

ΑΠ

63

Elisa Averna

Il “sentimento” di libertà

nei sistemi chiusi dell’XI e XII secolo



Copyright © MMIV
ARACNE editrice S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Raffaele Garofalo, 133 A/B
00173 Roma

06 93781065

ISBN 88-7999-544-3

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: novembre 2003

*Era morta la povera capinera!
Eppure il suo scodellino era pieno.
Era morta perché in quel corpicino
c'era qualche cosa che non si nutriva
soltanto di miglio, e che soffriva
qualche cosa oltre la fame e la sete.*

Verga, Storia di una capinera

Indice generale

Parte Prima

INTRODUZIONE	9
--------------	---

Capitolo Primo

FUORI E DENTRO LA STORIA	13
I.1 Cultura monastica e cultura cortese	13
I.2 Contemptus mundi e fidelitas cavalleresca	23
I.3 Miles Christi e miles saeculi	27
I.3.1 <i>L'Abate e i monaci – Il signore e i cavalieri</i>	28
I.4 Interrelazioni fra monastero e castello	35
I.5 Tempo sacro e tempo profano	36

Capitolo Secondo

SPOSE DI CRISTO E SPOSE DEL SIGNORE	39
II.1 Donna e istruzione	39
II.2 Prigioniera per diritto di protezione	45
II.3 Donna e peccato	48
II.3.1 <i>La vanità femminile</i>	52
II.3.2 <i>Il valore della verginità</i>	54
II.4 Nelle comunità femminili	56
II.5 Reclutamento	59
II.6 Matrimonio	63
II.7 Verso una rivalutazione della donna	70

Parte Seconda

Capitolo Terzo

FRAMMENTI DI LIBERTÀ NEL QUOTIDIANO	75
III.1 Il silenzio e il linguaggio dei segni	79
III.2 La cinesica	81
III.2.1 <i>Nel monastero</i>	81
III.2.2 <i>Nel castello</i>	84

III.3 Il riso del monaco	86
III.4 L'abito	86
III.4.1 <i>L'abito del monaco</i>	86
III.4.2 <i>L'abito del laico</i>	89
III.5 In refettorio	93
III.5.1 <i>Pasti, digiuno e astinenza</i>	93
III.5.2 <i>Comportamento a tavola</i>	97
III.6 A tavola con il signore	100
III.7 Peccare e trasgredire	103
III.8 Gli svaghi	108
III.8.1 <i>Il gioco</i>	108
III.8.2 <i>Lo spettacolo giullaresco</i>	110
III.8.3 <i>Il riso laico e il tempo della festa</i>	112
 <i>Capitolo Quarto</i>	
INDIVIDUO E COMUNITÀ	115
IV.1 Per un'applicazione della "griglia-gruppo"	117
IV.1.1 <i>Il castello</i>	119
IV.1.2 <i>Il monastero</i>	127
IV.2 Cosmologia	132
OSSERVAZIONI CONCLUSIVE	163
RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI	167
FONTI	175

INTRODUZIONE

“Non vi è scienza se non dell’astrazione e l’etnologo come lo storico si trova davanti all’*altro*. Anch’egli deve raggiungerlo” (Le Goff 2001: 19).

Nella consapevolezza che l’occhio dello storico nel nostro ieri si pone come l’occhio dell’etnologo nell’oggi dell’altro per le implicazioni emotive nei confronti di ciò che è lontano e “diverso”, nel tempo come nello spazio, vorremmo prospettarci un’analisi storico-antropologica, sulla scia delle “Annales” di terza generazione, del monastero e del castello nell’XI e XII secolo.

La nuova storia, dopo essere diventata sociologica, tende a diventare etnologica. Ma uno sguardo etnologico cosa consente di scoprire allo storico? Innanzitutto, l’etnologia modifica le prospettive cronologiche della storia. La porta ad una radicale eliminazione dell’avvenimento, re-alizzando così l’ideale di una storia non evenemenziale. O, piuttosto, propone una storia fatta di avvenimenti ripetuti o attesi, feste del calendario religioso, avvenimenti e cerimonie legati alla storia biologica e familiare: nascita, matrimonio, morte[...] Gettando uno sguardo etnologico sulle società che studia, lo storico comprende meglio ciò che di “liturgico” vi è in una società storica (ivi: 8-9).

Cercheremo quindi di estendere lo sguardo in profondità, di là dagli avvenimenti politici firmati da Papi e da Re, per definire un quadro del rapporto individuo-collettività e frantumare i dati storici nei significati delle consuetudini e delle tradizioni. Ritroveremo così uomini e donne i cui valori cercheremo di rapportare alle loro cognizioni e necessità, secondo il nostro filo conduttore, ossia al “sentimento” di libertà, vissuto nei due diversi sistemi chiusi. Usiamo il termine sentimento, non certo riportandoci ad una categoria ignorata dalla filosofia medievale, quanto piuttosto all’accezione della filosofia contemporanea, che ne ascrive la funzione alla comprensione della realtà umana. Non faremo quindi alcun riferimento alla psicologia, perché lo definisce nella complessa sfera delle emozioni non facilmente indagabile nei soggetti medievali dotati di una coscienza d’essere unità nella pluralità. L’argomento, venuto delineandosi nel corso dell’indagine sulla ricostruzione del quotidiano, inizialmente sembrava essere l’aspetto più lontano da considerare nella vita comunitaria in isolamento. Il moderno concetto di consapevolezza e di autodeterminazione, infatti, non rientrava nei canoni di valutazione medievali, dove finanche la li-

bertà poteva configurarsi nell'affrancamento da una situazione oppressiva o dai bisogni primari.

Contemptus mundi, causa sui, concetti colti per gli addetti ai lavori dell'epoca, realizzavano un processo spirituale. Nella quotidianità, però, vissuta in isolamento scelto o coatto, legata tuttavia ad un secolo di fermenti dove il bisogno di sapere di una élite era forte quanto l'analfabetismo dei molti e si abbeverava alla fonte dei monasteri, poteva solo sussistere un sentimento di libertà. Sentimento non come astrazione, ma come partecipazione alla liturgia, alle messe dei defunti, vissuto nell'appartenenza alla comunità, con riferimento alla radice *cum-munia* o *cum-moenia*.

Propensione verso una qualche salvezza spirituale, materiale, militare o di potere alla base della quale si muovevano, forse inconsapevolmente per i più, i rigurgiti di una classicità reimportata dall'Oriente, dando forma a un'umanità pensante, nel silenzio delle regole del monastero, nel frastuono delle armi, negli spostamenti notturni da un letto all'altro del castello. Pulsione per la quale i muri rappresentavano non solo i confini materiali, e i costumi e le regole non solo imposizione e disciplina, ma anche trasgressione, quando non strapotere ottuso, il cui aspetto ambivalente racchiudeva i prodromi di una autoconsapevolezza liberamente formabile.

La comunità dava una fisionomia ai singoli che per lo più non avevano gli strumenti per cercare nella conoscenza la propria autonomia di pensiero, paragonabile a quella che chiameremmo oggi coscienza laica. Al limite, gli intellettuali del Medioevo potevano azzardare teorie sulla Trinità o sulla non autogenerazione di Dio, rischiando di essere tacciati di eresia: quella cultura preparava l'uomo solo ai suoi doveri religiosi e militari, spesso connessi nella prospettiva della vita ultraterrena e delegava alla filosofia il fine specifico di rendere comprensibili le verità rivelate. Anche se, a partire dal XII sec., l'area di indagine andava allargandosi, vi era pur sempre una subordinazione alla religione, nella catena delle appartenenze alle collettività sia monastiche che ereticali o in odore di eresia, sia a quelle integrate nel potere feudale laico. La comunità, con i suoi obblighi e relazioni fra i propri membri, rendeva possibile comunicare, forse non in modo molto creativo, ma garantiva un contatto con chi aveva gli stessi bisogni, le stesse aspettative e il sentirsi in mezzo ad altri con i quali rappresentare un corpus. Ciò attuava l'affermazione del sé attraverso una fede comune, era la manifestazione di quello che potrebbe definirsi un sentimento.

Talvolta, paradossalmente, si poteva parlare più al mondo dalla finestrella di una murata viva che non dai centri di potere, chi non aveva la capacità intellettuale, come del resto chi l'aveva, esplicava questo sentimento non con la ribellione al potere incontestabile e assoluto di Dio e dei suoi ministri o del suo signore, ma con l'accettazione di un'ineluttabile protezione cinta, che pacificava l'animo e assicurava il corpo.

Nella genesi delle relazioni di dipendenza, nota Bloch, "cercarsi un protettore, compiacersi a proteggere" erano le aspirazioni più che mai sentite nel Medioevo.

Il debole cercava in ogni caso di affidarsi ad un potente. Questi, per sostenere il proprio prestigio e la propria ricchezza, persuadeva o costringeva gli inferiori ad aiutarlo. Non si sentiva il bisogno di affermare altre aspirazioni se non nel trarre profitto da quanto offriva la società esistente e, nel cercare di adattare il vecchio, il Medioevo finì col fare del nuovo (Bloch 1949: 239, 240). Russell sintetizza a modo suo questo pensiero ormai molto diffuso: "Uno dei fatti più curiosi del Medioevo è il suo essere originale e creativo senza saperlo" (B. Russell 1953: 633). Forse sul "senza saperlo" la ipotetica discussione fra il filosofo e gli specialisti potrebbe essere ancora aperta. È tuttavia inconfutabile che il riappropriarsi del passato classico e il misurarsi con questo generarono processi di adattamento e accomodamenti forse più compositi che non una nuova strutturazione del pensiero culturale ed etico.

* * *

Il lavoro si presenta articolato in due parti.

Nella prima abbiamo cercato di analizzare comparativamente le due culture, quella monastica e quella cortese, ricercandone gli elementi comuni e diversi e l'intersecazione dei rispettivi valori in cui abbiamo individuato i luoghi del sentimento di libertà, riferiti nel II capitolo alla donna, monaca e dama.

Nella seconda abbiamo affrontato il rapporto individuo-comunità e scandagliato gli spazi personali nella condivisione delle regole comuni. Il capitolo conclusivo è stato improntato all'applicazione del sistema griglia-gruppo di M. Douglas, tendente a favorire una riflessione sugli elementi di percezione individuale della libertà, filtrata dal gruppo e vissuta nelle due cosmologie.