

Il Libro del Mese

Centri e margini
di un medievista

di Carla Casagrande

Jean-Claude Schmitt ci aveva abituati a viaggiare nei secoli medievali della nostra civiltà percorrendo strade poco conosciute e avventurose. Prima le begghine e i begardi, figure in bilico tra eresia e ortodossia, am-

la cultura folklorica, una linea di confine instabile, rigida nei momenti di scontro, flessibile nei momenti di scambio, che Schmitt ha via via ricostruito analizzando rituali, leggende e credenze nei quali la cultura cleri-



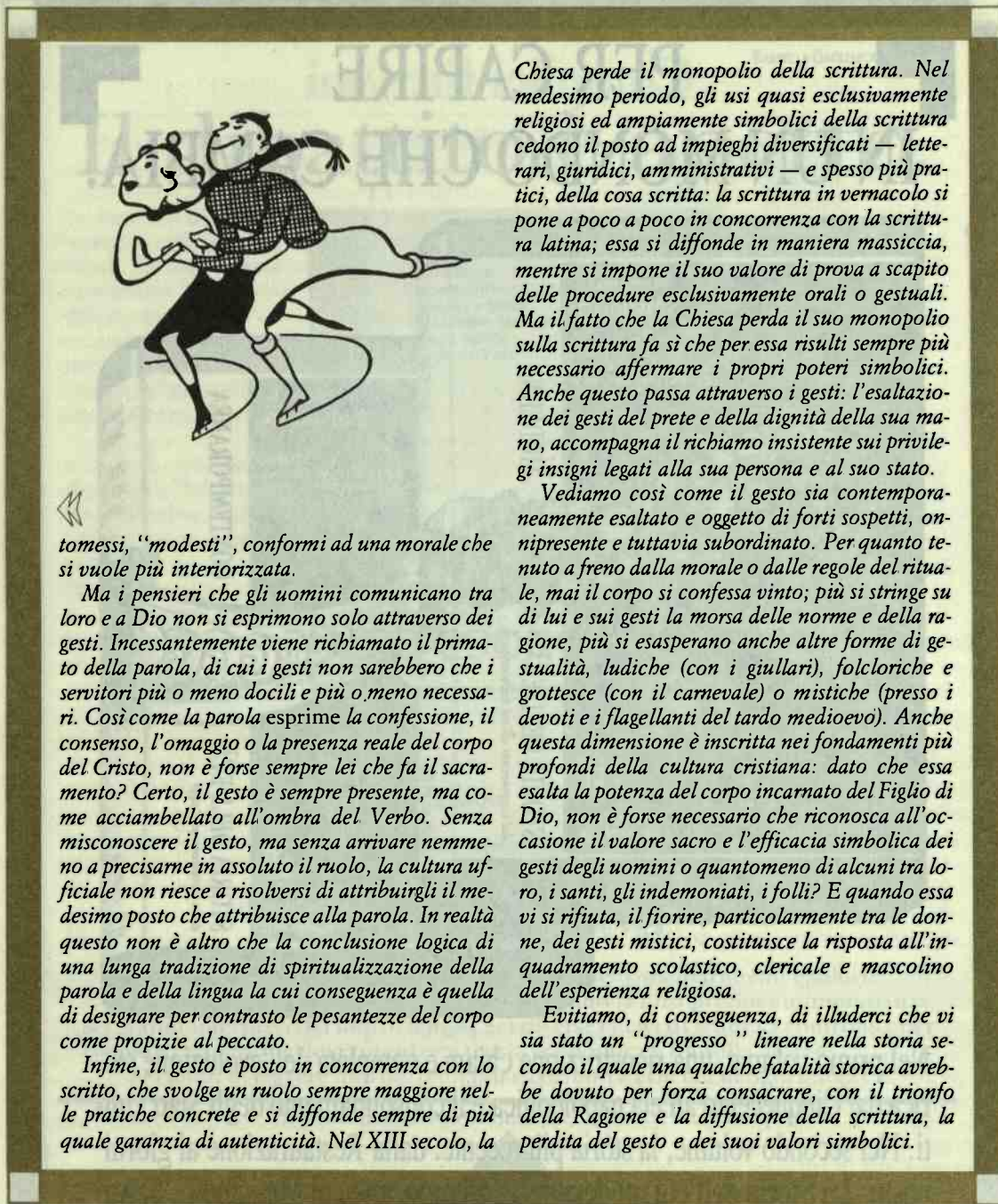
sti di più diretta funzionalità politica (gli *specula principum*). Ma il centro di gravità si è spostato. Il gesto regale è una liturgia del potere che ha il suo centro ordinatore nell'essere un riflesso della gloria trascendente di Dio, non in una riappropriazione umana dello spazio che circonda il corpo. Non è umana l'immagine del gesto dominante di questi secoli: la mano di Dio che regge dall'alto delle pagine dei salteri carolingi e ottoniani un paese di uomini congelati nella fissità.

Soprattutto dal XII secolo ritorna il *gestus* con una nuova contrastata felicità del corpo, nella generale volontà di sapere e di dare nome e ordine alle cose che fu tipica della cultura bassomedievale. Liste, elenchi, cataloghi: dentro gli strumenti della classificazione l'etica del gesto conosce un poderoso rilancio e approda all'indagine più sistematica dai tempi di Quintiliano nel *De institutione oratorum* di Ugo di San Vittore. Si trasforma anzi in una sapienza esatta, perché nell'opera si costruiscono simmetrie infallibili tra modalità gestuali e vizi corrispondenti, geometrie di negazioni nelle quali il cristiano può viaggiare con una carta sicura di orientamento, il criterio del "nec plus" e "nec minus". Spia di una nuova densità di pensiero il *gestus* è definito da Ugo come *figuratio*, configurazione armonica delle membra e insieme *figura* di ciò che è nascosto, i moti dell'anima. Il contesto è disciplinare, ma il corpo in movimento viene finalmente reinstaurato come oggetto di conoscenza che l'individuo può assumersi in piena responsabilità. La via è aperta per la percezione del gesto come linguaggio e come pratica comunicativa, che sarà il problema del secolo XIII.

Alcune soluzioni appaiono affascinanti. È il caso della *locutio per signa* cluniacense, dove il corpo è un supporto su cui le mani inscrivono i messaggi della quotidianità monastica. Ma la vera ricerca intellettuale duecentesca passa altrove, nella saldatura tra la funzione paralinguistica dei gesti e la comunicazione allargata. Dunque nella predicazione degli ordini mendicanti, che sposa la tradizione della retorica antica a quella dello spettacolo di strada; e nello sviluppo della retorica civile nell'Italia comunale, dove l'equazione fra bene parlare e bene vivere trova un'articolazione in una nuova tecnologia del gesto che deve accompagnare la parola regolata. Schmitt dedica giusta attenzione a Boncompagno da Signa, di cui segnala un passo a lungo sfuggito agli studiosi, nel quale il dettatore si attribuisce il merito di avere composto un trattato "de gestibus et motibus corporum humanorum". Non pervenuta, e forse mai scritta, l'opera rappresenterebbe il primo contributo della tradizione occidentale integralmente dedicato all'argomento. Ma in verità sul pensiero gestuale nelle repubbliche cittadine Schmitt è lievemente sbrigativo (valga da esempio il curioso errore di traduzione del "contionator" di Boncompagno, che non è affatto un "araldo" bensì un oratore da consiglio) e non sottolinea a sufficienza come, in quella comunità politica aperta, retorica della parola e retorica del gesto conobbero una vera risurrezione e si ricombinarono organicamente, al modo antico, in una nuova dirompente tecnologia della comunicazione. Il fatto è che la sua preferenza va alla *raison des gestes* spiegata esplicitamente nella trattatistica e nell'iconografia, come dimostrano anche i capitoli finali sulla preghiera e sulla concezione magica del gesto; va meno alla cultura del

movimento implicita, scritta nelle pratiche sociali, nei rituali e nei sistemi di relazione, rintracciabile soprattutto attraverso le fonti narrative.

Insomma, il medioevo "civiltà del gesto", secondo il suggerimento di Le Goff che è alla base del lavoro di Schmitt? Probabilmente sì, ma più ancora il medioevo come civiltà di una congiunzione gesto-parola e di una cultura che intorno al corpo e alle sue operazioni costruisce smisurati sistemi di divieto che si trasformano paradossalmente in dispositivi di conoscenza. In quanto a Schmitt, ci ha



tomessi, "modesti", conformi ad una morale che si vuole più interiorizzata.

Ma i pensieri che gli uomini comunicano tra loro e a Dio non si esprimono solo attraverso dei gesti. Incessantemente viene richiamato il primato della parola, di cui i gesti non sarebbero che i servitori più o meno docili e più o meno necessari. Così come la parola esprime la confessione, il consenso, l'omaggio o la presenza reale del corpo del Cristo, non è forse sempre lei che fa il sacramento? Certo, il gesto è sempre presente, ma come acciambellato all'ombra del Verbo. Senza misconoscere il gesto, ma senza arrivare nemmeno a precisarne in assoluto il ruolo, la cultura ufficiale non riesce a risolversi di attribuirgli il medesimo posto che attribuisce alla parola. In realtà questo non è altro che la conclusione logica di una lunga tradizione di spiritualizzazione della parola e della lingua la cui conseguenza è quella di designare per contrasto le pesanterie del corpo come propizie al peccato.

Infine, il gesto è posto in concorrenza con lo scritto, che svolge un ruolo sempre maggiore nelle pratiche concrete e si diffonde sempre di più quale garanzia di autenticità. Nel XIII secolo, la

Chiesa perde il monopolio della scrittura. Nel medesimo periodo, gli usi quasi esclusivamente religiosi ed ampiamente simbolici della scrittura cedono il posto ad impieghi diversificati — letterari, giuridici, amministrativi — e spesso più pratici, della cosa scritta: la scrittura in vernacolo si pone a poco a poco in concorrenza con la scrittura latina; essa si diffonde in maniera massiccia, mentre si impone il suo valore di prova a scapito delle procedure esclusivamente orali o gestuali. Ma il fatto che la Chiesa perda il suo monopolio sulla scrittura fa sì che per essa risulti sempre più necessario affermare i propri poteri simbolici. Anche questo passa attraverso i gesti: l'esaltazione dei gesti del prete e della dignità della sua mano, accompagna il richiamo insistente sui privilegi insigni legati alla sua persona e al suo stato.

Vediamo così come il gesto sia contemporaneamente esaltato e oggetto di forti sospetti, onnipotente e tuttavia subordinato. Per quanto tenuto a freno dalla morale o dalle regole del rituale, mai il corpo si confessa vinto; più si stringe su di lui e sui gesti la morsa delle norme e della ragione, più si esasperano anche altre forme di gestualità, ludiche (con i giullari), folkloriche e grottesche (con il carnevale) o mistiche (presso i devoti e i flagellanti del tardo medioevo). Anche questa dimensione è inscritta nei fondamenti più profondi della cultura cristiana: dato che essa esalta la potenza del corpo incarnato del Figlio di Dio, non è forse necessario che riconosca all'occasione il valore sacro e l'efficacia simbolica dei gesti degli uomini o quantomeno di alcuni tra loro, i santi, gli indemoniati, i folli? E quando essa vi si rifiuta, il fiorire, particolarmente tra le donne, dei gesti mistici, costituisce la risposta all'inquadramento scolastico, clericale e mascolino dell'esperienza religiosa.

Evitiamo, di conseguenza, di illuderci che vi sia stato un "progresso" lineare nella storia secondo il quale una qualche fatalità storica avrebbe dovuto per forza consacrare, con il trionfo della Ragione e la diffusione della scrittura, la perdita del gesto e dei suoi valori simbolici.

dato un libro importante, il cui ordito complessivo risulta superiore alle singole parti: una struttura e una periodizzazione pienamente convincenti, un fruttuoso incrocio di fonti diverse, un filo conduttore, la ragione del gesto, che collega saldamente i brani della ricerca. Con questo lavoro lo storico contribuisce in modo rilevante allo sviluppo di un settore disciplinare nuovo, che attende solo di essere riconosciuto nella sua esistenza: l'antropologia della comunicazione nel medioevo. Tra la storia della retorica e quella della scrittura, tra la storia dell'oralità e quella della parola e del gesto va ritagliato uno spazio di confine. Lì si deve instaurare una storia dei flussi e delle strategie di comunicazione attivate, in contesti dati, da soggetti sociali diversi, una scienza degli uomini che, con tutti gli strumenti a loro disposizione e lavorando dentro i modelli culturali esistenti, vogliono continuare a parlarsi.

biguamente collocate sulla linea di confine che divide i laici dai chierici (*Mort d'une bérésie*, Paris 1978); quindi un'altra linea di confine, quella che separa la cultura dotta dal-

cale, forte del potere della scrittura, aveva saputo cancellare o reinterpretare in un'ottica cristiana elementi dell'"altra" cultura (*Il santo levriero. Guinefort guaritore di bambini*, Tori-



no 1982); frequentando queste zone di confine Schmitt aveva poi incontrato altri temi — il sogno, le maschere, gli spettri — spie di altri confini che attraversano la società medievale, quelli tra realtà e visione, natura e soprannaturale, mondo dei vivi e mondo dei morti (*Religione, folklore e società nell'Occidente medievale*, Laterza, Roma-Bari 1988). Schmitt ci aveva insomma abituati a entrare nella società medievale cominciando dai suoi margini, dalle sue pieghe più segrete, dalle sue rimozzioni, dalla sua parte più oscura. Questa volta invece gli spazi evocati sono quelli luminosi e illuminati che stanno al centro della società medievale: i palazzi dei re, i monasteri, le chiese; qui una serie di gesti, codificati in rituali precisi — l'incoronazione, il giuramento, la preghiera, la messa —, circoscrivono l'identità e il potere di coloro che li compiono e garantiscono il funzionamento della società.

Ma come prima si partiva dai margini per arrivare al centro, ora il centro illumina le zone di confine: il gesto maledetto dell'indemoniato, quello disprezzato del giullare... Di fatto la ricerca sui gesti e quella sui rapporti tra cultura dotta e cultura folklorica si sono sviluppate contemporaneamente in due seminari animati da Schmitt e da Le Goff all'École des Hautes Études a partire dalla metà degli anni settanta fino ai primi anni ottanta e hanno rappresentato due punti di vista diversi, ma complementari, da cui guardare allo stesso oggetto. Due punti di vista segnati da un'identica opzione metodologica, i cui emblemi sono l'interdisciplinarietà (antropologia certo, ma anche sociologia e psicoanalisi) e la pluralità delle fonti (fonti scritte, tradizioni orali, ma anche, e in misura sempre crescente, immagini).

Con quest'ultimo libro è possibile ora ripercorrere tutte le fasi del lavoro di ricerca compiuto da Schmitt in quegli anni, il suo continuo andare e venire dai margini al centro di una cultura che si rivelava, ad ogni indagine, sempre più complessa, dotata di più margini e di più centri. In questa cultura multipolare, dislocata su livelli diversi e percorsa da una costante conflittualità contano gli scambi, le relazioni, i contatti, contano le possibilità e le modalità della comunicazione, in una parola i "linguaggi". E ad essi Schmitt ha sempre dedicato grande attenzione: prima la parola, quella trionfante dei predicatori di fronte a quella più sommersa delle tradizioni folkloriche; quindi il gesto, celebrato da questo libro in tutti i suoi aspetti; ora l'immagine. Sul ruolo e sullo statuto dell'immagine nella società medievale Schmitt conduce da qualche anno un nuovo seminario. Aspettiamo presto un altro importante libro.