

mini di appartenenza, sí o no, a una tribú, a una *gens* patrilineare, ma di maggiore o minore vicinanza o lontananza dall'incrocio bi-lineare dei due sistemi familiari uniti da ciascun matrimonio.

Naturalmente la parentela è un rapporto privato che può avere rilevanza pubblica, perché si traduce in alleanza, eventualmente in fazione, in organizzazione del territorio. Con la sua struttura familiare variabile di generazione in generazione, l'Europa aveva anche una propensione a ridefinire e rinegoziare frequentemente le combinazioni fra punti di vista e interessi, e i sistemi di controllo del territorio. Per ciascuno il matrimonio raddoppiava i rapporti parentali. E la loro somma si confondeva, mentre i confini delle alleanze, quindi eventualmente delle fazioni e delle faide, si spostavano e si ridiscutevano. È possibile quindi che la bilateralità sia da contare fra le risorse degli europei, fra gli ingredienti della loro dinamicità, o instabilità. In ogni caso, come altri valori, è stata proposta o imposta al mondo, e oggi fa parte della normale struttura giuridica e sociale della maggioranza dei paesi. Allenati alla ginnastica della famiglia bilaterale, gli europei avevano una propensione individualista. Non era ancora l'individualismo dei pari diritti e capacità di ogni persona, maschio o femmina, con esclusione della responsabilità collettiva. Ma ogni famiglia nucleare aveva un suo sistema di appartenenze, diverso dalle altre, piú ristretto e mobile, una sua individualità.

Nelle società agnatriche organizzate dal lignaggio, dove la parentela materna non influisce in maniera rilevante, la donna è in un certo senso estranea alla famiglia. Vive in un circuito a parte, con i figli piccoli; è stata ceduta dalla famiglia del padre a quella del marito per garantirne la riproduzione, ma continua a essere ascritta, eventualmente protetta, dalla propria famiglia di origine, ed eredita dal suo lato. Ha una situazione fragile, sia dal punto di vista sociale sia giuridico perché non si integra fino in fondo nella famiglia che l'ha accolta, e mette al mondo i figli per un lignaggio che è del marito, non suo. Il che può favorire la poligamia, come nel mondo islamico, e comunque il divorzio seguito da altri matrimoni, perché i figli di uno stesso padre, benché di madri diverse, fanno ugualmente parte

della medesima famiglia. Altra conseguenza: in nessun caso si dovrà dubitare della paternità; il che può esasperare la questione dell'«onore». Le risorse da acquisire non sono le alleanze matrimoniali, ma individualmente le donne, la cui fertilità conferisce prestigio, e la cui morale sessuale garantisce l'identità. Il matrimonio come istituzione è quindi debole. Non definisce la parentela, la proprietà, l'appartenenza. Serve invece per assicurare la riproduzione e la discendenza della famiglia. È il controllo della sessualità femminile a essere fondamentale, poiché un dubbio sulla paternità metterebbe a rischio l'appartenenza a una linea parentale, quindi la struttura psicologica dell'identità. Per le donne, per la loro bellezza, giovinezza, fertilità e castità, si paga un prezzo, al momento del matrimonio.

Non era così nella società europea. La donna entrava come parte integrante nella parentela del marito, ereditava da lui, contribuiva con la dote al patrimonio familiare, condivideva in una certa misura l'autorità sui figli minori. Il matrimonio era forte, perché non si limitava all'acquisizione di una donna alla famiglia agnatrica, ma fondava un altro ramo cognatico, un'alleanza nuova, con negoziazione degli interessi reciproci, della proprietà, dell'apporto che ciascuna parte fornisce alla coppia. Non si pagava per la sposa. Al contrario, era lei che con la dote tutelava se stessa, e contribuiva alla fondazione di una nuova famiglia col marito. Tendenzialmente il matrimonio nella società a famiglia bilaterale è indissolubile, mentre i figli nati al di fuori sono illegittimi, e quelli di matrimoni successivi non condividono interamente con i fratelli «di primo letto» lo stesso sistema di alleanze parentali. La subordinazione femminile è diffusa in entrambi i tipi di società. Costituisce anzi la prima scuola di disuguaglianza, dominazione e perfino violenza; e per tutta l'Età moderna non è stata concepita altra dignità, né altro compito essenziale per le donne non aristocratiche, che quello della maternità. Eppure, priva di autonomia se nubile, rispettata solo in quanto madre, la donna europea ha potuto almeno assumere la patria potestà e disporre dei beni ereditati dal marito se vedova, lavorare, contribuire, benché in funzione subalterna, all'economia familiare. La pari dignità era lontanissima, ma ci

si avvicinava più rapidamente a forme parziali di parità giuridica, sempre a condizione che fosse salvaguardata la centralità del ruolo materno.

Può anche darsi che la famiglia bilaterale abbia indotto una propensione embrionale alla pluralità, visto che a ciascuno capitava di misurarsi con due sistemi di alleanza: del padre e della madre; e forse di vivere un'esperienza minima di acculturazione, fra i due generi e fra due diverse appartenenze o varianti familiari di un comune patrimonio culturale. All'inverso però l'integrazione della donna nella famiglia del marito sconsigliava iniziative matrimoniali imprudenti; di avventurarsi lontano dall'orto sorvegliato della cultura e degli interessi della famiglia di origine, di amare una donna straniera, o schiava, ad esempio, e mettere al mondo figli con lei: una cosa corrente invece nelle società patrilineari. In Europa il matrimonio era in linea di massima indissolubile e altamente impegnativo, addirittura un «sacramento», cioè un rito che modificava per sempre l'anima dei due sposi. Diventava una tappa decisiva della strategia di ogni famiglia, il modo per determinare l'avvenire dei figli, le loro risorse economiche, per rinsaldare i sistemi di parentela, o per promuovere l'ascesa sociale. Non è stato mai abbandonato alla libera scelta dei soggetti interessati, ma deciso sulla base di considerazioni che nulla avevano a che fare con il desiderio di un giovane uomo e di una giovane donna, bensì con gli interessi delle rispettive famiglie. È stato uno dei mezzi per rafforzare i legami sociali di comunità, con una propensione «endogamica», poiché si celebrava a volte fra parenti, o fra vicini di casa o conoscenti, proprio per rinsaldare i rapporti.

La donna aveva molti oneri, a fronte della presunta dignità di co-fondatrice di un nucleo bilaterale. Da nubile doveva lavorare per contribuire ad accrescere la propria dote, nella prospettiva di un matrimonio socialmente migliore possibile; e da sposata, oltre al compito primario della riproduzione, le si chiedeva di lavorare nella famiglia-azienda, e sempre in posizione subalterna. Del resto, proprio la famiglia-azienda, la sua fondamentale funzione economica, poteva creare situazioni meno nucleari e instabili di quanto la bilateralità indicasse. La nuova coppia, se con-

tribuiva all'attività lavorativa, poteva andare a vivere presso i genitori del marito, come in un lignaggio agnatico; e così si davano forme di allargamento della parentela, dettate dalla struttura, non della famiglia, ma della produzione e della proprietà. L'attività del maschio, contadino o artigiano, era condivisa dalle donne, dai bambini; e se poteva occupare altre braccia di adulti, tendeva ad allargare e rendere più stabile la famiglia. Nella parentela resa larga dall'attività produttiva, le giovani coppie potevano restare allora stabilmente nella casa dei genitori dello sposo; e si creavano coabitazioni con subordinazione della giovane generazione, attribuzione di ruoli, di rituali e di spazi alle diverse famiglie nucleari alloggiate sotto lo stesso tetto. Le donne giovani dovevano in quel caso sottostare non solo all'autorità del marito, ma anche dei suoceri: ogni coppia con la sua stanza, i suoi compiti nella gestione della casa, il suo ruolo produttivo, visto che la famiglia era appunto anche e soprattutto un'unità economica, una comunità di persone che lavoravano e consumavano insieme. Simili forme di famiglie «complesse» diventavano più chiuse, non facili da abbandonare, perché garantivano la sopravvivenza. Erano come aziende, in cui la proprietà non doveva frammentarsi, ma si tramandava intera da una generazione all'altra. In qualche caso, soprattutto nell'Europa orientale, la proprietà era addirittura riconosciuta delle famiglie, anziché dei singoli.

Il matrimonio era più precoce e la famiglia più nucleare dove prevaleva la grande coltivazione estensiva e a lavorare la terra erano i braccianti che non possedevano nulla, e non avevano niente da conservare all'unità familiare. I giovani allora se ne andavano prima di casa, e la natalità poteva alzarsi. Così le campagne a grande proprietà estensiva furono produttrici di popolazione: di giovani in miseria, che cercavano la propria strada, che eventualmente andavano in città, le quali erano consumatrici nette di popolazione, invece. Comunque, le forme di convivenza arretrarono, soprattutto nelle città, e le abitazioni furono in genere costruite per la famiglia nucleare. Si rafforzò sempre di più l'istituzione del matrimonio, atto fondatore della famiglia nucleare a cui si dava vita, più importante di quella in cui si era nati. Per questo ci si arrivava a sposare in li-

nea generale solo se si poteva contare su un minimo di autonomia. E così la famiglia europea, quindi l'età del matrimonio, di conseguenza la fertilità, rispecchiavano la dimensione della proprietà. Là dove esisteva la piccola azienda familiare, la famiglia restava unita e legata alla terra, i giovani avevano maggiori difficoltà a mettere su casa per conto loro, e rinviavano il matrimonio. Cominciavano quindi relativamente tardi ad avere figli (indicativamente dopo i venticinque anni gli uomini e i vent'anni le donne) e perciò ne facevano meno, in rapporto ad altre popolazioni umane. È per questo che l'Europa ha avuto un'età media del matrimonio elevata e una natalità relativamente bassa, il che si è tradotto in una prima forma di controllo delle nascite.

4. *La differenza di genere. Le streghe.*

La differenza storicamente rilevante tra femmine e maschi non è tanto biologica: il corpo, gli organi riproduttivi, una prevalenza muscolare del maschio, i nove mesi di gravidanza e altrettanti o più di allattamento per la femmina. È piuttosto una costruzione sociale e culturale di ruoli diversi e determinati, in casa e fuori: in famiglia, ma poi nella società, nel vicinato, in chiesa e in convento, sul lavoro, nelle aule di giustizia, in politica. Per questo si preferisce parlare di «genere», un termine che attiene all'organizzazione sociale, anziché di «sesso», una definizione che appartiene invece all'ambito naturale. Si ritiene ora che la differenza di genere sia altrettanto o più importante di altre differenze sociali e culturali: fra ceti, fra classi, fra fedi, fra popoli, fra cittadinanze. Che in quanto donne, in rapporto agli uomini, la metà della popolazione abbia vissuto esperienze comuni, socialmente costruite proprio dall'appartenenza di genere, e contrapposte, quando non addirittura conflittuali, a quelle dell'altro genere, quello maschile.

Non si può prescindere, per capire la posizione della donna europea, dal modello religioso di femminilità dato dalla santità di Maria, teologicamente definita fin dai primi secoli dell'era cristiana. Maria era stata chiamata «madre di Dio», e caratterizzata da due dogmi: la verginità per tut-

ta la sua esistenza, anche dopo la nascita di Gesù, e l'assunzione in cielo dopo la morte con tutto il corpo, come Cristo. Era stata messa al primo posto nella santità. Era quindi la figura la cui intercessione era la più efficace nei confronti di Dio e di Gesù; perciò la destinataria privilegiata di ogni preghiera che implorasse anche implicitamente una grazia. Nel Quattrocento era ancora soprattutto una figura lontana, maestosa, raffigurata in atteggiamento solenne, col bambino in braccio, e uno sfondo o un'aureola d'oro; oppure una figura dolorosa e solitaria: nella pietà, col figlio morto in grembo. Poi gradualmente prevalse un'interazione più positiva e affettuosa fra i fedeli e la Madonna della misericordia, la Madonna del rosario, Santa Maria dei miracoli o della Provvidenza, in cui alla tragedia della croce si affiancava la gioia dell'annunciazione, dell'incarnazione, della quotidiana maternità, della resurrezione, dell'intercessione. Il modello supremo della femminilità diventava così meno inarrivabile, anzi più intimo e familiare; ma sempre in un rapporto indissolubile e subordinato al Padre e al Figlio, inoltre caratterizzato da due attributi contrastanti, anzi incompatibili per qualunque donna comune mortale: la maternità e la verginità. Nella tradizione occidentale cattolica ha prevalso la verginità. Non altrettanto nella tradizione orientale ortodossa, e ancor meno poi, in Occidente, nelle Chiese protestanti, le quali hanno rifiutato il dogma della verginità di Maria.

Questa insanabile contraddizione fra maternità e verginità ha sempre pesato come una grande fragilità del ruolo sociale della donna. Infatti il canone della femminilità della donna cristiana era dato da una figura di suprema santità che esaltava il ruolo materno, con le sofferenze e le gioie connesse; e insieme la castità e la purezza: l'autorità e allo stesso tempo la subordinazione. Due attributi solo in parte resi compatibili esclusivamente nel rapporto privato e di vicinanza col maschio, figlio e marito. La relazione madre-figlio era presunta naturale, più forte e più intima di qualunque altro ruolo sociale, quindi uguale per qualunque donna. Ora sappiamo che non è così: che anche il sentimento materno, supposto naturale, è in realtà una costruzione sociale, come qualunque altro sentimento condiviso,

e si presenta in forma molto differente presso diversi popoli. Ma per tutti i secoli dell'Età moderna la donna, per via della maternità, è stata considerata, nella coppia natura-cultura, eccessivamente spostata verso il primo di questi due poli, con tutte le conseguenze di questo eccesso di naturalità, in termini di mancanza di libertà, di autonomia di giudizio, di responsabilità, di ruolo sociale.

Per come era stata costruita nell'Europa cattolica, l'immagine della santità di Maria esaltava soprattutto la castità, addirittura la verginità come regola generale di questo speciale rapporto privilegiato col maschio; più di quanto non raccomandasse la stessa maternità. Nell'opzione alternativa fra maternità e verginità, la perfezione andava a quest'ultima, e la sessualità era giustificata solo dalla finalità riproduttiva, ma comunque considerata peccaminosa; e quanto alla maternità, solo poi la castità e la purezza erano in grado di innalzarla al rango della perfezione della santità, nella tradizione romana. Sant'Anna e sant'Elisabetta, rispettivamente madre di Maria e di san Giovanni Battista, erano certamente due modelli religiosi importanti, invocate dalle gestanti e dalle partorienti al momento del travaglio, ma erano pur sempre due modelli di donne mature, più caratterizzate dalla maternità che dalla castità, e dalla fine del Cinquecento furono considerate figure molto inferiori, nella gerarchia della santità, rispetto a Maria, ora vista dalla Chiesa cattolica come un'adolescente vergine, protetta da un maturo san Giuseppe, garante in qualche modo della sua purezza. Da tale vincolo eccezionalmente forte, puro ed esclusivo della donna col suo uomo, padre, marito ma anche eventualmente figlio, discendeva, a Roma come a Costantinopoli, come poi nella Germania luterana, un ulteriore rafforzamento della famiglia nucleare europea, e insieme una complementarità nella differenza di genere: la donna che affianca l'uomo, non soltanto gli permette la riproduzione, ma lo consola, lo cura, lo sostiene e perfino lo influenza e lo consiglia. La donna europea non è mai stata una figura disprezzata, o buona solo per la riproduzione, bensì, purché le condizioni di moralità e purezza fossero salvaguardate, una rispettata compagna dell'uomo, e perfino una sua valida sostituzione in caso di ve-

dovanza o comunque di assenza della figura maschile. Diversamente da altre, l'identità europea di cui parliamo si è costruita anche in un particolare rapporto fra uomo e donna, fatto di un originale miscuglio di violenza e protezione, di subordinazione e condivisione. Nell'ordinamento politico le donne hanno potuto essere perfino regine, ad esempio, come caso supremo di autorità, di solito quasi altrettanto rispettate di quanto lo fossero i re, oppure reggenti, o amanti e consigliere dei re. Nell'alta società hanno potuto essere apprezzate scrittrici, o organizzatrici di salotti culturali e in generale punti di riferimento per la vita intellettuale. Anche se il ruolo delle donne delle case reali o dell'altissima aristocrazia è ovviamente poco indicativo della condizione femminile in generale; e se solo in quegli ambienti privilegiati poteva eventualmente essere perduto senza troppi danni il modello generale di castità e maternità altrove imperante.

In linea generale, senza il rapporto col maschio all'interno della famiglia, la figura femminile risultava diminuita, per una sua irrimediabile inferiorità, come del resto era stato tramandato sia dal pensiero ebraico sia da quello greco-romano, in questo perfettamente concordi nel collocare la donna su un gradino più basso rispetto all'uomo. Nella Genesi, Eva era stata fatta da una costola di Adamo, ed era moralmente colpevole come prima responsabile della cacciata dall'Eden. Per i greci la donna era una figura inferiore al maschio: in Aristotele nient'altro che un uomo imperfetto. I padri della Chiesa avevano ereditato e trasmesso questo doppio lascito di pensiero, sintetizzandolo in una vera e propria dottrina antifemminile. Per san Paolo non era ammissibile che le donne predicassero, o solo prendessero la parola nelle chiese. Tertulliano non aveva adottato mezzi termini: «Sei tu la porta del diavolo, sei tu la prima che ha trasgredito la legge divina, tu in maniera tanto facile hai annientato l'uomo, immagine di Dio. Per quello che hai meritato, cioè la morte, anche il figlio di Dio ha dovuto morire». E così la donna era rimasta nei secoli, nell'opinione condivisa: una costola, una brutta copia, una peccatrice, una figura votata al silenzio, complementare e inferiore, che poteva riscattarsi solo con la castità, il ma-

trimonio, la maternità, la subordinazione al maschio. E certo a quelle condizioni poteva riscattarsi anche completamente e accedere al massimo rango dell'autorità o della santità. Ma al di fuori della posizione di irreprensibile moglie e madre, senza un uomo al suo fianco, la donna aveva uno statuto sociale assolutamente diminuito. Spesso non aveva neppure piena capacità giuridica nelle aule dei tribunali, quando si trattava di essere parte in un processo, o di assumere la responsabilità di una proprietà, di un usufrutto o di un'eredità; aveva invece bisogno di essere accompagnata e spalleggiata da un padre, da un marito, da un figlio maschio.

Anche il rapporto col lavoro era molto diverso fra donne e uomini, se pure facevano, come spesso accadeva, le stesse attività, magari con qualche maggiore o minore distinzione di ruoli. Per esempio gli uomini a mietere il grano e le donne a legare i covoni, oppure gli uomini a estrarre il carbone e le donne a selezionarlo, o gli uomini a tessere e le donne a filare, gli uomini a fare la birra, le donne a venderla sul mercato, i primi ad allevare le bestie, le seconde a fare il burro e il formaggio. Ma per gli uomini il lavoro era di solito un'esperienza collettiva, che comportava visibilità sociale: un'identità, un rango, eventualmente un abito, una corporazione, una confraternita, un posto nelle processioni o nelle feste cittadine, un percorso socialmente riconosciuto. Per le donne invece era un'esperienza individuale, che riceveva un senso solo nella famiglia, di condivisione e contributo al lavoro maschile; quasi mai nella società. Inoltre il lavoro produttivo femminile si aggiungeva e si subordinava al lavoro riproduttivo domestico, che permetteva alle famiglie e ai maschi di andare avanti giorno dopo giorno.

Così nella vita religiosa. Più tardi le donne protestanti non avrebbero potuto fare a meno del capofamiglia per ricevere istruzione e controllo familiare. Le donne cattoliche non potevano fare a meno del prete, necessariamente maschio, per ricevere i sacramenti: la messa, la confessione. Potevano vivere esperienze religiose collettive, in convento, ma purché avessero preso i voti, e sempre dirette da un confessore, strettamente sorvegliate dall'autorità ecclesiastica, maschile. Le associazioni religiose di laiche, non rin-

chiuse in convento, che decidevano liberamente di vivere e lavorare insieme, non furono viste con favore, soprattutto dopo la Controriforma, perché sfuggivano al controllo istituzionale. Il modello cattolico di santità femminile più accreditato non era nell'operosità collettiva della vita di ogni giorno, laica o conventuale, quindi nella presenza nel mondo, e nemmeno in realtà nell'adempimento del ruolo materno e di moglie, sempre in qualche modo macchiato dalla sessualità; bensì nel percorso individuale del misticismo, della ricerca di un rapporto esclusivo con Cristo. Il caso più emblematico è quello di santa Teresa d'Avila (1515-82), invitata dal confessore a mettere per iscritto le sue esperienze spirituali proprio per controllare che non vi fossero tendenze ereticali, che l'eccesso di naturalità femminile non inclinasse alla perdita della via indicata dalla Chiesa. Grazie ai suoi straordinari scritti, Teresa divenne un modello spirituale di ricerca di un percorso strettamente personale di santità attraverso il rapporto diretto e mistico con Cristo: mistico, cioè di identificazione della propria anima con la divinità, come una fiammella che si confonde nella luce generale della perfezione divina.

La donna era anche una figura socialmente fragile per quanto era esposta al rischio di perdere l'onore: un valore basilare nella società d'antico regime. L'onore non si recuperava più, una volta perso. Era connesso al coraggio e alla rettitudine per i maschi, alla castità per le femmine. La donna perdeva l'onore anche solo col sospetto di un comportamento sessuale trasgressivo, e lo perdeva per sempre. Naturalmente lo perdeva con una gravidanza fuori dal matrimonio: un rischio a cui le giovani donne erano enormemente esposte, soprattutto da parte dei loro padroni, se erano a servizio, ma anche da parte dei loro familiari. Lo stupro era un reato grave, sia che la donna fosse consenziente o meno, e poco importava che lo fosse, essendo considerata sostanzialmente un'irresponsabile. Nondimeno, punito in genere solo con una pena pecuniaria, lo stupro era anche un reato molto frequente, così come frequenti erano i figli illegittimi, poi abbandonati perché rovinavano irrimediabilmente la reputazione della madre. Le donne che avevano perso l'onore difficilmente riuscivano a spo-

sarsi. Potevano invece essere reclusi in appositi istituti per ex prostitute o «donne perdute», spesso intitolate a Maria Maddalena: luoghi simili a conventi, dediti al lavoro e alla preghiera in cui erano confuse «perdute» e povere, donne senza dote, non protette dalla propria famiglia. La prostituzione era ovunque tollerata, e anche regolamentata, anzi organizzata dalle autorità cittadine, ma sommamente disconsiderata, come ultimo gradino di un'immoralità con cui bisognava certo convivere, ma che le autorità religiose e la coscienza comune dichiaravano di aborrire.

In assoluto la sessualità femminile era considerata pericolosa, e più esuberante di quella maschile, bisognosa quindi di maggiori sforzi per essere repressa. In generale la femminilità era considerata animalesca, proprio perché troppo vicina a quella natura che ovviamente, dopo il peccato originale, del resto provocato dalla donna e identificato con la sessualità, era una natura corrotta, caratterizzata dalla presenza diabolica. L'intromissione del diavolo nella società umana diventò sempre di più un'ossessione nella coscienza degli europei, nell'ideologia comunemente accettata o imposta; maggiormente dopo la metà del Trecento, quando la paura della morte e del disordine sociale divenne più acuta. E le donne furono più spesso percepite come l'anello debole della catena della resistenza all'invasione demoniaca, così come Eva era stata l'anello debole del peccato originale: di quella prima intromissione del diavolo nell'esistenza umana. Sessualmente incontrollabili, animalescamente condizionate da una natura irrimediabilmente danneggiata dal peccato, colpevoli nella progenitrice Eva, le donne erano le prede favorite del demonio.

A partire dagli ultimi secoli del Medioevo, il contrasto all'invasione satanica fu sempre più frequentemente affidato all'azione giudiziaria. Le università cominciarono a sfornare dottori in teologia e in giurisprudenza, capaci di sistemare culturalmente questa azione di contrasto. I procedimenti furono sempre più spesso impostati col rito inquisitorio, anziché accusatorio, cioè sottratti alla gestione delle sole due parti interessate, con un giudice terzo. Furono affidati invece all'iniziativa e all'intromissione della pubblica accusa, ora dotata appunto di solide basi teologi-

che e soprattutto giuridiche, che conduceva interrogatori e inchieste per preparare il processo, e puntava al raggiungimento della verità giudiziaria nell'interesse dell'autorità, sovrano o Chiesa, e non solo al soddisfacimento delle parti. Da quel momento si sviluppò vigorosamente la demonologia, cioè la conoscenza dei comportamenti devianti ispirati da Satana, e l'istruttoria contro le persone che da questa devianza erano colpite, e che furono accusate di stregoneria. La stregoneria fu perciò assimilata all'eresia: non solo penalmente rilevante per i danni, anche gravi, arrecati alle persone: alla salute, alla fertilità, alla vita stessa. Del resto questi ipotetici danni erano eventualmente compensati dalle guarigioni, dalle pozioni miracolose, e per questo la stregoneria trovava seguaci e pazienti. Ma era tragicamente dannosa per la società, perché ledeva l'unità della comunità cristiana, introducendo la sudditanza al diavolo, la terribile eresia di Satana. Divenne quindi competenza di una categoria di tribunali ecclesiastici, prima vescovili, poi nell'Europa meridionale centralmente organizzati, che si chiamarono «Inquisizione». Gli inquisitori erano competenti di tutte le devianze connesse con la perdita dell'identità cristiana e i disordini diabolici, e ricevevano un'accurata formazione per perseguire eretici, streghe, falsi convertiti, e anche sacerdoti perversi che approfittavano sessualmente del confessionale per «sollecitare *ad turpia*».

Le persone accusate di stregoneria erano in grande prevalenza donne. Da loro venivano estorte confessioni, eventualmente con la tortura, riguardanti le pratiche magiche, i raduni notturni (il *sabba*), i voli nelle tenebre, i rapporti sessuali intrattenuti col diavolo, le pozioni magiche, i sacrifici umani, soprattutto di bambini non ancora battezzati. I contenuti delle confessioni ottenute erano sorprendentemente simili fra di loro, sia che venissero dettati ed estorti dagli inquisitori, che li traevano dai loro manuali, di uso comune, sia che ormai la demonologia fosse diventata parte di un pensiero condiviso dagli aguzzini e dalle loro vittime. Le indagini potevano concludersi con ammonizioni a tornare a una vita cristiana, ma anche con la cosiddetta «riconciliazione» alla Chiesa, che prevedeva forse la salvezza dell'anima, ma altresì il bando perpetuo dal-

la società civile. Potevano però, soprattutto in caso di recidiva, concludersi con la morte sul rogo. Decine di migliaia di donne, soprattutto in due grandi ondate, nel tardo Quattrocento e nel lungo Seicento (nel Cinquecento prevalse la guerra di annientamento fra cattolici e protestanti), sono state bruciate vive per l'imputazione di stregoneria, nel corso di solenni cerimonie pubbliche, soprattutto nell'Europa centrosettentrionale e nella colonia americana del Massachusetts. L'Europa meridionale cattolica fu complessivamente meno feroce. La centralizzazione dei tribunali dell'Inquisizione da parte della corona spagnola o della Chiesa romana rese più attente e più garantite le procedure. Fece anche prevalere una cultura non certo tollerante nei confronti delle ambizioni di Satana, ma consapevole della necessità di operare più con l'esorcismo, la confessione e la preghiera, per cacciare il demonio dai corpi delle donne possedute, che con la sola repressione. Ben più spietata fu nel mondo romano-spagnolo la caccia ai protestanti, o agli ebrei fintamente convertiti. Ma quello era un problema politico: di stroncare identità collettive organizzate, potenzialmente pericolose per il potere. Non è necessario ritenere che le streghe fossero depositarie di una sopravvivenza di culti agrari precristiani, anche se questa componente può aver pesato in alcuni casi. Piuttosto cercavano di conoscere, di rivelare e di influenzare il futuro, che è di Dio e sul quale l'uomo non deve indagare; proponevano incantesimi e pozioni per recuperare la salute o la felicità, la fertilità, l'amore, per preservare i propri cari e sbarazzarsi dei rivali. Non facevano nulla di sostanzialmente diverso dai guaritori, dai presunti medici, dagli esorcisti, e per questo avevano sempre clienti; ma non essendo benedette dalla Chiesa, operavano dalla parte di Satana, anziché dalla parte di Dio, e quindi erano pericolose adepti dell'eresia demoniaca.

Bisognò attendere la fine dell'Età moderna, addirittura l'inizio del Novecento, perché il problema della piena uguaglianza di diritti fra i due sessi fosse dichiaratamente posto e rivendicato nella società occidentale. Fino ad allora, ancora nell'Europa liberale, la supposta eccessiva naturalità della donna ha escluso la sua piena capacità di accesso

alla cittadinanza. Anche una volta raggiunto il diritto della piena capacità giuridica, nonché la parità coi maschi nella linea ereditaria, col codice civile della Rivoluzione francese, le donne dovettero però rassegnarsi ad aspettare cent'anni, e più, per un ruolo teoricamente pari a quello degli uomini nella vita pubblica. Come i giovani, come i poveri, le donne mancavano secondo l'opinione ovunque condivisa in Europa di quelle garanzie di indipendenza di giudizio, di maturità e di autonomia che permettono ai cittadini di esercitare la loro parte di sovranità; e dovevano quindi accettare di farsi rappresentare dai padri e dai mariti. La politica e l'esercizio del potere nelle più importanti professioni le respingeva, e tuttora del resto spesso le discrimina, come meno affidabili degli uomini nel controllo dell'emotività.

5. *In campagna e in città.*

Caratteristica europea, anche se non solo, era che a lavorare la terra fossero in generale piccole aziende familiari contadine, che possedevano o prendevano in gestione con contratti agrari di vario tipo, appezzamenti di pochi o pochissimi ettari. Le tenute coltivate da schiavi o da servi non c'erano più in Europa occidentale; non ancora in Europa orientale. Quelle coltivate da braccianti salariati erano eccezionali, alla fine del Medioevo. L'Europa rurale moderna era dunque una civiltà contadina, come non sempre era stata prima, né sarebbe stata poi, fondata sul lavoro delle famiglie sulla loro terra o sulla terra che avevano preso in gestione, e che desideravano più di ogni altra cosa di possedere, senza balzelli feudali, canoni o tasse di vario tipo, per potere vivere del proprio lavoro. Se solo ogni famiglia avesse avuto un pezzo di terra sufficiente su cui lavorare, senza dover mantenere ricchi e fannulloni cittadini, la società sarebbe stata perfetta, secondo la grande maggioranza dei contadini. Non ci sarebbe stata disuguaglianza, né oppressione, né ingiustizia.

Coltivato a grano, il suolo s'impoverisce. Dopo pochi anni non produce più niente, e dev'essere lasciato riposa-

re a lungo, o concimato; e l'unico concime che esistesse era il letame animale, che non bastava mai. Perciò la terra agricola era sottoposta a un complesso sistema di rotazioni biennali o triennali. Nel primo caso si lasciava riposare per un anno, poi si concimava e si coltivava a frumento per un altro anno. Nel secondo caso, si aggiungeva un terzo anno in cui dopo l'inverno si seminavano grani «primaverili»: l'orzo o l'avena, per esempio. In un villaggio che praticava la rotazione biennale, ogni famiglia contadina doveva avere a disposizione due campi nelle due zone sottoposte al regime di rotazione; altrimenti tre. Il primo anno una zona era seminata a frumento, un'altra a orzo o avena e la terza era lasciata a «maggese», cioè in riposo, a far crescere l'erba spontanea per le bestie, che oltre alla carne, al latte, alla forza motrice, dovevano produrre il letame, senza il quale l'agricoltura moriva. Il secondo anno si seminava il frumento sui terreni che l'anno prima avevano riposato, l'avena o l'orzo su quelli che avevano prodotto il frumento, e a maggese andavano quelli che erano stati in produzione per due anni. E il terzo anno si ruotava ancora, per poi ricominciare.

Per la maggior parte del tempo, cioè tranne quando erano seminati, ossia dall'autunno all'inizio dell'estate il primo anno, dalla primavera all'estate il secondo anno e mai il terzo, i campi erano aperti all'uso comune. Vi pascolavano le bestie di tutti i contadini del villaggio, di solito raggruppate in un'unica mandria comunale. Vi si raccoglieva la paglia. Nei terreni incolti, i pascoli comuni, i boschi, le paludi, potevano andare tutti gli abitanti del paese, anche i poveri senza terra, a caccia e a pesca, a raccogliere legna, frutti ed erbe spontanee, a portare i loro animali. Nessuno poteva vendere o comprare i terreni comuni, o «demaniali», né occuparli abusivamente. Erano fondamentali all'equilibrio del villaggio, perché i maggesi non bastavano alle mandrie, e senza carbone e legna non si poteva cucinare e scaldarsi, né costruire le case, gli attrezzi, i carri, gli oggetti di tutti i giorni. Viceversa, sui terreni destinati alla coltura, un anno a frumento, un anno a grani primaverili, si doveva seminare quello che la rotazione imponeva. Non era pensabile di sperimentare altre colture, di destinare al-

trimenti il suolo. Semplicemente non ci sarebbe stato da mangiare per tutti. Neppure si potevano recintare terreni propri per sottrarli agli usi comuni, o «civici». In altre parole, non esisteva la proprietà privata della maggioranza del suolo agricolo in senso pieno, ma solo in una forma parziale, intermittente, sottoposta a un controllo superiore. Si poteva comprare la terra, ma con un vincolo d'uso ineliminabile, e non certo per farne quello che si voleva. Non era così per gli orti, i vigneti, i giardini, i frutteti: piccoli appezzamenti recintati, intorno alle case, spesso «allodiali», cioè in proprietà piena, come previsto dal diritto romano. Sugli «allodii» non si esercitava nessuna autorità superiore. Erano terre ricche, economicamente importanti, dove si produceva il vino o la birra, la frutta, gli ortaggi. Ma erano solo una piccola parte della madre terra, e non quella che teneva in vita la gente, che la sfamava ogni giorno. Quando si pregava: «Dacci oggi il nostro pane quotidiano», erano le grandi estensioni coltivate a grano e sottoposte al regime comunitario di rotazione che dovevano rispondere a questo bisogno primario, come Dio voleva.

Tranne gli allodii, la terra aveva un signore, spesso nobile; o anche ecclesiastico: un convento, un'abbazia, il vescovo. Il signore aveva una «proprietà eminente», per la quale riscuoteva una sorta di tassa in denaro o in natura: il «censo»; teoricamente in cambio di protezione e ordine. Il significato sociale della signoria era dunque di garantire sicurezza. Se una proprietà cambiava di mano, pagava una tassa, di solito forte, al signore. E continuava a essere gravata dal censo, di solito leggero. Il signore possedeva in esclusiva il mulino, il frantoio, e per usarli bisognava pagare. Aveva spesso una proprietà eminente anche sulle terre comuni, e poteva riscuotere per licenze di pesca, di caccia, di legnatico, di pascolo. Aveva anche la giurisdizione. Era lui stesso il giudice, o era lui a nominarlo, e incassava un diritto per ogni processo. Era giudice anche se parte in causa.

Anche la Chiesa riscuoteva una tassa per il mantenimento proprio e dei poveri: la «decima», che in linea di massima era appunto un decimo del prodotto, prelevato in natura. E sempre più spesso anche il re esigeva il pagamento delle sue tasse, normalmente in denaro. I contadini non riu-

zo del pane si impennava subito. Poteva raddoppiare o triplicare in pochi giorni, se non erano state costituite delle buone scorte. E allora l'equilibrio del controllo sociale diventava precario, e poteva scoppiare una rivolta contro questa o quella autorità civile o religiosa, e a favore dell'una o dell'altra delle parti politiche e delle famiglie aristocratiche che erano in grado di fare una promessa credibile di riuscire a sfamare la gente. Se poi arrivava un'epidemia, era peggio, e se si era in guerra e sottoposti a un prelievo fiscale massiccio, ancora peggio. Perciò il potere politico cittadino si negoziava fra coloro che potevano reperire prestiti, soccorsi, e garantire la tenuta dell'ordine pubblico.

In città la risorsa scarsa, che tutti invocavano, era la «concordia», come in campagna la terra. Se tutti avessero potuto dimenticare i loro interessi personali! Allora sí che le soluzioni si sarebbero trovate. Invece un'oligarchia di famiglie «patrizie», nobili e mercantili, si contendeva il potere, ciascuna a capo di una fazione. Ma doveva sempre far vedere che operava per la felicità generale, che spendeva del suo per far contenti i cittadini, salvo poi rimborsarsi lautamente. C'erano tanti istituti che si facevano equilibrio: tribunali, diritti, consuetudini, privilegi. Erano maschere del potere dei grandi, con saldi rapporti con i rappresentanti del sovrano, con la Chiesa, gli ordini religiosi, le corporazioni: palestre della complessità del conflitto politico. In campagna, non c'era conflitto fra grandi, nello stesso territorio. Il potere era stabile e scendeva dall'alto, e di norma era appannaggio di una sola famiglia nobile, perché tutto era sotto la sua giurisdizione. Il signore prelevava risorse in campagna e le spendeva in città, dove si consumava ricchezza e si produceva potere. I grandi avevano terre, grano, denaro, capacità di controllare e proteggere, di governare perché erano ricchi; e in città col potere si arricchivano ancora.

Le campagne e le città europee si sono temute e detestate. Hanno elaborato modelli diversi, sociali e politici, utopie e mentalità divergenti. In campagna l'uguaglianza e la terra, «la riforma agraria»: la terra necessaria per ciascuna famiglia. In città la libertà, la proprietà, il pluralismo giuridico, gli equilibri fra i diversi soggetti, la possibilità di

crescere e di competere; inoltre però la concordia, l'armonia che queste differenze erano chiamate a produrre, nell'interesse comune. Non si sono mai capiti né amati, i «contadini» e i «borghesi». Sognavano valori opposti, praticavano legami sociali contrastanti, di uguaglianza i primi, di libertà i secondi. Le città hanno organizzato e governato il territorio. Hanno attirato fra le loro mura le aristocrazie terriere e hanno moltiplicato la loro potenza. In città abitavano il signore, il prelado, l'esattore, il proprietario, l'usuraio. Le città sfruttavano e dominavano lo spazio rurale, che intorno ai comuni italiani si chiamava «il contado». Erano consumatrici nette della ricchezza e della popolazione delle campagne. Hanno rappresentato il protagonista vincente di un grande modello di conflitto e di sfruttamento, che ha mostrato come si possono gestire politicamente e culturalmente i dominati. Gli europei ne hanno tratto grandi insegnamenti per governare il resto del mondo.

6. *La vita contro la morte.*

Fra le mura urbane nel breve periodo era piú probabile sopravvivere, perché qualcuno doveva pur assicurare i rifornimenti alimentari, ma a lungo termine era piú probabile morire, perché il sovraffollamento e le malattie facevano strage. Il delicato equilibrio fra cibo, agricoltura e vita, fame, malattia e morte ha segnato per secoli la cultura europea. Piú impetuosamente nei paesi di grandi coltivazioni estensive e nelle città, se c'era da mangiare; piú lentamente nelle campagne dove prevaleva la piccola azienda, la popolazione tendeva a crescere. Non poteva però aumentare oltre il tetto definito dalle risorse alimentari che ciascun territorio produceva: in sostanza dalla quantità di cereali, che costituivano l'essenziale dell'apporto calorico dell'alimentazione degli europei. Senza concimi chimici né diserbanti, senza selezione delle varietà, «i grani» rendevano tre o quattro volte la semente, anziché venticinque o trenta come oggi, e i raccolti erano dipendenti dalle condizioni stagionali. Si viveva in un equilibrio precario fra uomo e ambiente, con una quantità di cibo di solito appena suf-

ficiente per nutrire la popolazione. Perciò molti erano poveri, in una condizione costante di malnutrizione, sempre indebitati, assistiti dalle parrocchie o dai conventi, e da un anno all'altro, anche solo per un'annata piú fredda e piovosa, potevano morire, o comunque sprofondare nell'indigenza e nella fame, essere costretti alla mendicizia, al vagabondaggio, a perdere la condizione che forniva loro l'identità: la famiglia, il villaggio, la comunità dove erano nati, vivevano e lavoravano.

Con la carestia, la popolazione europea era piú esposta alle epidemie, che provocavano crisi demografiche anche drammatiche, le quali a loro volta toglievano braccia al lavoro agricolo, e quindi riducevano la produzione di risorse alimentari, innescando spirali depressive. Era dunque una popolazione fragile e dipendente dagli equilibri naturali, assai piú che nelle aree piú povere dei paesi sottosviluppati oggi. Un'annata cattiva la metteva in ginocchio. Una variazione climatica verso il caldo le permetteva di crescere; una verso il freddo provocava invece un declino demografico. Né il commercio poteva sopperire alla mancata produzione di grano, non in maniera sufficiente, tanto meno in tempi rapidi. E intanto la gente moriva. Perciò il primo compito della politica era prevenire se possibile le carestie, attrezzarsi a fronteggiare le emergenze con scorte alimentari create nelle annate buone, essere capace di garantire la sopravvivenza. Il ritmo naturale delle nascite in una popolazione malnutrita, e che prolunga l'allattamento al seno, è di non piú di un parto ogni venti o ventidue mesi, per ogni coppia fertile. E il matrimonio tardivo limitava a una quindicina gli anni utili per procreare, per ogni coppia. Inoltre l'incidenza delle morti da parto era elevata, e in generale la mortalità delle donne e degli uomini ancora giovani, in piena età fertile. E non tutti si sposavano: non le persone avviate alla vita religiosa, difficilmente le ragazze senza dote, raramente i militari. Infine solo poco piú della metà dei bambini che venivano concepiti diventavano adulti, perché la mortalità perinatale ne portava via un quarto, e la mortalità infantile o nell'adolescenza quasi altrettanto. Tutto questo senza tenere conto delle epidemie, delle carestie piú gravi o delle guerre. La popolazione

europea quindi cresceva con estrema difficoltà, e a volte crollava brutalmente. Spesso la percezione che la gente ne aveva era che in generale calasse, che non si riuscisse neppure a difendere la principale ricchezza di ogni paese, cioè il numero di donne e di uomini che lo abitavano, lo coltivavano, lo presidiavano.

Alla fine del Duecento, gli abitanti dell'Europa erano arrivati a poco meno di cento milioni, per piú della metà concentrati nella parte occidentale e meridionale del continente, piú fertile e dal clima piú mite, dove la densità non era bassa: in Francia e in Italia intorno ai trenta abitanti per chilometro quadrato. Erano cifre vicine ai massimi di quanto l'agricoltura potesse nutrire. L'andamento climatico prima e dopo il Mille probabilmente era stato mite, ed erano state disboscate e conquistate terre precedentemente non ancora coltivate. Nel Trecento cominciarono a manifestarsi segnali che il tetto naturale dell'equilibrio fra popolazione e risorse era stato raggiunto, mentre il clima forse si cominciò a raffreddare; e nel 1348 una spaventosa tragedia biologica si abbatté sul continente: tornò la peste, che da secoli non si vedeva, e in pochi anni portò via un terzo della popolazione. La peste viene trasmessa all'uomo dalla pulce del topo nero, e aggredisce il sistema linfatico, con mortalità altissima. Può poi diventare polmonare, e allora si contagia da uomo a uomo, trasformandosi in una setticemia generale, la «peste nera», che uccide tutti quelli che sono colpiti.

La peste divenne la malattia epidemica per eccellenza, anche se fu solo una di quelle che regolarmente facevano strage, particolarmente ogni volta che le risorse alimentari venivano a mancare per annate di cattive rese agricole, e la gente era stremata dalla denutrizione e accalcata nelle città con la speranza di trovare qualcosa da mangiare; o se gli eserciti nemici portavano contagio, massacri e distruzione dei raccolti. Da allora, per quattro secoli, tre flagelli lavorarono insieme per compromettere lo sviluppo demografico ed economico dell'Europa: la guerra, la fame e la peste; dai quali, si invocava, *libera nos Domine*. Ogni quindici o vent'anni in media la peste spazzava l'Europa, frequentemente portata dagli eserciti. Le popolazioni ur-

bane, soprattutto i poveri nei quartieri sovraffollati, erano allora falciate; e in campagna l'agricoltura, devastata dai fatti d'arme o dal contagio, mancava di braccia per i raccolti. Con la caduta della produzione agricola, i prezzi del pane si impennavano e costringevano le città a convogliare tutte le loro risorse per «le sussistenze», a indebitarsi, e quindi anche a rinegoziare i rapporti di potere, a scambiare risorse politiche contro capacità di nutrire e calmare la popolazione, a sottrarre energie dallo sviluppo economico, per dedicarle alla sopravvivenza. Ci sarebbero voluti quasi trecento anni, fino all'inizio del Seicento, perché il tetto dei cento milioni di abitanti fosse raggiunto e superato, e poi un altro secolo perché l'economia europea cominciasse ad accumulare energie per crescere.

Divenne ancora più forte di quanto fosse stata nel Medioevo l'intimità con una morte che colpiva gli uomini non più solo come l'inesorabile evento naturale che pone fine alla vita, ma come flagello divino inviato a punizione dei peccati. Ne nacque una cultura macabra e un'exasperazione religiosa della presenza del Male nella vita umana, che si poteva accompagnare naturalmente al suo contrario: a un desiderio spasmodico di vita, di piacere, di bellezza. La vita apparve come drammaticamente precaria, mentre l'attesa cristiana della beatitudine dopo la fine dei tempi e il giudizio universale suscitava un'inquietudine crescente, travolta dall'evidenza del castigo divino. La speranza nella lontana vita eterna veniva ora sempre più spesso messa in relazione con le responsabilità individuali, con la genuinità della fede, con la qualità della morte in seno alla Chiesa.

Per il primo millennio del cristianesimo, secondo i chierici, i morti si erano addormentati nel grembo di Abramo in un sonno calmo e profondo nell'attesa che Cristo tornasse «a giudicare i vivi e i morti». Più drammaticamente, secondo il sentire comune, si aggiravano fantasmi intorno ai vivi: nei cimiteri, nei luoghi solitari e alpestri, nei focolari dei caminetti. Potevano essere fastidiosi, richiestivi, forse pericolosi, bisognosi di preghiere, almeno per tutto il tempo in cui il cadavere non era ancora decomposto, consapevoli di un futuro che i vivi ignoravano. In Scozia e in Scandinavia erano considerati aggressivi, addirittura san-

guinari. Non avevano pace se non se ne erano andati con i conforti della Chiesa, e se non venivano dette delle messe per loro. Nel 1274, al Concilio di Lione, era stata sancita l'esistenza di un luogo, diverso dall'inferno e dal paradiso, del quale si cominciava a discutere da alcuni decenni, dove le anime attendevano il giudizio finale, e intanto pagavano una per una scotto dei loro peccati, secondo le responsabilità individuali, anziché essere sprofondate nel sonno collettivo dell'attesa di un giudizio universale forse uguale per tutte, al momento del ritorno di Cristo. Era pensato come un luogo freddo e acquatico, o forse invece torrido o incendiato, un luogo che il cristianesimo primitivo non aveva conosciuto, e gli ortodossi orientali rifiutavano. Questo terzo luogo era il «purgatorio». Quando Dante lo descrisse, una generazione prima della peste nera, era un'istituzione recente, che per la cultura giuridica medievale risolveva il problema della responsabilità della pena alla colpa, prevedendo intanto la responsabilità individuale, nell'attesa del giudizio collettivo della fine dei tempi.

Il purgatorio rispondeva anche alla cultura popolare, con la assicurazione che i morti erano subito custoditi in un luogo dal quale non erano in grado di tornare a interferire con l'esistenza dei vivi e dove ricevevano le preghiere di suffragio, ma senza poterle pretendere. Con il purgatorio, il «lavoro del lutto» subì una sistemazione che diventò tipica dell'Europa moderna, e anche contribuì alla determinazione psicologica delle distanze sociali. La morte dei poveri rimase un destino naturale e collettivo, con sepoltura in fosse comuni intorno alle chiese, mentre quella delle persone di ceto elevato diventò un evento individuale, a cui ci si preparava con cura: un momento centrale del riconoscimento dei singoli e delle famiglie. La buona morte fu da allora un momento a cui si pensava tutta la vita, atteso e preparato dal testamento, un documento in cui si raccomandava l'anima a Dio, oltre a disporre dei beni terreni. Era il passaggio fondamentale dell'esistenza del cristiano, un momento atteso, quasi desiderato, santificato dal viatico, officiato, assieme al prete, dal morituro stesso, che sapeva e vedeva l'arrivo dell'ora fatale. Era poi seguito dalle messe di suffragio che accompagnavano, abbreviavano, allevia-

vano la residenza nel purgatorio. E così la morte è rimasta per tutta l'Età moderna, fino a che la contemporaneità l'ha progressivamente ridotta a un evento inesorabile ma totalmente ripugnante, combattuto, odiato e occultato, non più un acquisto, un «transito» verso la vita eterna, sulla cui esistenza nessuno aveva mai espresso dubbi, ma una perdita totale, uno scivolare nel nulla.

Benché ideologicamente sistemata e ritualizzata, non per questo la morte fu totalmente addomesticata. Faceva paura, come è ovvio, e ancora di più se improvvisa: portata dalla peste, che uccideva in tre giorni, o dalla guerra; se non poteva essere officiata, con la famiglia o la comunità stretta intorno al morente, né preparata dalla confessione dei peccati e dai conforti dell'estrema unzione. Faceva soprattutto paura se era un'ecatombe collettiva, un castigo divino che non lasciava scampo. Fra Tre e Quattrocento, dopo la «peste nera», la vicinanza della morte, la paura, la ricerca di salvezza divenne un tratto profondo dell'identità europea. Sui muri delle chiese e dei cimiteri furono dipinte terribili raffigurazioni dell'inferno, «trionfi della morte», in cui uno scheletro con la falce mieteva gli uomini per consegnarli ai diavoli, potenti e plebei insieme; o ancora giudizi universali in cui i dannati venivano separati dai salvati e destinati alle eterne torture; o «danze macabre» di uomini e donne vivi con cadaveri putrefatti; o incontri di morti e di viventi, in cui i primi ricordavano agli altri che erano stati come essi erano, e che ora erano quello che gli altri sarebbero diventati.

D'altra parte, probabilmente l'esplosione dei temi macabri nel Quattrocento fu l'altra faccia di un desiderio insaziabile di vita, di giovinezza, di bellezza, di amori, di lusso, di affari, di successo: tutte «vanità», secondo i predicatori degli ordini religiosi mendicanti, i francescani e i domenicani soprattutto, che giravano di città in città. Quest'ondata di gusto per la vita percorse la cultura urbana, in particolare nell'Italia centrosettentrionale e nei Paesi Bassi, e contribuì al più straordinario risveglio culturale europeo: il Rinascimento. Per la prima volta dall'antichità, la cultura prendeva sistematicamente una direzione laica, distante e perfino contraria alle idee religiose che insisteva-

no sul peccato e sul castigo divino. Non invocava la vita eterna dopo la morte, ma faceva appello all'esistenza terrena contro la morte: alla bella giovinezza «che si fugge tutta». E anche questa fu una risorsa degli europei, un altro prerequisito della loro avidità e aggressività, una sferzata che li spinse ad approfittare delle energie di cui disponevano, per uscire dal lutto collettivo di un angoscioso senso della morte, per sopperire alla continua tragedia della guerra, della fame, della peste che facevano strage e bloccavano ogni sviluppo.