

Translate as much of the following as possible.

Prefazione

1.

In passato si potevano accusare gli storici di voler conoscere soltanto le «gesta dei re». Oggi, certo, non è piú cosí. Sempre piú essi si volgono verso ciò che i loro predecessori avevano taciuto, scartato o semplicemente ignorato. «Chi costruí Tebe dalle sette porte?» chiedeva già il «lettore operaio» di Brecht. Le fonti non ci dicono niente di quegli anonimi muratori: ma la domanda conserva tutto il suo peso.

2.

La scarsezza delle testimonianze sui comportamenti e gli atteggiamenti delle classi subalterne del passato è certo il primo – non l'unico – ostacolo in cui s'imbattono ricerche del genere. Ma è una regola che ammette eccezioni. Questo libro racconta la storia di un mugnaio friulano – Domenico Scandella detto Menocchio – morto bruciato per ordine del Sant'Uffizio dopo una vita trascorsa nella piú completa oscurità. Gli incartamenti dei due processi tenutisi contro di lui a quindici anni di distanza ci danno un ricco quadro dei suoi pensieri e dei suoi sentimenti, delle sue fantasie e delle sue aspirazioni. Altri documenti ci danno notizie sulle sue attività economiche, sulla vita dei suoi figli: Abbiamo perfino pagine scritte da lui, e un elenco parziale delle sue letture (sapeva infatti leggere e scrivere). Molte altre cose, certo, vorremmo sapere di Menocchio. Ma già quello che sappiamo consente di ricostruire un frammento di quella che si è soliti chiamare «cultura delle classi subalterne»; o anche «cultura popolare».

3.

L'esistenza di dislivelli culturali all'interno delle cosiddette società civilizzate è il presupposto della disciplina che si è autodefinita via via folklore, demologia, storia delle tradizioni popolari, etnologia europea. Ma l'uso del termine «cultura» per definire il complesso di atteggiamenti, credenze, codici di comportamento e così via, propri delle classi subalterne in un dato periodo storico, è relativamente tardivo; e mutuato dall'antropologia culturale. Solo attraverso il concetto di «cultura primitiva» si è arrivati infatti a riconoscere il possesso di una *cultura* a quelli che una volta venivano definiti paternalisticamente «volghi dei popoli civilizzati». La cattiva coscienza del colonialismo si è saldata così con la cattiva coscienza dell'oppressione di classe. Con questo si è superata, almeno verbalmente, non solo la concezione antiquata del folklore come mera raccolta di curiosità, ma anche la posizione di chi vedeva nelle idee, credenze, visioni del mondo delle classi subalterne nient'altro che un coacervo disorganico di frammenti di idee, credenze, visioni del mondo elaborate dalle classi dominanti magari molti secoli prima. A questo punto si è aperta la discussione sul rapporto tra la cultura delle classi subalterne e quella delle classi dominanti. Fino a che punto la prima è, per l'appunto, subalterna alla seconda? In che misura esprime invece contenuti almeno parzialmente alternativi? È possibile parlare di una circolarità tra i due livelli di cultura?

Solo recentemente, e con una certa diffidenza, gli storici si sono accostati a questo tipo di problemi. Ciò è dovuto in parte, senza dubbio, alla diffusa persistenza di una concezione aristocratica di cultura. Troppo spesso idee o credenze originali vengono considerate un prodotto per definizione delle classi superiori, e la loro diffusione tra le classi subalterne un fatto meccanico di scarso o nullo interesse: tutt'al più, si rilevano con sufficienza lo «scadimento», la «deformazione» subiti da quelle idee o credenze nel corso della loro trasmissione. Ma la diffidenza degli storici ha anche un altro motivo, più apprezzabile, di ordine metodologico anziché ideologico. Rispetto agli antropologi e agli studiosi di tradizioni popolari, gli storici partono, com'è ovvio, clamo-

rosamente svantaggiati. Ancora oggi la cultura delle classi subalterne è (e a maggior ragione era nei secoli passati) in grandissima parte una cultura *orale*. Ma purtroppo gli storici non possono mettersi a parlare con i contadini del Cinquecento (e del resto, non è detto che li capirebbero). Devono allora servirsi soprattutto di fonti scritte (oltre che, eventualmente, di reperti archeologici) doppiamente indirette: perché *scritte*, e perché scritte in genere da individui più o meno apertamente legati alla cultura dominante. Ciò significa che i pensieri, le credenze, le speranze dei contadini e degli artigiani del passato ci giungono (quando ci giungono) quasi sempre attraverso filtri e intermediari deformanti. Ce n'è abbastanza per scoraggiare in anticipo i tentativi di ricerca in questa direzione.

Ma i termini del problema mutano radicalmente qualora ci si proponga di studiare non già la «cultura *prodotta dalle* classi popolari»; bensì la «cultura *imposta alle* classi popolari»: È quanto ha cercato di fare, un decennio fa, R. Mandrou sulla base di una fonte fin'allora poco sfruttata: la letteratura di *colportage*, cioè i libretti da pochi soldi, rozza-mente stampati (almanacchi, cantari, ricette, racconti di prodigi o vite di santi) che venivano smerciati nelle fiere o venduti nelle campagne da merciai ambulanti. Un inventario dei principali temi ricorrenti ha indotto Mandrou a formulare una conclusione alquanto sbrigativa. Questa letteratura, da lui definita «d'evasione», avrebbe alimentato per secoli una visione del mondo intrisa di fatalismo e di determinismo, di meraviglioso e di occulto, impedendo di fatto ai suoi fruitori di prender coscienza della propria condizione sociale e politica — e svolgendo quindi, forse consapevolmente, una funzione reazionaria.

Ma Mandrou non si è limitato a considerare almanacchi e cantari come documenti di una letteratura deliberatamente popolareggiante. Con un brusco e immotivato passaggio li ha definiti, in quanto strumenti di un'acculturazione vittoriosa, il «riflesso... della visione del mondo» delle classi popolari dell'Ancien Régime, attribuendo tacitamente a queste ultime una completa passività culturale, e alla letteratura di *colportage* un'influenza sproporzionata. Anche se le tirature erano apparentemente molto alte, e ognuno di quei libretti veniva probabilmente letto ad alta voce raggiungendo larghi

strati di analfabeti, i contadini in grado di leggere, in una società in cui gli analfabeti costituivano i tre quarti della popolazione, erano certo una piccolissima minoranza. Identificare la «cultura prodotta dalle classi popolari» con la «cultura imposta alle masse popolari», decifrare la fisionomia della cultura popolare esclusivamente attraverso le massime, i precetti, le novelline della *Bibliothèque bleue* è assurdo. La scorciatoia indicata da Mandrou per aggirare le difficoltà legate alla ricostruzione di una cultura orale, ci riporta in realtà al punto di partenza.

La stessa scorciatoia, anche se con presupposti molto diversi, è stata imboccata, con notevole ingenuità, da G. Bollème. Nella letteratura di *colportage* questa studiosa ha visto anziché lo strumento di un' (improbabile) acculturazione vittoriosa, l'espressione spontanea (ancora più improbabile) di una cultura popolare originale e autonoma, permeata di valori religiosi. In questa religione popolare, imperniata sull'umanità e la povertà di Cristo, si sarebbero fusi armoniosamente natura e soprannaturale, paura della morte e slancio verso la vita, sopportazione delle ingiustizie e rivolta contro l'oppressione. In questo modo, è chiaro, si scambia per «letteratura popolare» una «letteratura destinata al popolo», rimanendo senza accorgersene nel cerchio della cultura prodotta dalle classi dominanti. È vero che, incidentalmente, la Bollème ha ipotizzato uno scarto tra questo opuscolo e il modo in cui esso veniva verosimilmente letto da parte delle classi popolari: ma anche questa indicazione, preziosa, rimane sterile, in quanto sfocia nel postulato di una «creatività popolare» imprecisata e apparentemente inattuabile, affidata a una tradizione orale che non ha lasciato tracce.

4.

L'immagine stereotipata o dolciastra di cultura popolare che costituisce il punto d'arrivo di queste ricerche, contrasta fortemente con quella, vivacissima, delineata da M. Bachtin in un libro fondamentale sui rapporti tra Rabelais e la cultura popolare del suo tempo. A quanto pare *Gargantua* o *Pantagruel*, che forse nessun contadino lesse mai, fanno capire più cose sulla cultura contadina dell'*Almanach des ber-*

gers, che pure dovette circolare largamente nelle campagne francesi. Al centro della cultura raffigurata da Bachtin c'è il carnevale: mito e rito in cui confluiscono l'esaltazione della fertilità e dell'abbondanza, l'inversione giocosa di tutti i valori e le gerarchie costituiti, il senso cosmico del fluire distruttore e rigeneratore del tempo. Secondo Bachtin, questa visione del mondo, elaborata nel corso dei secoli dalla cultura popolare, si contrappose di fatto, soprattutto nel Medioevo, al dogmatismo e alla seriosità della cultura delle classi dominanti. Soltanto tenendo presente questa contrapposizione l'opera di Rabelais diventa comprensibile. La sua comicità si ricollega direttamente ai temi carnevaleschi della cultura popolare. Dicotomia culturale, quindi – ma anche circolarità, influsso reciproco, particolarmente intenso nella prima metà del Cinquecento, tra cultura subalterna e cultura egemonica.

Si tratta in parte di ipotesi, non tutte ugualmente documentate. Ma il limite del bellissimo libro di Bachtin è forse un altro: i protagonisti della cultura popolare che egli ha cercato di descrivere – i contadini, gli artigiani – ci parlano quasi esclusivamente attraverso le parole di Rabelais. Proprio la ricchezza delle prospettive di ricerca indicate da Bachtin fanno invece desiderare un'indagine diretta, priva d'intermediari, del mondo popolare. Ma, per i motivi che abbiamo già detto, sostituire a una strategia aggirante una strategia frontale è, in questo settore della ricerca, estremamente difficile.

Carlo Ginzburg, *Il formaggio e i vermi*.