zealand Maori*, stava scrivendo *Primitive Polynesian Economy* (Firth [1939] 1965), come seguito di *We the Tikopia* (Firth 1936), in cui gettava le basi di un’antropologia economica formalista molto attenta ai processi sociali.

Nel 1939, Grottanelli si recò di nuovo in Africa, per la sua terza esperienza etnologica sul campo, patrocinata ancora dal Centro dell’Accademia d’Italia,

nelle estreme zone nord-occidentali dell’Etiopia verso il confine sudanese, in quella che ancora nel 1945 M. A. Bryan chiamava “una terra di nessuno” sotto l’aspetto linguistico e che era tale anche sotto l’aspetto etnografico (Grottanelli 1976: 29).

Questa volta diresse personalmente una spedizione di tre mesi nella regione dello Uollega. Da questa missione trasse il materiale per alcuni saggi e per il volume sui Mao (1940, con un’introduzione di C. Conti Rossini), considerato unanimemente la prima monografia nella storia dell’etnologia italiana. Queste ricerche gli consentirono anche di identificare una nuova area culturale dell’Africa Orientale, che definì pre-nilotica, differenziandola dall’area nilotica, parte della più vasta area sudanese, stabilita da Baumann nella sua opera di sistematizzazione geo-antropica della regione. Il suo saggio *I Preniloti: un’arcaica provincia culturale in Africa*, pubblicato nel 1948 dopo la fine della guerra, insieme ad alcune critiche, gli valse soprattutto apprezzamenti internazionali. In quegli stessi anni, Grottanelli iniziava la sua collaborazione a *Razze e popoli della Terra*, opera in quattro volumi, curata dal geografo Renato Biasutti, che vide la sua prima edizione nel 1940 e nel 1967 l’ultima.

La sua terza esperienza etnografica fu interrotta a causa del richiamo alle armi per l’imminente conflitto. Nei primi mesi del 1940 fu inviato al

fronte come ufficiale di complemento, al confine con la Jugoslavia, ma nel 1941, quantunque sempre in divisa militare, era di nuovo a Roma dove collaborò con Conti Rossini alla fondazione della rivista “Rassegna di Studi Etiopici”, dedicata «to all branches of Ethiopian studies – linguistic, anthropological, historical, and archaeological» (Grottanelli 1977a: 597), e nel 1942 conseguì la libera docenza in etnologia nell’Università di Roma. Finita la guerra, seguendo le orme di Pettazzoni, entrò come ispettore etnologo nel Museo Preistorico Etnografico “Luigi Pigorini” a Roma, dove continuò a lavorare fino al 1968 ricoprendo, negli ultimi anni, la carica di Direttore con il grado di Soprintendente alle Antichità e Belle Arti. Del lavoro svolto come curatore museale rimangono diversi documenti, tra cui l’introduzione al catalogo *La figura umana nell’arte dei primitivi* (1956, Roma).

A partire dal 1945, Vinigi L. Grottanelli partecipò al gruppo di studiosi che sotto la guida di Raffaele Pettazzoni dette vita all’Istituto per le Civiltà Primitive e alla Scuola di Perfezionamento in Scienze Etnologiche<sup>11</sup>. Nella prima adunanza del 14 novembre 1945 che decretò la fondazione dell’Istituto e della Scuola, tenutasi nei locali della Scuola di Studi Storico-religiosi della Facoltà di Lettere di Roma, erano presenti con Raffaele Pettazzoni i geografi Roberto Almagià e Riccardo Riccardi, il paletnologo Alberto Carlo Blanc (titolare di Paletnologia e incaricato di Etnologia nella Facoltà di Lettere e Filosofia fino al 1959, anno della sua morte)<sup>12</sup>, l’antropologo della Facoltà di Scienze, Sergio Sergi, l’orientalista Martino Mario Moreno, l’archeologo Piero Barocelli, lo storico africanista Carlo Conti Rossini, Ernesto de Martino e Vinigi L. Grottanelli<sup>13</sup>. Quest’ultimo fu presente a quasi tutte le riunioni verbalizzate nel corso degli anni. In quel primo verbale c’è la testimonianza di un’iniziativa – la fondazione dell’Istituto per le Civiltà Primitive che avrebbe dato vita alla Scuola di perfezionamento in Scienze Etnologiche – che scientificamente e culturalmente rappresentava un evento epocale di crescita delle scienze dell’Uomo in Italia all’indomani della fine della guerra. Questa fondazione segnò anche un momento di notevole contraddizione tra le diverse anime di quella che sarebbe stata l’antropologia italiana, e di questo parlerò ampiamente più avanti.

Nel 1951-52 Grottanelli si recò di nuovo in Somalia tra i pescatori Wabajuni, i Kismaayu e i Lamu e, nel 1955, presentò la monografia sui Bagiuni della Somalia: *Pescatori dell’Oceano Indiano*. Sarà questo il suo ultimo lavoro sul terreno svolto in Africa orientale. Nel 1954, dopo aver partecipato ad Abidjan a un convegno dell’UNESCO sui problemi dell’urbanizzazione in Africa, in veste di direttore del Museo “Pigorini”, Grottanelli avviò quella che sarebbe divenuta la Missione etnologica italiana in Ghana (MEIG) da lui diretta fino al 1975. Da allora, lo studio degli Nzema, popolazione akan del Ghana, divenne il suo impegno scientifico più importante<sup>14</sup>. Contem-

poraneamente avanzava nella sua carriera accademica: accanto agli insegnamenti nella Scuola di perfezionamento in Scienze Etnologiche a Roma, tenne, presso l'Istituto Universitario Orientale di Napoli, la docenza di religioni e istituzioni indigene dell'Africa per l'anno accademico 1946-47. L'anno successivo divenne professore incaricato di etnologia e di storia comparata delle religioni nella Pontificia Università Urbaniana, incarico che terrà – come professore invitato, poi straordinario, e infine emerito – fino al 1984. Chiamato nel 1960 nella Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Roma come professore incaricato di etnologia, qualche anno più tardi volle abolire la denominazione di Istituto per le civiltà primitive mutandola in Istituto di Etnologia di cui fu direttore sino al 1982. Nel 1965 pubblicò con l'editrice milanese Labor i tre volumi di *Ethnologica*, sintesi sistematica delle civiltà umane dei popoli senza scrittura realizzata in collaborazione con altri studiosi. Si tratta di un'opera ambiziosa, pensata per un pubblico non specializzato, che non si rivelerà un successo editoriale. Come la grandiosa opera del Biasutti che ha avuto la sua ultima edizione nel 1967, anche *Ethnologica* appare un lavoro fuori del tempo. A metà degli anni Sessanta del Novecento, i fermenti del cambiamento di paradigmi e di mentalità sono già chiaramente percepibili e le razze, così come i popoli senza scrittura, sono destinati all'archivio storico delle idee. Ma di questo parleremo tra poco. Intanto, il coinvolgimento istituzionale e accademico di Vinigi L. Grottanelli accompagna il crescente prestigio internazionale dello studioso. Tra il 1946 e il 1968 è stato membro dell'Executive Council of the International African Institute e della Commissione UNESCO per la preparazione della Storia Generale dell'Africa. Dal 1955 al 1961 è stato redattore delle sezioni di etnologia, antropologia e preistoria del *Dizionario enciclopedico italiano* pubblicato dall'Istituto dell'Enciclopedia italiana. Nel 1961 fu invitato a Londra a tenere la *Lugard Memorial Lecture*, che dedicò al tema “Significato della scultura africana”. Nella seconda metà degli anni Sessanta fu *visiting professor* nella University of Pittsburgh e divenne *foreign fellow* dell'American Anthropological Association. Fu anche nominato *honorary fellow* del Royal Anthropological Institute di Londra e ricoperse la carica di vicepresidente dell'International Union of the Anthropological and Ethnological Society dal 1964 al 1972 e, di nuovo, dal 1976 al 1983. Nel 1968 vinse il concorso per la prima cattedra finalmente istituita in Italia per l'etnologia<sup>15</sup>. Dal 1967 al 1971 ha fatto parte del Consiglio Direttivo della Società Geografica Italiana, al cui “Bollettino” ha collaborato in più occasioni. È stato anche membro del Consiglio direttivo dell'Associazione degli Africanisti Italiani, socio onorario dell'Istituto Italo-Africano e consultore del Pontificio Segretariato per i Non-Cristiani. Nel 1976 pubblicò *Gerarchie etniche e conflitto culturale*, una raccolta di molti dei suoi saggi più significativi sul Corno d'Africa

preceduti da una lunga introduzione che, in più punti, è una densa autobiografia intellettuale e scientifica. Dopo la conclusione della Missione etnologica italiana in Ghana, pubblicò con Boringhieri la monografia *Una società guineana: gli Nzema*, in due volumi: il primo, *I fondamenti della cultura* (1977), composto da una raccolta di saggi di Grottanelli e di altri partecipanti alla Missione, Giorgio R. Cardona, Ernesta Cerulli, Vittorio Lanternari, Italo Signorini, Anthony Wade-Brown; il secondo, *Ordine morale e salvezza terrena* (1978), interamente scritto da lui. Nel 1977, Grottanelli fondò la rivista “L’Uomo Società Tradizione Sviluppo” di cui fu direttore fino al 1985. Con questa iniziativa intese farsi promotore, in modo innovativo, dello studio delle dinamiche culturali nella contemporaneità segnata da cambiamenti storici ed economico-sociali, conseguenti al processo di decolonizzazione e alle politiche internazionali di sviluppo del Terzo Mondo. Una volta conclusa, nel 1982, l’attività di insegnamento universitario, e ormai fuori ruolo, Vinigi L. Grottanelli riprese i suoi studi legati all’interesse per l’arte primitiva e gli oggetti etnografici, di cui rimane testimonianza nei suoi contributi su *Le civiltà antiche e primitive nella Storia universale dell’arte* (1983, 1987). Non dimenticò, tuttavia, la sua lunga e appassionata esperienza di terreno tra gli Nzema, e nel 1988 pubblicò a Chicago il suo ultimo libro, *The Python Killer. Stories of Nzema Life*, in cui raccolse molte storie di vita che aveva registrato nei lunghi mesi di permanenza in Ghana. Quasi un testamento dedicato alla sua “società senza scrittura” avviata ormai inesorabilmente verso la modernizzazione.

\* \* \*

A cento anni dalla sua nascita e a quasi venti dalla sua morte, credo sia opportuno un bilancio critico dell’opera scientifica di Vinigi L. Grottanelli, e del ruolo cospicuo che ha ricoperto nella storia delle scienze etnoantropologiche nel nostro paese e a livello internazionale. Un bilancio in cui non può non trovare posto anche un rispettoso ricordo della sua complessa personalità e l’affettuoso rapporto che mi ha legato a lui fino alla sua morte. Grottanelli ha insegnato etnologia nell’Università di Roma dal 1960 al 1982 e ha rappresentato, in quegli anni, il più importante riferimento accademico in Italia per questa disciplina. È stato un tenace assertore dell’autonomia e specificità dell’etnologia rispetto soprattutto all’antropologia (fisica), ma anche in relazione alle correnti di *Social* o *Cultural Anthropology* del mondo anglosassone. È stato fortemente ostile all’introduzione in Italia, da parte di ambienti filosofici e sociologici, di insegnamenti di “Antropologia culturale” che vedeva come tributo ad una moda, e contemporaneamente come annacquo sociologico di una genuina scienza dei popoli. Non condivise il famoso *Memorandum* del 1958 in cui un drappello

di giovani studiosi che iniziavano a definirsi “antropologi”, su impulso di Tullio Seppilli e Tullio Tentori, lanciarono il manifesto dell’antropologia culturale come terza scienza sociale di base, insieme alla sociologia e alla psicologia sociale. E non condivise, ovviamente, la tendenza a concepire l’antropologia culturale come studio delle società cosiddette “complesse”, oltre che come sintesi comparativistica alla Radcliffe-Brown. La sua *querelle*, soprattutto con Tullio Tentori, fu molto dura e affiorò in modo abbastanza sgradevole nel commento radicalmente polemico di Tentori al saggio di Grottanelli su “Current Anthropology” (1977a: 608-10) cui Grottanelli riservò una risposta sprezzante<sup>16</sup>. Negli stessi Stati Uniti, la *Cultural Anthropology* che scaturiva dalla scuola di Franz Boas, e che si era sviluppata in più direzioni, ma soprattutto con accentuazione behavioristica e psicologistica, con Linton, Mead, Kardiner, Kluckhohn e altri (la Scuola di Cultura e Personalità), aveva finito per contrapporsi all’*Ethnology* che Boas medesimo aveva consacrato come disciplina basata sul metodo storico. La distinzione tra una scienza della cultura finalizzata allo studio delle “leggi della condotta umana”<sup>17</sup> e un’“etnologia storica” si costituisce su presupposti abbastanza diversi di natura epistemologica e di metodo. Alla fine degli anni Cinquanta del Novecento, nello studio dei popoli «che con termine errato e offensivo molti continuano a chiamare primitivi» (Grottanelli 1964a: 13), era ancora forte la contrapposizione tra

due fondamentali correnti: la prima, detta “storico-culturale” o più brevemente “etnologia storica”, ha avuto il suo centro di irradiazione nei paesi di lingua germanica e rappresenta tutt’oggi la corrente più seguita nell’Europa continentale a occidente della cortina di ferro. L’altra, nota come “funzionalistica”, ma che negli ordinamenti universitari porta il nome di “social anthropology”, domina invece in Gran Bretagna e nei paesi del Commonwealth. In America, l’uno e l’altro di questi indirizzi sono attivi ma con orientamenti – sociologici, psicologici ecc. – in buona parte diversi da quelli europei, e generalmente sotto il nome di “cultural anthropology”; mentre nei paesi comunisti è rimasto in voga il vecchio tipo di etnologia evoluzionista (Grottanelli 1964a: 12-3).

Mi sembra utile riflettere su queste annotazioni di Grottanelli risalenti ad un periodo in cui venivano a compimento quei fermenti che avevano germinato nella Facoltà di Lettere e Filosofia di Roma dove, a partire dal 1945, avevano lavorato fianco a fianco per oltre un decennio coloro che hanno fatto l’antropologia italiana. Utile perché queste righe contengono il nocciolo del contendere relativamente all’idea della natura storica dell’etnologia. Ernesto de Martino in *Naturalismo e storicismo nell’etnologia* del 1941 aveva accomunato nella sua critica al “naturalismo” dell’antropologia anglosassone e del prelogismo di Lévy-Bruhl il metodo storico-culturale di W. Schmidt, considerato una forma scorretta di storicismo. In effetti,



mentre il rifiuto di un'etnologia come scienza praticamente "naturale" appare comune in entrambi, profondamente diverso è il fondamento epistemologico e filosofico che lo sorregge. Può quindi essere molto importante osservare più da vicino l'atmosfera intellettuale dell'immediato dopoguerra nella Facoltà di Lettere dell'Università di Roma. Come ho accennato sopra, dalla seconda metà degli anni Quaranta, intorno a Raffaele Pettazzoni si era creato un gruppo di studiosi che dava vita a un contesto istituzionale e didattico in cui le scienze antropologiche, etnologiche e storico-religiose avrebbero trovato impulso e consolidamento. Il verbale del 14 novembre 1945 riporta le affermazioni di Pettazzoni che mise «in rilievo il carattere storico dell'etnologia» chiarendo che l'Istituto che si andava fondando avrebbe avuto per obiettivo «lo studio delle civiltà primitive attuali, il che vale a delimitare tale oggetto (*sic*) sia rispetto all'antropologia che rispetto alla paletnologia». Nelle parole di Pettazzoni, è esplicito il progetto di creare una sede di insegnamento capace di formare specialisti in quella che il grande storico delle religioni definiva "etnologia storica", e dagli scarni accenni presenti nelle verbalizzazioni si può cogliere come questo carattere "storico" dell'etnologia, pur non contestato da alcuno, fosse oggetto di accese discussioni. Al consesso iniziale si erano aggiunti, tra il 1946 e il 1947, Tullio Tentori e Primo Vannicelli, e dal 1951 anche Vittorio Lanternari che vinse quell'anno un posto di assistente di ruolo nell'Istituto. A lui più tardi fu affidato l'incarico di insegnamento delle Civiltà primitive dell'Asia e dell'Oceania. Ernesto de Martino conseguì in quel periodo la libera docenza in etnologia e teneva perciò in Facoltà dei corsi liberi in quella disciplina, contemporaneamente all'insegnamento ufficiale tenuto per incarico dal paletnologo Blanc. Il panorama che si andava formando nella Scuola di perfezionamento in Scienze Etnologiche era quindi piuttosto variegato. Da una parte, lo schieramento maggioritario composto dai geografi, dai filologi e storici africanisti e orientalisti, nonché da Blanc e da Grottanelli, dall'altra un piccolissimo gruppo di studiosi, particolarmente de Martino e Lanternari, fortemente sostenuto da Pettazzoni. Non possiamo sapere il contenuto delle discussioni sulla natura storica dell'etnologia che, ovviamente, la verbalizzazione ha occultato, ma possiamo arguire che dietro ci fossero posizioni teoriche nettamente differenziate. Almagià, Blanc, Conti Rossini e Grottanelli avevano certamente in comune una spiccata convergenza verso un quadro teorico storico-filologico in cui la storicità dell'etnologia era pensata più in relazione ai processi concreti di diffusione dei tratti culturali che in funzione del divenire delle rappresentazioni sociali. Tra Pettazzoni, de Martino e Lanternari è senz'altro possibile tracciare una linea di continuità in cui le metodiche storico-comparative affondavano le loro radici nello storicismo italiano da Croce andando a ritroso fino a Vico. Ma un'altra e diversa continuità era

anche possibile scorgere tra Pettazzoni e Grottanelli nella comune ed acuta consapevolezza della storicità dell'esperienza umana, benché le radici intellettuali fossero profondamente diverse. Grottanelli aveva aderito, sia pure con molta cautela critica, al paradigma cattolico della scuola storico-culturale. Si era inizialmente formato nella lettura del P. Wilhelm Schmidt e di autori come Frobenius e Graebner, oltre che nella frequentazione di una rivista come "Anthropos" e dell'ambiente cattolico di cui era espressione. Non condivideva di quella scuola le forzature di taglio dottrinale, mentre era assolutamente aperto al comparativismo storico. E su questo terreno poteva stabilire un'intesa forte con Pettazzoni di cui era ben nota la critica radicale delle posizioni del P. Schmidt. Intesa che, al contrario, personaggi come Boccassino e Vannicelli non avrebbero potuto sostenere. L'impianto teorico di Grottanelli, come dirò anche più avanti, si forgiò con gli anni più sul modello storico boasiano che su quello schmidtiano. Aveva, inoltre, al suo attivo non solo una solida formazione di terreno, ma anche un notevole retroterra scientifico che spaziava dalla *Völkerkunde* germanica alla *Social Anthropology* britannica. Pettazzoni vedeva quindi in lui una felice sintesi filologico-storica che poteva proficuamente convivere con la sua visione storico-comparativa. Tuttavia, insieme alle diverse continuità, si deve registrare la clamorosa rottura operata dal marxismo che introdusse nel mondo intellettuale italiano un modello materialista di storicismo e soprattutto la relazione dialettica tra le strutture dei rapporti di produzione, le pratiche e le rappresentazioni o visioni del mondo. Una rottura che si poteva percepire nell'ambiente della Facoltà di Lettere e Filosofia già nei primi anni del secondo dopoguerra. Qui, nei grandi istituti di storia e di filosofia aleggiavano ancora gli idealismi di Croce e di Gentile. Nella meno paludata cornice della Scuola storico-religiosa, all'ombra di Pettazzoni, intorno alla metà degli anni Cinquanta, de Martino aveva iniziato a raccogliere intorno a sé le menti più brillanti che circolavano, Alberto M. Cirese, Vittorio Lanternari, Tullio Seppilli e altri, in una sorta di *think thank* antropologico e storico-religioso connotato da un modo nuovo di intendere la storia e i rapporti di classe. Si trattava di quel Centro Etnologico da cui Grottanelli si tenne lontano, e che ha rappresentato un vivaio eccezionale da cui ha tratto linfa l'incipiente antropologia italiana. L'assenza di dialogo tra queste due diverse anime dell'etnologia storica ha condannato, nel lungo periodo, l'etnologia classica italiana alla scomparsa.

Due libri, apparsi nel 1948, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* di Antonio Gramsci, e *Il mondo magico* di Ernesto de Martino, testimoniano quest'epoca di transizione della cultura italiana. Le due opere non hanno apparentemente alcun legame, ma la coincidenza temporale della loro pubblicazione, e lo storicismo critico che le accomuna, impongono

gono una riflessione sui rapporti tra storicismo, marxismo e antropologia in Italia. Il libro di Gramsci era il primo di una serie di volumi che, tra il 1948 e il 1951, avrebbero reso pubblico, secondo un programma stabilito dalla direzione del Partito comunista italiano, la quasi totalità del contenuto dei trentatré quaderni che Gramsci aveva riempito di note e riflessioni tra il 1929 e il 1935, gli anni che trascorse nella prigione fascista. *Il mondo magico* era il compiuto tentativo di de Martino di dimostrare la razionalità storica del magismo attraverso un'operazione di affrancamento dallo storicismo idealista di Croce. È un'opera che rappresenta il vero atto di nascita di un'antropologia italiana pronta a mettere alla prova le sue radici storiciste di fronte ai problemi posti dall'interpretazione dell'apparente irrazionalità della differenza culturale. Il titolo del libro di Gramsci fu suggerito da Togliatti, e la sua pubblicazione fu un'operazione politicamente importante. Le riflessioni di Gramsci fornivano un paradigma di autorità che poteva giustificare, sulle macerie dell'Italia postfascista, il repentino passaggio di buona parte dell'intellettualità italiana dall'idealismo storicista di Croce al materialismo storico. Fu il compimento della speranza di Gramsci di poter scrivere un giorno un *Anti-Croce* che, nell'Italia del xx secolo, potesse avere lo stesso significato che, nella cultura europea del XIX ebbe l'*Anti-Dübring* di Marx (Gramsci 1948: 100). Molte annotazioni dei suoi quaderni hanno infatti lo scopo di dimostrare che Croce «era un filosofo della pratica [*un marxista*] senza saperlo» (ivi: 229) soprattutto in relazione alle sue dottrine politiche (ivi: 236). Uno dei punti fondamentali dei *Quaderni* inserito in questo libro si riferisce

all'elaborazione della filosofia della prassi realizzata da Gramsci [*che*] si materializza nella riflessione sulla storia d'Italia e dei suoi gruppi intellettuali espressioni delle forze sociali reali (Garin 1987 [1958]: 32).

Qui è espresso il concetto dell'intellettuale organico alla storia e alla cultura del suo popolo. Un tipo di intellettuale, indispensabile alla costruzione di una nuova egemonia, la cui creazione passa soprattutto attraverso la definizione della filosofia come concezione del mondo e non come *strenge Wissenschaft*, scienza rigorosa contrapposta a *Weltanschauung* (Luporini 1987 [1958]: 71). Di questa figura di intellettuale riconosciamo la sostanza in un famoso articolo di de Martino del 1949 (*Intorno a una storia del mondo popolare subalterno*). In conclusione, i due libri, ciascuno a modo suo e implicitamente, pongono in definitiva la questione della natura e della razionalità storica dell'ideologia come problema centrale per la comprensione della differenza culturale (per de Martino) e di classe (per Gramsci) in quanto duplice posta in gioco scientifica e politica e, così facendo, rimettono in discussione la tradi-

zione storicista italiana da una prospettiva complessa la cui valutazione resta ancora in parte problematica.

In questo magma intellettuale e scientifico, Vinigi L. Grottanelli rappresentava, in un certo senso, un anello intermedio. La sua idea di storia era pur sempre ancorata alla tradizione crociana – l'eco di Croce è percepibile nell'affermazione «il solo modo in cui la cultura si manifesta è ciò che noi chiamiamo storia» (Grottanelli 1964a: 18) – ma la sua maniera di praticarla era assai più vicina alla tradizione storico-geografica tedesca che a quella dell'illuminismo napoletano. Non ripudiava definitivamente la sua eredità storico-culturale di derivazione schmidiana, ma con la sua sostanziale adesione al paradigma boasiano salvava la natura storica dell'etnologia, scartando gli aspetti ideologici della *Kulturkreis*. In questo modo, da un lato sottolineava la distanza tra la concezione storica dell'etnologia e la vocazione scienziata e nomotetica dell'antropologia sociale e culturale del mondo anglosassone, oltre che dell'incipiente strutturalismo del Lévi-Strauss di *Structures élémentaires de la parenté* (1949), dall'altro rifiutava fermamente lo storicismo filosofico sia idealista che, soprattutto, materialista. Cosa differenzia, dunque, l'analisi di de Martino dalla difesa della “storia culturale” da parte di Grottanelli? L'analoga rivendicazione della storicità dei fatti culturali è, tuttavia, frutto di due diverse concezioni della storia. Non possiamo qui esplorare quella che ne aveva de Martino, soprattutto in relazione agli sviluppi del suo pensiero dopo *Il mondo magico*, ma si può tentare di sintetizzarla nell'idea che “essere” nella storia implichi una rete di relazioni sociali di sapere e di potere che si trasformano nel tempo insieme alle rappresentazioni che di esse si fanno i soggetti storici. Un'idea della storia che ha a che fare con il divenire stesso dell'uomo come essere sociale e i suoi processi di trasformazione materiale e spirituale. La concezione della storia culturale di Grottanelli ha tutt'altra origine e sostanza. Per lui la storia più che una condizione dell'uomo è un dato di fatto oggettivabile. Più che “essere” nella storia, gli interessavano i sedimenti che la storia lascia nel suo cammino. Il suo atteggiamento e il suo interesse scientifico erano più simili a quelli dell'archeologo e del filologo che a quelli dello storico. Grottanelli aveva aderito alla concezione della storia culturale fondata sull'analisi dei tratti culturali per la ricostruzione della dinamica storica produttrice dell'assetto geo-culturale attuale. Lo scenario metodologico e teorico propugnato dalle scuole geografiche e storico-culturali del mondo germanico, chiaramente riconoscibile nel lavoro di Grottanelli (1964b), era fortemente debitore del pensiero e della metodologia di Boas. E di Boas e del particolarismo storico del suo allievo Kroeber, Grottanelli si fece interprete in misura significativa. Vinigi L. Grottanelli non ha lasciato un contributo particolarmente innovativo sul piano della teoria etnologica, ma proprio sulle orme di Boas ha sempre

cultivato l'obiettivo di estendere la conoscenza oggettiva del mondo culturale, e per questo gli è stato tributato un ampio riconoscimento internazionale. Scrive Eike Haberland nel 1978 nell'introduzione al numero 24 di "Paideuma" consacrato come *Festschrift* per i sessantacinque anni di Vinigi L. Grottanelli:

Du bist der würdiger Vertreter einer heute leider verschwindenden Generation von Ethnologen, die die Weite des Blicks und die Fähigkeit des intuitiven, ja genialen Erfassens und Erkennens von Zusammenhängen und Problemen mit unermüdlichem Fleiß und der Liebe zum Detail verbinden [...] wir wünschen Dir und uns, daß Deine Ideale, zu denen auch wir uns bekennen und unter denen ein freiheitlicher Humanismus an erster Stelle steht, auch für die Zukunft Deine Existenz weiterbestimmen. (Tu sei il più degno rappresentante di una generazione di etnologi, che oggi sta purtroppo scomparendo, capaci di unire l'ampiezza di vedute, la facoltà di comprendere le cose intuitivamente e di conoscere in modo geniale le relazioni e i problemi con impegno instancabile e amore per il dettaglio [...] auguriamo a te, come a noi stessi, che il tuo ideale, nel quale anche noi ci riconosciamo e nel quale si trova al primo posto un umanesimo fondato sulla libertà. Possa anche in futuro caratterizzare la tua esistenza; ivi: 1, 2).

Nel capitolo introduttivo del suo *Gerarchie etniche e conflitto culturale*, Grottanelli esordì con le famose parole di Malinowski del 1922:

[...] oggi vi è ancora un gran numero di comunità indigene disponibili per lo studio scientifico, nello spazio di una o due generazioni esse – o le loro culture – saranno praticamente sparite. Il bisogno di energico lavoro è urgente, e il tempo è breve (1978: 13).

L'idea dell'urgenza del salvataggio dall'oblio delle culture primitive minacciate dalla modernizzazione – che Grottanelli propugnò fortemente negli anni del suo impegno al vertice dell'International Union of the Anthropological and Ethnological Society dal 1964 al 1972 e poi dal 1976 al 1983 – non può semplicisticamente essere assimilata a una forma retriva di conservatorismo culturale. Era, piuttosto, il genuino interesse di assicurare alla conoscenza umana tutti gli elementi di una storia culturale dell'umanità le cui vicende sono contenute anche nei linguaggi e nelle forme di vita delle società umane più marginali in procinto di dissolversi a causa di rapidi e inevitabili processi di trasformazione. Questa sua forte consapevolezza era, da un lato, sostenuta proprio dalla sua concezione archeologico-filologica della cultura, ma dall'altro anche dalla spinta a documentare i processi stessi di cambiamento. D'altronde, il suo quadro teorico che iscriveva l'etnologia come scienza storica dei popoli senza scrittura non corrispondeva affatto alla convinzione, professata da molti, che l'assenza di scrittura fosse prova di assenza di storia. Lo testimonia la sua

vita scientifica e, a prova evidente, lo sottolinea una frase esplicita: «l'idea di un'Africa di prima, immobile e stagnante in un suo secolare letargo, non è che un banale cliché accettato da chi non la conosce» (ivi: 16). Inoltre, l'assenza di documentazione scritta – cui Radcliffe-Brown imputava l'impossibilità di ricostruire la storia dei popoli senza scrittura – non è mai sembrata a Grottanelli un ostacolo così dirimente di fronte alla ricchezza delle tradizioni orali e alla potenzialità metodologica dell'etnologia nel campo dell'analisi critica delle fonti materiali. Lo studio dei «fatti acculturativi, in altri termini dei processi di trasformazione in quanto tali» (ivi: 39) gli appare perciò un obiettivo legittimo e tale da giustificare programmaticamente la disciplina. La necessità coloniale di stabilire un'accurata mappatura delle condizioni etnolinguistiche dei territori occupati aveva fornito un'adeguata motivazione pratica alla ricerca etnologica fino al secondo dopoguerra. La prosecuzione di questo tipo di investigazione scientifica dopo la decolonizzazione poteva apparire non solo obsoleto, ma anche politicamente inopportuno. L'assimilazione dell'etnologia al tribalismo, e quindi ad un passato coloniale da ripudiare, è stato un elemento molto presente nella fase della liberazione dei paesi africani e della loro prima indipendenza. Se quindi, da una parte, la ricerca etnologica veniva fatta scadere a livello di una funzione dell'amministrazione coloniale, la conoscenza che comunque ne è scaturita ha rappresentato, dall'altra, la base di un progresso teoretico delle scienze dell'uomo. E questo in un duplice senso: un progresso della conoscenza storica dei processi culturali delle popolazioni umane, e un progresso nella costruzione delle modalità stesse di conoscenza dell'uomo. Di questo senso duplice Grottanelli ha cercato di ricostruire i lineamenti e, nel farlo, ha impietosamente segnalato gli elementi stessi per i quali il suo lavoro e la sua etnologia finivano per collocarsi nel passato. Nel prendere atto che, dopo la decolonizzazione, «l'angolo visuale dell'osservatore» è radicalmente mutato, spezza una lancia in favore dell'utilità conoscitiva della produzione etnografica coloniale (ivi: 38-9), senza però riconoscerne il valore più autentico, e cioè quello di documento storico delle procedure conoscitive di un mondo che agiva sul presupposto della propria superiorità. Si dichiara consapevole che

per lo sminuito, se non scomparso interesse sia per il comparativismo, sia per la sistematica classificazione etnica un altro ideale che l'etnologia contemporanea ha abbandonato è quello della monografia etnica *integrale*, in cui tutti gli aspetti di una data cultura erano integralmente esaminati (ivi: 39, corsivo nel testo).

Eppure, mentre scriveva queste note si accingeva a pubblicare la sua grande monografia etnica integrale, *Una società guineana: gli Nzema*. Che la sua disciplina, particolarmente nel modo in cui egli la professava e la praticava sul terreno, manifestasse uno scarto significativo rispetto agli

sviluppi delle scienze sociali a partire dalla seconda metà degli anni Sessanta del Novecento, era qualcosa che lo stesso Grottanelli percepiva con chiarezza. La “sua” etnologia era strettamente legata all’idea classica della primitività, benché egli si sforzasse di superarla. La sua idea dei “popoli senza scrittura” era chiaramente già obsoleta. La sua pratica di ricerca era fondata sulla pretesa di un’attività osservativa oggettiva e oggettivante. Scopo dell’osservazione etnografica era, per lui, «la costituzione di dati di fatto». I suoi obiettivi si imperniavano sulla ricostruzione olistica di una cultura “tradizionale”. Tuttavia, esibiva con orgoglio il suo conservatorismo teorico e metodologico, e nutriva una sincera avversione nei confronti dell’ampia schiera di coloro che professavano la convinzione della “morte” dell’etnologia come scienza dei popoli primitivi. Se questi ultimi avessero ragione, la storia si è incaricata di dimostrarlo, e sotto il profilo epistemologico il lascito di Grottanelli appartiene al passato. La mole ragguardevole dei suoi studi etnografici rimane, però, un monumento del sapere etnologico del Novecento che i maggiori antropologi stranieri non hanno mai mancato di sottolineare; e, soprattutto, il rigore del suo metodo di analisi e di critica delle fonti materiali resta un legato di cui scientificamente non si può fare a meno.

\* \* \*

Conobbi Vinigi L. Grottanelli nel 1963 quando, finito il liceo classico, mi iscrissi nella Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università di Roma e scopersi l’esistenza dell’Istituto per le Civiltà Primitive, situato nel corridoio a sinistra dell’atrio di ingresso della Facoltà. Lo ricordo bene durante le sue lezioni di etnologia. Il suo eloquio insieme raffinato e semplice, aristocratico e ironico, affascinava. Non si poteva non rimanere ammaliati per come illustrava i segreti della diversità culturale e, al tempo stesso, l’emozione profonda della loro conoscenza. La statura alta, l’aspetto fiero e il portamento eretto, insieme a una voce quasi stentorea, ne facevano un personaggio oggetto di profonda ammirazione e di timore reverenziale. Da pochi anni aveva avuto l’incarico ufficiale di Etnologia, tenuto da Blanc fino al 1959. La mia vocazione alla conoscenza delle popolazioni umane era stata piuttosto precoce nella mia vita, ma fu l’incontro con Grottanelli che mi indusse prepotentemente a realizzare questa mia spinta interiore. Ricordo con una punta di affettuosa nostalgia tutte le volte che con studiato sussiego cercava di dissuadermi dal perseguire il mio disegno. Era convinto – o per lo meno lo dava a vedere – che la pratica scientifica dell’etnologia richiedesse uno *status* benestante, e non era certo il mio caso. «To put it bluntly, the study of preliterate exotic societies was an intellectual luxury bringing no reward in the way of a career, academic

or other» era stato il suo bruciante giudizio in un rilevante intervento sulle colonne di “Current Anthropology” (Grottanelli 1977a: 598). Ricordo, inoltre, quando tornai a trovarlo nel suo piccolo studio in Facoltà, nel 1966, dopo avere adempiuto alla sua ultima prescrizione – di imparare il tedesco – che mi aveva bruscamente impartito con la chiara intenzione di indurmi a cambiare idea. La mia ostinazione mi aveva spinto ad apprendere la lingua di Goethe che in poco più di un anno ebbi la possibilità di dominare a un livello accettabile. Quella volta comprese, con malcelata soddisfazione, che io non avrei mai rinunciato, e mi invitò addirittura a seguirlo in Ghana. Non potei andare per ragioni legate alla mia vita di studente lavoratore, ma il legame che ormai si era creato maturò con gli anni e con lo studio. Sarei andato in Ghana più di vent’anni dopo, con tutt’altra maturità umana e scientifica e con obiettivi di ricerca molto diversi. Ricordo, quando tornai dalla mia prima esperienza di terreno tra gli Nzema, nel 1989, mi recai a trovarlo nel suo splendido attico a Largo Arenula 26. Mi apostrofò subito con la sua consueta burbanzosa ironia: «come stanno i nostri selvaggi?». E quando gli inviai in lettura un testo sul pensiero economico nzema, un tema lontanissimo dalla sua pratica di ricerca in quel terreno, eppure non estraneo ai suoi interessi intellettuali, si affrettò a rispondermi con una breve lettera che conservo ancora in cui mi incoraggiò a proseguire con parole illuminanti. La prima volta che mi invitò a casa sua fu nel 1968, quando mi iscrissi alla Scuola di perfezionamento in Scienze Etnologiche, diretta allora dal geografo Riccardi. Mi consegnò un impegnativo programma di studio e mi esortò a tornare da lui per verificare periodicamente lo stato della mia preparazione. Cosa che feci con una certa regolarità, e ad ogni incontro avevo con lui lunghe e piacevolissime conversazioni in cui mi trovavo ad esplorare un’esperienza umana e di pratica scientifica talmente vasta che io non sarei mai riuscito a eguagliare. Un giorno mi chiese di dargli del tu e, a sua volta, smise subito di trattarmi con il “lei”, ma per me fu difficile. Nel piccolo angolo della sua biblioteca, dove soleva scrivere a macchina, conservava molti dei testi di studio della sua giovinezza, e avevo scorto proprio sopra la mia testa il famoso libro di Alfred Marshall, *Principles of Economics* del 1890, un caposaldo dell’economia marginalista. Riuscii a superare l’imbarazzo del momento intavolando una discussione sulle teorie economiche. Nei miei incontri con lui, nell’arco di oltre vent’anni, io sono cresciuto umanamente e scientificamente. Imparai a conoscere l’uomo Vinigi con la sua rigida visione aristocratica del mondo, ma anche con le sue sorprendenti aperture. Ne apprezzai profondamente la franchezza anche brutale. Aveva l’abitudine di dire quasi sempre quello che pensava a viso aperto, cosa che gli procurò non poche antipatie. Spesso mi parlava della sua vita e di aneddoti che rammento con piacere, come quando mi raccontò che,



al rientro dalla sua terza spedizione nel 1939, fu costretto, febbricitante, a una rocambolesca fuga dalla nave greca che da Alessandria lo portava ad Atene, perché il medico di bordo si rifiutava ostinatamente di diagnosticargli una violenta malaria scambiata per tifo. O quando mi narrò le sue peripezie nell'appennino centro-meridionale in fuga da Roma occupata dai nazisti, dopo l'armistizio del 1943, per riunirsi con le truppe fedeli alla monarchia. Parlava poco di politica. All'ingresso teneva una foto con dedica di Umberto di Savoia, l'ultimo re d'Italia. Era un conservatore, detestava i regimi totalitari e i voltagabbana, e non era incline ad alcun compromesso. Scrisse nel 1977 su "Current Anthropology":

Perhaps it was my very naiveté and lack of gregariousness, as well as my incurable distrust of fashionable ideologies, that shielded me from the evil trends of yesterday. May they equally shield me from those of tomorrow!

Aveva un fortissimo senso della dignità umana e di quei valori, come lealtà, rettitudine, onore, amicizia, al cui rigoroso rispetto io ero stato educato nella mia famiglia paterna di ottocentesca borghesia veneziana. Le mie visite si fecero più frequenti dopo la fondazione della rivista "L'Uomo", passo al quale si decise con non poca riluttanza. Ero riuscito ad assicurare un finanziamento che poteva sostenere l'impresa per un quinquennio, e così, dopo mia insistenza, si risolse a organizzare un incontro con un gruppo di studiosi che aveva scelto come compagni di viaggio per quella che vedeva come una rischiosa avventura. Ci trovammo, un pomeriggio d'autunno del 1976, intorno a un tavolo nella sede della fondazione culturale che aveva assicurato il sostegno finanziario. Insieme a Grottanelli, intervennero Bernardo Bernardi, Alberto Cirese, Carla Rocchi e Italo Signorini. L'impresa fu varata, e nella primavera del 1977 fu pubblicato il primo numero. Da allora, il mio sodalizio con Vinigi L. Grottanelli fu strettamente associato alla vita della rivista delle cui alterne vicende dovetti occuparmi, sia quando nel 1983 si verificò una crisi con l'editore, e Grottanelli riuscì a farla acquisire in proprietà all'Università di Roma, sia successivamente quando, nel 1985, si convinse a lasciare la direzione nelle più giovani mani di Giorgio Cardona. Proprio allora si intensificò il mio rapporto con lui, e tra il 1985 e il 1990, quando mi trasferii definitivamente a Pisa, ebbi modo spesso di frequentarlo. Lo aggiornavo sulle vicende del mondo accademico, e mi ascoltava con attenzione, ma anche con un certo distacco. Mi parlava dei suoi ultimi lavori e mi comunicava le sue ironiche impressioni sugli eventi del mondo. Il suo conversare era sempre molto sapido e parlavamo spesso delle mie esperienze africane, ma sull'Africa il suo tono diventava pessimista. «L'Africa è un continente triste» mi confidò un giorno, e compresi che il suo era il sentimento nostalgico di chi aveva vissuto

l’Africa dell’immaginazione coloniale e non poteva accettare il progresso disordinato di un continente in tumultuosa trasformazione. Ma era anche il segno della percezione del tramonto di una vita. Era angosciato dall’idea dell’aldilà, quel mondo invisibile dopo la morte di cui aveva esplorato le rappresentazioni altrui. E tuttavia, dalla fede nella vita eterna che aveva ricevuto in eredità dalla sua tradizione cattolica non riusciva a trarre tutto il conforto di cui sentiva il bisogno. Questa angoscia si tramutò in tragedia con l’improvvisa morte del figlio minore Ruggero avvenuta in casa sua, praticamente tra le sue braccia. Lo incontrai nel 1992, ormai ottantenne e fiaccato nel fisico e nello spirito. Mi parlò con estremo dolore di quella devastante esperienza. Fu l’ultima volta che lo vidi.

## Note

1. La famiglia Grottanelli di origine maremmana aveva acquisito uno *status* aristocratico sotto il Granducato di Toscana tra il XVIII e il XIX secolo (Archivio di Stato di Firenze, *Raccolta Ceramelli Papiani*, fasc. 2507).

2. Come dimostrano i successi dei saggi romanzi di Arnaldo Fraccaroli (1882-1956), inviato del “Corriere della Sera”, pubblicati a partire dai primi anni Trenta su popoli e territori dell’Estremo Oriente e dei mari del sud. Un esempio assai meno commendevole è stato il successo che, nei ceti popolari, aveva il giornalista e scrittore fascista Mario Appellius (1892-1946) che seguì il medesimo filone di Fraccaroli, ma con evidente misconoscenza delle realtà di cui scriveva.

3. *Kulturkreis* o teoria delle cerchie culturali fa riferimento ai metodi di rappresentazione spaziale dei fenomeni di diffusione e contatto culturale analizzati a partire dalla distribuzione dei costumi e degli elementi materiali e simbolici delle culture.

4. Francesco Beguinot (Paliano 1879-Napoli 1953), insigne semitista, dei personaggi menzionati da Grottanelli fu l’unico vero accademico, primo titolare della cattedra di berbero in Italia, all’Istituto Orientale di Napoli, di cui fu anche direttore tra il 1917 e il 1920 e dal 1925 al 1940.

5. Carlo Conti Rossini (Salerno 1872-Roma 1949) fu direttore generale del Tesoro (1917-25), socio nazionale dei Lincei (1921) e accademico d’Italia (1939). La sua vasta attività scientifica si incentrò soprattutto sulla storia, le lingue e le letterature d’Etiopia che insegnò a lungo nelle Facoltà di Scienze politiche e di Lettere dell’Università di Roma.

6. Martino Mario Moreno (Torino 1892-Roma 1964), direttore generale degli Affari politici al ministero dell’Africa Italiana e insigne orientista, pubblicò numerosi lavori sulle aree linguistiche semitiche e cuscitiche tra cui una famosa traduzione del *Corano* pubblicata postuma nel 1967.

7. Enrico Cerulli (Napoli 1898-Roma 1988) fu direttore generale al ministero dell’Africa Italiana (1936), vicesegretario dell’AOI (1937); dal 1950 al 1954 ambasciatore a Teheran. Insigne studioso di storia e letterature delle varie aree culturali del Corno d’Africa, fu socio nazionale dell’Accademia dei Lincei (1951), della quale è stato anche presidente (1973-76).

8. Le complesse vicende storiche di questa istituzione coloniale che ospita un discreto museo e una cospicua biblioteca africanista meriterebbero una trattazione a parte. L’istituto, posto in liquidazione alla fine degli anni Sessanta e riattivato qualche anno dopo come Istituto Italo-Africano su un modello istituzionale di rapporti bilaterali, fu successivamente

fuso con l'Is.M.E.O. (Istituto per il Medio ed Estremo Oriente) e ridenominato Is.I.A.O. (Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente) attualmente, di nuovo, in liquidazione.

9. Raffaele Pettazzoni (S. Giovanni in Persiceto 1883-Roma 1959), insigne storico delle religioni e fondatore nel 1925 della rivista "Studi e Materiali di Storia delle Religioni", allievo dell'archeologo Luigi Pigorini, dal 1909 al 1913 fu ispettore al Museo Preistorico Etnografico intitolato al suo maestro. Fu poi professore dal 1923 nell'Università di Roma; accademico d'Italia dal 1933 e socio nazionale dei Lincei dal 1946. Nel 1945 fondò l'Istituto per le Civiltà Primitive e il Corso di perfezionamento in Scienze Etnologiche nella Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Roma.

10. Giotto Dainelli (Firenze 1878-ivi 1968); professore di geografia a Pisa dal 1914, quindi di geologia a Napoli (dal 1921) e a Firenze (dal 1924 al 1953), socio nazionale dei Lincei dal 1919, membro (dal 1929), e per breve tempo (1944-45) presidente, dell'Accademia d'Italia. La Missione di studio al Lago Tana faceva parte di un programma del governo fascista di ricognizione delle popolazioni soggette dell'Etiopia. Ad essa furono aggregati una decina di studiosi di varie discipline, tra cui Lidio Cipriani, antropologo fisico fiorentino, ben noto per le sue posizioni razziste.

11. Il registro dei verbali delle sedute del Consiglio direttivo della Scuola di perfezionamento in Scienze Etnologiche, conservato nella Biblioteca del Dipartimento di Storia, Culture, Religioni, Sapienza Università di Roma, contiene i verbali delle riunioni svoltesi in un arco temporale di 17 anni dalla prima adunanza del 14 novembre 1945, verbalizzata forse di pugno dello stesso Pettazzoni, fondativa dell'Istituto per le Civiltà Primitive e della connessa Scuola di perfezionamento, alla seduta del 23 giugno 1962 verbalizzata da Vittorio Lanternari. Pettazzoni fu direttore dell'Istituto di Studi storico-religiosi e dell'Istituto per le Civiltà Primitive fino al 1952, anno del suo collocamento fuori ruolo. Il geografo Roberto Almagià gli successe come direttore dell'Istituto per le Civiltà Primitive dal 1952 al 1960.

12. Alberto Carlo Blanc (Chambéry 1906-Roma 1960), nel 1935, assieme a Henri Breuil, scoprì il secondo cranio di Saccopastore che segnò l'inizio delle investigazioni geologiche e paleontologiche nell'agro romano.

13. In una successiva seduta del 20 dicembre 1946, dopo l'approvazione dello statuto della Scuola, il Consiglio deliberò di affidare gli insegnamenti previsti secondo il programma seguente: Etnologia (A. C. Blanc), Civiltà e lingue d'Etiopia (C. Conti Rossini), Paleontologia (A. C. Blanc), Antropologia (S. Sergi), Civiltà primitive dell'Africa (V. L. Grottanelli), Antropogeografia (R. Almagià), Religioni dei popoli primitivi (E. de Martino), Lingue e civiltà camitiche (M. M. Moreno), Esercitazioni di etnografia (R. Boccassino e V. L. Grottanelli), Civiltà primitive dell'America (T. Tentori).

14. Per oltre vent'anni (1954-75), Grottanelli si recò ripetutamente sul campo, trascorrendovi in totale ventuno mesi, e portando con sé colleghi, collaboratori e soprattutto giovani allievi con l'intento di formarli alla ricerca sul terreno e di realizzare un lavoro collettivo finalizzato allo studio di una popolazione ancora pressoché sconosciuta. Nata da un suggerimento dell'antropologo britannico Meyer Fortes, suo amico, la MEIG è stata certamente il progetto scientifico più ambizioso di Grottanelli e, secondo le sue stesse parole, «l'analisi prolungata e articolata della cultura nzema, vista nell'inevitabile dialettica fra tradizione e acculturazione/innovazione» (Grottanelli 1977b: 8).

15. Concorso per la prima cattedra di etnologia nell'Università di Roma. Luogo e data di espletamento: Roma, 12-19 dicembre 1967; membri della commissione: Riccardo Riccardi, Ugo Bianchi, Lucio Gambi, Angelo Brelich, Giuseppe Bonomo. Candidati: Pietro Scotti, Cleto Corrain, Primo Vannicelli, Vinigi L. Grottanelli, Guglielmo Guariglia, Vittorio Lanternari, Renato Boccassino, Ernesta Cerulli. Esito: primo posto Grottanelli, 5 voti su 5; secondo posto Lanternari, 5 voti su 5; terzo posto, Ernesta Cerulli, 3 voti su 5, Boccassino 2 voti su 5. I commissari Riccardi e Bianchi stilarono una relazione di minoranza proprio in relazione

al terzo posto, poichè avevano votato Boccassino, a cui fece seguito una contro relazione di Bonomo, Brelich e Gambi (ringrazio Enzo Vinicio Alliegro per queste informazioni).

16. «The latter commentator's wholesale disagreement with every word I have written on the subject clearly shows where the bias lies, thus exempting me from the worthless task of arguing with him» (Grottanelli 1977a: 611).

17. Dal titolo della prolusione di V. L. Grottanelli all'anno accademico 1959-60 della Pontificia Università di Propaganda Fide (Grottanelli 1964).

## Bibliografia

- Biasutti, R. (a cura di) [1940] 1967. *Razze e popoli della terra*, vol. IV. Torino: UTET.
- Bryan, M. A. 1945. A Linguistic No-Man's Land. *Africa. Journal of the International African Institute*, 15, 4: 188-205.
- de Martino, E. 1941. *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*. Roma-Bari: Laterza.
- de Martino, E. 1949. Intorno a una storia del mondo popolare subalterno. *Società*, V, 3: 411-35.
- de Martino, E. [1948] 1973. *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Ferrandi, U. 1903. *Lugh, emporio commerciale sul Giuba: memorie e note*. Roma: Società Geografica Italiana.
- Firth, R. 1929. *Primitive Economics of the New Zealand Maori*. Wellington-R. E. Owen: Government Printer.
- Firth, R. 1936. *We the Tikopia*. London: Allen & Unwin (trad. it. 1994. *Noi, Tikopia*. Roma-Bari: Laterza).
- Firth, R. [1939] 1965. *Primitive Polynesian Economy*. London: Routledge & Kegan Paul (trad. it. 1977. *Un'economia primitiva polinesiana*. Milano: Franco Angeli).
- Grottanelli, V. L. 1964a. "L'etnologia e le «leggi» della condotta umana", in *L'etnologia e le "leggi" della condotta umana*, pp. 11-24. Roma: Edizioni dell'Ateneo.
- Grottanelli, V. L. 1964b. "Dinamica culturale e dialettica etnologica", in *L'etnologia e le "leggi" della condotta umana*, pp. 25-169. Roma: Edizioni dell'Ateneo.
- Grottanelli, V. L. 1976. *Gerarchie etniche e conflitto culturale*. Milano: Franco Angeli.
- Grottanelli, V. L. 1977a. Ethnology and/or Cultural Anthropology in Italy: Traditions and Developments. *Current Anthropology*, 18, 4: 593-614.
- Grottanelli, V. L. 1977b. "Prefazione", in *Una società guineana: gli Nzema. 1. I fondamenti della cultura*, a cura di V. L. Grottanelli, pp. 7-11. Torino: Bollati Boringhieri.
- Haberland, E. 1978. Weltbürger und Etrusker, in "Vinigi Grottanelli als Festschrift zu seinem 65. Geburtstag gewidmet". *Paideuma - Mitteilungen zur Kulturkunde*, 24: 1-4.
- Malinowski, B. [1922] 1978. *Argonauti del Pacifico Occidentale*. Roma: Newton Compton.

Pollera, A. 1913. *I Baria, i Canama e i Beni Amer*. Roma: Società Geografica Italiana.

### **Biografie, *Festschriften*, necrologi di Vinigi L. Grottanelli e tesi di laurea sulla sua opera**

- Bernardi, B. 1993. Vinigi Lorenzo Grottanelli. *Africa. Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente*, 48, 3: 424-6.
- Dore, G. 2003. "Grottanelli Vinigi Lorenzo", in *Encyclopaedia Aethiopica*, a cura di S. Uhlig, pp. 895-6. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Haberland, E. (a cura di) 1978. Vinigi Grottanelli als Festschrift zu seinem 65. Geburtstag gewidmet. *Paideuma - Mitteilungen zur Kulturkunde*, 24: 269 (con scritti di C. S. Belshaw, S. Lagercrantz, F. Mori, M. Lupacciolo, V. Maconi, E. Cerulli, V. Lanternari, V. Lazzarini-Viti, I. Signorini, U. Bianchi, D. McCall, A. e J.-P. Lebeuf, A. Hohenwart-Gerlachstein, L. Ricci, B. Bernardi, A. Kagame, T. Filesi, S. Bismangu e T. Tshibangu, H. G. Nutini, R. Firth, H. Petri).
- Pacini, E. 2003. *La missione di studio al lago Tana (1937). Un esempio di etnografia coloniale*. Tesi di laurea, Università degli Studi di Firenze.
- Pavanello, M. 1994. Due lutti dell'etnologia italiana. Ricordo di Vinigi L. Grottanelli e di Italo Signorini. *Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia*, CXXIV: 133-7.
- Pavanello, M. (a cura di) 1998. Prospettive di studi Akan. Saggi in memoria di V. L. Grottanelli. *Quaderni de L'Uomo*, 1: 229. Roma: Cisu (con scritti di M. Baistrocchi, M. Pavanello, R. Baesjou, A. Gribaldo, P. Schirripa, B. Vatta, V. Duchesne, C.-H. Perrot, A. Cutolo, G. Parodi da Passano, C. M. Rita, F. Pompeo).
- Pelliccioni, F. 1993. Vinigi Lorenzo Grottanelli. *Bollettino della Società Geografica Italiana*, 11, 10: 434-6.
- Pelliccioni, F. 2003. Lungo la via maestra dell'etnologia italiana. *L'Osservatore Romano*, 26 ottobre 2003.
- Plankensteiner, B. 1991. *Conte Vinigi Grottanelli, ein theoriengeschichtlicher Beitrag zur italienischen Ethnologie*. MA thesis, Universität Wien.
- Ribeiro Corossacz, V. 2003. "Grottanelli, Vinigi Lorenzo", in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 60, pp. 24-7. Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana.

### **Bibliografia di Vinigi L. Grottanelli (esclusi gli articoli su quotidiani e le recensioni)**

Questa bibliografia si basa sulla ricostruzione bibliografica realizzata da Gabriella Marucci nel 1978 (*The Works of Count Vinigi Grottanelli*, in "Vinigi Grottanelli als Festschrift zu seinem 65. Geburtstag gewidmet". *Paideuma - Mitteilungen zur Kulturkunde*, 24: 5-10) ed è integrata con le notizie bibliografiche relative ai lavori pubblicati tra il 1978 e il 1989.

1936a. La colonizzazione agricola della Somalia Italiana. *Rivista Italiana di Scienze Economiche*, 8, 8: 597-608.

- 1936b. La questione della mano d'opera nella Somalia Italiana. *Rivista Italiana di Scienze Economiche*, 8, 9: 3-20.
1937. Consumi e costi nell'economia domestica degli Amhara. *Rivista Italiana di Scienze Economiche*, 9, 2: 732-54.
- 1938a. Appunti sulla vita economica di alcune popolazioni eritree. *Rivista Italiana di Scienze Economiche*, 10, 1: 33-45.
- 1938b. "Ricerche antropogeografiche nella regione del Lago Tana", in *Missione di Studio al Lago Tana. Relazioni preliminari 1*, pp. 147-60. Roma: Reale Accademia d'Italia.
1939. *Missione di studio al lago Tana. Vol. II. Ricerche geografiche ed economiche sulle popolazioni*. Roma: Reale Accademia d'Italia.
1940. *Missione etnografica nel Wollega occidentale. I Mao*, 1. Roma: Reale Accademia d'Italia.
- 1941a. Appunti su alcuni mercati Galla. *Rassegna Economica dell'Africa Italiana*, 3: 164-82.
- 1941b. Gli Scinascia del Nilo Azzurro e alcuni lessici poco noti della loro lingua. *Rassegna di Studi Etiopici*, 1: 234-70.
- 1941c. I Niloti dell'Etiopia allo stato attuale delle nostre conoscenze. *Bollettino della Società Geografica Italiana*, 7, 6: 561-88.
- 1942a. Bibliografia. *Rassegna di Studi Etiopici*, 2: 198-208.
- 1942b. Fra le genti primitive dell'estremo occidente etiopico. *Rassegna Sociale dell'Africa Italiana*, 5, 5: 210-17.
- 1943a. Bibliografia. *Rassegna di Studi Etiopici*, 3: 111-23.
- 1943b. Sull'impiego rituale dell'erba presso le popolazioni etiopiche. *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, 18: 81-95.
- 1943c. "I Baria, i Cunama e i Beni Amer (con Claudia Massari)", in *Missione di Studio al Lago Tana*, 6, pp. 416. Roma: Reale Accademia d'Italia.
1945. Acconciatura e vestiario dei Koma al confine etiopico-sudanese. *Annali Lateranensi*, 9: 303-29.
- 1946a. *La cultura sociale e spirituale dei popoli africani* (Corso di Religioni e Istituzioni indigene dell'Africa, Istituto Universitario Orientale), pp. 390. Napoli: Pironti.
- 1946b. "Discussione sul tema: Gli Studi Coloniali in Italia", in *Atti del I Convegno di Studi Coloniali*, pp. 129-31. Università degli Studi di Firenze: Centro di Studi Coloniali.
- 1946c. Materiali di lingua Coma. *Rassegna di Studi Etiopici*, 5: 122-45.
- 1947a. Influssi indonesiani sulla cultura materiale dei Somali. *Rivista di Antropologia*, 35: 435-7.
- 1947b. Burial among the Koma of Western Abyssinia. *Primitive Man*, 20: 71-91.
- 1947c. "Die Negerstämme in Abessinien, Eritrea und Somaliland", in *Afrika, Handbuch der angewandten Völkerkunde*, hrsg. V. H. A. Bernatzik, Band 2, pp. 842-854. Innsbruck: Schlüsselverlag.
- 1947d. Asiatic Influences on Somali Culture. *Ethnos*, 12, 4: 153-81.
- 1948a. I Pre-Niloti: un'arcaica provincia culturale in Africa. *Annali Lateranensi*, 12: 281-326.
- 1948b. "Discussione sul tema: Il contributo della scienza italiana alla conoscenza delle

- popolazioni dell’Africa Orientale”, in *Atti del III Convegno di Studi Coloniali*, pp. 127-36. Università degli Studi di Firenze: Centro di Studi Coloniali.
- 1949a. Antropofagia reale ed immaginaria nel mondo camitico. *Annali dell’Istituto Universitario Orientale di Napoli*, n. s., 3: 187-202.
- 1949b. A proposito di studi etiopici. *Bollettino della Società Geografica Italiana*, 8, 2.
- 1949c. “Cannibalismo”, in *Enciclopedia Cattolica*, 4, pp. 691-7.
- 1950a. Necrologio di Conti Rossini. *Bollettino della Società Geografica Italiana*, 8, 3: 94-9.
- 1950b. “Cosmogonia”, in *Enciclopedia Cattolica*, 4, pp. 691-7.
- 1950c. “Dio presso i popoli primitivi”, in *Enciclopedia Cattolica*, 4, pp. 1626-32.
- 1950d. L’etnologia africana nell’ultimo quinquennio. *Rivista di Antropologia*, 38: 231-41.
- 1951a. L’etnologia africana nell’ultimo quinquennio. *Rivista di Antropologia*, 39: 273-83.
- 1951b. “Evoluzionismo culturale”, in *Enciclopedia Cattolica*, 5, pp. 906-14.
- 1951c. Missione Grottanelli nell’Oltregiuba. *Rivista di Antropologia*, 39: 269-72.
- 1951d. On the “Mysterious” Baratu Clubs from Central New Guinea. *Man*, 51: 185.
- 1952a. Il missionario e lo studio dell’etnologia. *Euntes Docete*, 5: 73-81.
- 1952b. “Pigmei”, in *Enciclopedia Cattolica*, 9, pp. 1464-7.
- 1952c. Bibliografia. *Rassegna di Studi Etiopici*, 11: 96-104.
1953. I Bantu del Giuba nelle tradizioni dei WaZegua. *Geographica Helvetica*, 8, 3: 251-60.
- 1954a. “Afrika südlich des Sudan”, in *Handbuch der Weltgeschichte*, hrsg. V. A. von Randa, 1, pp. 317-38. Olten u. Freiburg i. Bresgau: Otto Walter.
- 1954b (con T. Tentori). *I Primitivi, Oggi*. Roma: Edizioni della Radio Italiana.
- 1955a. *Het beeld van de mens in de primitieve kunste. L’image de l’homme dans les arts primitifs*, pp. 46. Brussel: Paleis voor Schone Kunsten.
- 1955b (con N. Puccioni). “Gli Etiopici”, in *Razze e popoli della terra*, a cura di R. Biasutti, 3, pp. 177-271. Torino: UTET.
- 1955c. “I popoli del Sudan occidentale”, in *Razze e popoli della terra*, a cura di R. Biasutti, 3, pp. 272-303. Torino: UTET.
- 1955d. “I Bantu”, in *Razze e popoli della terra*, a cura di R. Biasutti, 3, pp. 445-539, 582-645. Torino: UTET.
- 1955e. “La cultura dei Pigmei africani”, in *Razze e popoli della terra*, a cura di R. Biasutti, 3, pp. 561-81. Torino: UTET.
- 1955f. *Pescatori dell’Oceano Indiano: Saggio etnologico preliminare sui Bagiumi, Bantu costieri dell’Oltregiuba*. Roma: Cremonese.
- 1955g. Le passé et le présent du Musée Luigi Pigorini de Rome. *Les Beaux Arts*, Supplément spécial au 701, 4.
- 1955h. “A Lost African Metropolis”, in *Afrikanistische Studien, Diedrich Westermann zum 80. Geburtstag gewidmet*, hrsg. Lukas, V. J. pp. 231-42. Berlin: Akademie-Verlag.
1956. “Ricerche 1951-52 fra I Bantu costieri dell’Oltregiuba”, in *Actes du IV Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques*, 3, pp. 49-50. Wien: Verlag Adolf Holzhausens.

- 1956a. Il Quinto Congresso Internazionale delle Scienze Antropologiche. *Rivista di Antropologia*, 43: 525-31.
- 1956b. Le popolazioni dell'Etiopia. *L'Italia e l'Africa*, 1: 237-304. Roma: Istituto Poligrafico dello Stato.
- 1956c. "Prefazione", in *Gli Aborigeni Australiani*, a cura di E. P. Elkin, pp. 7-16. Torino: Einaudi.
- 1956d. *La figura umana nell'arte dei primitivi*, pp. 49. Firenze: Sansoni.
1957. Note sui Bon, cacciatori di bassa casta dell'Oltregiuba. *Annali Lateranensi*, 21: 191-212.
- 1958a. *Principi di etnologia. Morfologia delle istituzioni sociali*. Roma: Edizioni dell'Ateneo.
- 1958b. Nzema proverbs. *Afrika und Übersee*, 42: 17-26.
- 1958c. "Disegno (Culture etnologiche)", in *Enciclopedia Universale dell'Arte*, 4, pp. 326-30. Roma-Venezia: Istituto per la collaborazione culturale.
- 1959a. "Madagascar", in *Enciclopedia Universale dell'Arte*, 4, pp. 726-31. Roma-Venezia: Istituto per la collaborazione culturale.
- 1959b. Mandau dei Daiacchi di Borneo. *Rivista di Antropologia*, 46: 24-6.
- 1960a. Prime impressioni di una visita a Sakalava (Madagascar). *Rivista di Antropologia*, 47: 301-2.
- 1960b. L'etnologia e le leggi della condotta umana. *Euntes Docete*, 13, 1: 76-90.
- 1961a. Pre-existence and Survival in Nzema Beliefs. *Man*, 61, 1: 1-5.
- 1961b. "Il valore dell'etnologia nella società contemporanea", in *Atti del 1° Congresso di Scienze Antropologiche, Etnologiche e di Folklore*. Torino: Istituto di Antropologia dell'Università degli Studi di Torino.
- 1961c. Aso u Worship among the Nzema: a Study in Akan Art and Religion. *Africa. Journal of the International African Institute*, 31, 1: 46-60.
- 1961d. Sul significato della scultura africana: The 1961 Lugard Memorial Lecture. *Africa. Journal of the International African Institute*, 31, 3: 324-43.
- 1962a. Emblemi totemici fra gli Nzema del Ghana. *Anthropos*, 57: 498-508.
- 1962b. "Elites e acculturazione", in *Il laicato cattolico nei paesi di missione, Atti della Seconda Settimana di Studi Missionari*, pp. 62-73. Milano: Vita e Pensiero.
- 1963a. "Ornato: le civiltà primitive e l'ornato rappresentativo o simbolico", in *Enciclopedia Universale dell'Arte*, 10, pp. 253-6. Roma-Venezia: Istituto per la collaborazione culturale.
- 1963b. "Paleoafricane culture", in *Enciclopedia Universale dell'Arte*, 10, pp. 432-6. Roma-Venezia: Istituto per la collaborazione culturale.
- 1964a. *L'etnologia e le "leggi" della condotta umana*. Roma, Edizioni dell'Ateneo.
- 1964b. Nome e anima fra gli Nzema. *Actes du VII<sup>ème</sup> Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques*, 2, 2 (Paris): 389-92.
- 1964c. *Mostra d'arte africana* (catalogo). Roma: Museo Nazionale Preistorico Etnografico "L. Pigorini".
1965. "Leben, Tod und Jenseits in den Glaubenvorstellungen der Nzima", in *Réincarnation et vie mystique en Afrique Noire. Travaux du Centre d'Études Supérieures Spécialisées d'Histoire des Religions de Strasbourg*, pp. 69-86. Paris: PUF.
- 1965 (a cura di). *Ethnologica. L'uomo e la civiltà*, 3. Milano: Edizioni Labor.



- 1966a. “Zoomorfiche e fitomorfiche figurazioni”, in *Enciclopedia Universale dell’Arte*, 14, pp. 915-20. Roma-Venezia: Istituto per la collaborazione culturale.
- 1966b. The Vanishing Pre-Nilotes Revisited. *Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological and Ethnological Research*, 8: 23-32.
1967. Nzema high gods. *Paideuma – Mitteilungen zur Kulturkunde*, 13: 32-42.
- 1968a. *Anthropological Traditions in Italy*. Paper prepared in advance for participants in the conference “The Nature and Function of Anthropological Traditions”. New York, Wenner-Gren Foundation.
- 1968b. Somali Wood Engraving. *African Arts*, 1, 3: 8-13, 72-3, 96.
- 1969a. Gods and Morality in Nzema Polytheism. *Ethnology*, 8: 370-405.
- 1969b. Il messaggio odierno dell’etnologia. *Nuovo Umanesimo*, 1, 7: 11-3.
- 1969c. Robert Heine-Geldern’s Contribution to Historical Ethnology. *Current Anthropology*, 10, 4: 374-6.
- 1969d. “Researches on Nzima Traditional Culture”, in *Annual Museum Lectures 1969-1970*, pp. 8-9. Accra: Catholic Press.
1971. “L’ordalia del veleno fra gli Nzema del Ghana”, in *Studia Ethnographica et Folkloristica in Honorem Béla Gunda*, a cura di Szabadfalvi, J. & Z. Ujváry, pp. 223-33. Debrecen: Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtára.
1972. The Peopling of the Horn of Africa. *Africa (ISIAO)*, 27, 3: 363-94.
1974. “La stregoneria akan vista da un autore indigeno”, in *Demologia e folklore: studi in memoria di Giuseppe Cocchiara*, a cura di I. Baumer et al., pp. 339-68, 449-53. Palermo: Flaccovio.
- 1975a. “On the Meaning of African Sculpture”, in *African Images: Essays in African Iconology*, a cura di McCall, D. F. & E. G. Bay, pp. 3-22. New York: Africana Publishing.
- 1975b. Discovery of a Masterpiece: A 16<sup>th</sup> Century Ivory Bowl from Sierra Leone. *African Arts*, 8, 4: 14-23, 83.
- 1975c. Su un’antica scultura in avorio della Sierra Leone. *Africa (ISIAO)*, 30, 4: 475-505.
- 1975d. “The Peopling of the Horn of Africa”, in *East Africa and the Orient: Cultural Syntheses in Pre-Colonial Times*, a cura di Chittick, H. N. & R. I. Rotberg, pp. 44-75. New York: Africana Publishing.
- 1975e. Un avorio rinascimentale della Sierra Leone. *Critica d’Arte*, 140: 35-46.
- 1976a. *Gerarchie etniche e conflitto culturale*. Milano: Franco Angeli.
- 1976b. *La ricerca etnologica sul terreno: appunti per un sommario*, pp. 27. Roma: Pontificia Università Urbaniana.
- 1976c. “Witchcraft: an allegory?”, in *Medical Anthropology*, a cura di Grollig, F. X. & H. B. Haley, pp. 321-9. Paris-Mouton: The Hague (ristampato in *L’Uomo Società tradizione Sviluppo*, 5, 1: 176-83).
- 1976d. The Unpalatable Truth: Fakes or Masterpieces. *African Arts*, 9, 3: 58-9.
- 1977a. Introduzione. *L’Uomo Società Tradizione Sviluppo*, 1, 1: 1-4.
- 1977b. Ethnology and/or Cultural Anthropology in Italy: Traditions and Developments. *Current Anthropology*, 18, 4: 593-614.
- 1977c. Personal Names as a Reflection of Social Relations. *L’Uomo Società Tradizione Sviluppo*, 1, 2: 149-175.
- 1977 (a cura di). *Una società guineana: gli Nzema. 1. I fondamenti della cultura*. Torino: Bollati Boringhieri.

1978. *Una società guineana: gli Nzema. 2. Ordine morale e salvezza terrena*. Torino: Bollati Boringhieri.
1980. Metodi, problemi e accorgimenti della ricerca. *L'Uomo Società Tradizione Sviluppo*, IV, 2: 233-48.
1983. "Le Americhe", in *Storia universale dell'arte*, diretta da Sabatino Moscati, Sez. I – Le civiltà antiche e primitive, pp. 284. Torino: UTET.
1985. La ricerca etnologica nel periodo coloniale. Una testimonianza e una riflessione. *Storia contemporanea: rivista trimestrale di studi storici*, 5-6: 1133-52.
1987. "Australia, Oceania, Africa nera", in *Storia universale dell'arte*, diretta da Sabatino Moscati, Sez. I – Le civiltà antiche e primitive, pp. 317. Torino: UTET.
1988. *The Python Killer: Stories of Nzema Life*. Chicago: The University of Chicago Press.
1989. On the origin of things: some Nzema versions (Ghana). *Paideuma – Mitteilungen zur Kulturkunde*, 35: 83-92.