

## Michel de Certeau e la «bellezza del morto»

di ALESSANDRO ARCANGELI\*

Intervenendo all'interno di un dibattito che ha conosciuto toni anche accesi o appassionati, non è esattamente mia intenzione spezzare una lancia in favore di una liquidazione pura e semplice della "cultura popolare" quale relitto, quanto piuttosto ricordare un percorso critico d'Oltralpe che metteva in discussione l'utilità euristica di quella categoria non a partire da una volontà di occultare conflitti socio-culturali, né la realtà storica della repressione, ma al contrario venendo a sottolineare il legame che ha legato repressione e folklorismo, classico ma non solo<sup>12</sup>.

Nel capitolo delle sue *Parole nel tempo* dedicato alla cultura popolare (ma già apparso all'interno di un numero monografico del «Giornale di storia costituzionale» dedicato alle «Politiche del popolo»), Franco Benigno segnala, fra i bersagli della polemica di Carlo Ginzburg in materia di storia delle mentalità, un saggio pubblicato nel 1970 da Michel de Certeau, con la collaborazione di Dominique Julia e Jacques Revel. Benigno vi fa di nuovo riferimento un po' più avanti come uno degli spunti che possono consentire di ripensare

\* Professore di Storia moderna e Storia culturale, Università degli Studi di Verona.

1. Ci si riferisce chiaramente, in particolare, a F. BENIGNO, *Parole nel tempo. Un lessico per pensare la storia*, Viella, Roma 2013, cap. 3 (se ne tenga ora presente anche la versione inglese *Id.*, *Words in Time. A Plea for Historical Re-thinking*, Routledge, London 2017, cap. 2); e O. NICCOLI, *Cultura popolare: un relitto abbandonato?*, in «Studi storici», 56, 2015, pp. 997-1010.

il popolare. A quarant'anni di distanza, quel testo è stato oggetto di qualche rivisitazione, ma può ancora meritare di venir convocato, nel quadro di una riflessione d'assieme sulla cultura popolare come quella proposta in questa sede. Ne ripercorrerò modestamente gli spunti fondamentali, il contesto, qualche sviluppo e circostanza della ricezione.

Il saggio in questione porta il titolo a effetto *La beauté du mort*; apparve per la prima volta — con il sottotitolo *Le concept de “culture populaire”* [virgolettato] — in apertura del numero del dicembre 1970 del periodico — non accademico — «Politique aujourd'hui»; quattro anni dopo il suo autore principale lo riproponeva all'interno della sua raccolta *La Culture au pluriel*, entro una prima parte dedicata a «Exotismes et ruptures du langage»<sup>1</sup>.

L'interpretazione del concetto proposta dai tre autori si politicizza immediatamente fin dalla formulazione iniziale del problema: l'oggetto dell'analisi — debitamente virgolettato — presuppone un'operazione inconfessata (è l'incipit): «La “culture populaire” suppose une opération qui ne s'avoue pas»<sup>2</sup>; e si noti la scelta del termine operazione, che sottolinea la dimensione pratica, performativa della costituzione dell'oggetto. Di quale operazione si tratta? «Il a fallu qu'elle fût censurée pour être étudiée. Elle est devenue alors un objet d'intérêt parce que son danger était éliminé»<sup>3</sup>.

Nel seguito del saggio, una metafora forte evocata per far riferimento a questa neutralizzazione è la castrazione. Più precisamente, quasi a proporre una descrizione etnografica

1. M. DE CERTEAU (CON D. JULIA E J. REVEL), *La beauté du mort: le concept de “culture populaire”*, in «Politique aujourd'hui», dicembre 1970, pp. 3-23; poi in ID., *La culture au pluriel*, cap. 3 [1974], II ed., Seuil, Paris 1993, pp. 45-72.

2. Ivi, p. 45.

3. *Ibidem*.

della genesi degli studi di folklore, se ne parla come di “rito di castrazione”. L’esempio chiave successivamente preso in esame — che fornisce anche una citazione che gli autori collocano in epigrafe — è rappresentato dal libro che, nel 1854, dà avvio al campo degli studi della letteratura di *colportage*. Ne è autore Charles Nisard, che aveva partecipato negli anni immediatamente precedenti, assumendone le funzioni di segretario, a una commissione istituita dall’autorità di polizia francese per censurare proprio i libri popolari. Il contesto storico in questo caso era, dunque, la situazione politico-sociale all’indomani del Quarantotto (lo spettro che si aggirava a preoccupare l’establishment francese del Secondo Impero), la conseguente normativa sulla stampa, e una circolare del Ministero dell’Interno francese che denunciava ai prefetti la tendenza sovversiva di quei testi a «diviser la société en deux classes, les riches et les pauvres, [...] représenter les premiers comme de tyrans, les seconds comme des victimes, [...] exciter l’envie et la haine des uns contre les autres et [...] préparer ainsi dans notre société qui a tant besoin d’unité et de fraternité tous les éléments d’une guerre civile»<sup>4</sup>.

Si trattava dunque di verificarne il contenuto perché non risultasse contrario all’ordine, alla morale e alla religione. Nello stesso tempo, nell’introdurre la prima edizione della sua *Histoire des livres populaires et de la littérature de colportage*, Nisard dichiara — «avec une naïveté désarmante», commenta Certeau — che la proibizione dei tre quarti circa di quella produzione intrapresa dalla commissione ministeriale riguardava la massa della popolazione, ma non certo gli eruditi, immuni dai rischi cui espongono le cattive letture: in quella letteratura eccentrica questi possono trovare elementi

4. Ivi, p. 51.

di curiosità, e beneficiare del fatto che venga raccolta salvandola dall'oblio (un po' come, eccezionalmente, per motivi di studio l'Inquisizione poteva esentare una minoranza di lettori dall'esclusione dai libri proibiti). Ecco costituito, con un legame inscindibile dall'atto repressivo, il campo dell'interesse folklorico. Scrivono così gli autori, poco dopo l'avvio del saggio: «Au commencement, il y a un mort. Les études désormais consacrées à cette littérature ont été rendues possibles par le geste qui la retire au peuple et la réserve aux lettrés ou aux amateurs»<sup>5</sup>.

Seguono altri esempi storici. Ma la provocazione ermeneutica è rappresentata dal suggerimento, a partire dal velo trasparente di una domanda retorica, che non differisce dal punto di vista operativo, al di là del diverso segno politico, sia l'attenzione alla cultura popolare come oggetto di studio prestata, a partire dal 1960, dalla storiografia marxista o populista: medesimo il processo di eliminazione, il sapere legato a un potere che lo autorizza.

Le coordinate ideologiche della costituzione dell'oggetto emergono con maggiore nitidezza quando Certeau, Julia e Revel espongono i caratteri della «belle époque» del folklore, sul finire dell'Ottocento. La cultura popolare vi si viene a definire come un patrimonio, costitutivo di un'identità nazionale (la «mentalità francese»). Nelle riviste folkloriste del tempo, il popolare figura associato al naturale, allo spontaneo e ingenuo, all'infanzia. In un mito dell'origine perduta, i canti contadini esprimono le virtù primitive della terra prima che intervenisse l'influenza corruttrice dell'urbanesimo, e rivelano il contadino che c'è dentro anche all'operaio. Qui arriva, in un inciso fra trattini, come se si trattasse di rilievo scontato o

5. Ivi, p. 45.

marginale, una stoccata che conferisce maggior drammaticità a tutta la questione: «Vichy, cet autre âge d'or de la tradition et du folklorisme»<sup>6</sup>.

Un riferimento che ci rammenta le connotazioni, non escluse quelle fasciste, che la retorica del popolo e del popolare porta inevitabilmente con sé come imbarazzante fardello per le generazioni a venire.

Un esercizio che il saggio conduce, nel seguito, è l'elaborazione di una geografia di quanto è eliminato. I tre territori che esplora sono infanzia, sesso e violenza. Paradossalmente, da un repertorio che costituisce un ideale di popolo quale bambino, manca una specificità di una letteratura infantile, e a ben vedere generi che pure apparentemente si presentano in termini simili, tali non sono. Gli altri due tabù possono apparire più scontati. Ma gli autori sottolineano come operano tali abrasioni, le coincidenze cronologiche e consequenzialità fra sconfitte politiche, violenza reale del potere, e cancellazione letteraria della violenza: «l'histoire montre que la violence a été gommée de la littérature parce qu'elle l'a été antérieurement par une violence. [...] Ce qui a permis ces paradis perdus aux lettrés, c'est chaque fois la victoire d'un pouvoir»<sup>7</sup>.

In chiusura, l'ultima sezione del saggio si propone in forma di quesito in materia di scienza e politica. Nel discutere posizioni altrui e paragonare l'operazione storica con quella etnografica, gli autori vengono a chiedersi: «d'où parle-t-on, que peut-on dire? Mai aussi, à la fin: d'où parlons-nous? Le problème devient par là immédiatement politique puisqu'il met en cause la fonction sociale — c'est-à-dire d'abord répres-

6. Ivi, p. 54.

7. Ivi, p. 68.

sive — de la culture savante»<sup>8</sup>. E rincarando la dose, venendo così a configurare quanto Ginzburg bolla di nichilismo: «c'est notre place que nous nous imposons de définir. Où sommes-nous ailleurs que dans la culture savante? Ou, si l'on veut: la culture populaire existe-t-elle ailleurs que dans l'acte qui la supprime?»<sup>9</sup>.

È stato suggerito da altri che la problematizzazione del luogo da cui si enuncia il discorso dello storico costituisca l'asse dell'articolo di Certeau e altri<sup>10</sup>. Queste considerazioni sul luogo da cui si parla acquistano retrospettivamente un senso particolare se si tiene presente il più generale percorso di ricerca epistemologica che preannunciavano: alla fine del 1973 sarebbe uscito a Urbino, a testimonianza della sua pluriennale collaborazione ai seminari del Centro Internazionale di Semiotica e Linguistica, il volumetto *L'operazione storica*, anticipazione italiana del progetto cui l'autore avrebbe dato forma, in francese, l'anno dopo, con l'omonimo capitolo che apre l'opera collettiva *Faire de l'histoire* e finalmente, nel 1975, con la monografia *L'Écriture de l'histoire*<sup>11</sup>.

Nella sua biografia di Michel de Certeau, François Dosse ritaglia per questo intervento e l'attività dell'autore nello stesso periodo un capitolo specifico, che l'inquadra più in gene-

8. Ivi, p. 70 (i corsivi sono nell'originale).

9. *Ibidem*.

10. Ne fa menzione P. GARCIA, *Un "pratiquant" de l'espace*, in C. DELACROIX et al. (a cura di), *Michel de Certeau. Les chemins d'histoire*, Complexe, Bruxelles 2002, pp. 219–234 (a p. 219). Si veda anche C. GROSSE, *La "religion populaire". L'invention d'un nouvel horizon de l'altérité religieuse à l'époque moderne (XVI<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècle)*, in F. PRESCENDI, Y. VOLOKJINE (a cura di), *Dans le laboratoire de l'historien des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud*, Labor et Fides, Genève 2011, pp. 104–122.

11. M. DE CERTEAU, *L'operazione storica*, a cura di L. Blandini, Argalia, Urbino 1973; ID., *L'opération historique*, in J. LE GOFF, P. NORA (a cura di), *Faire de l'histoire*, 1, *Nouveaux problèmes*, Gallimard, Paris 1974, pp. 19–68; ID., *La scrittura della storia*, a cura di S. Facioni, Jaca Book, Milano 2006<sup>2</sup>.

rale all'interno di una sua polemica nei confronti della storia delle mentalità. Un dettaglio non solo anedddotico è rappresentato dalla reazione con cui lo studio a sei mani fu recepito da Robert Mandrou. L'allievo di Lucien Febvre aveva pubblicato nel 1968 il suo studio su magistrati e streghe nella Francia del Seicento e, al di là di una serie di punti d'interesse comune fra i due, la recensione che Certeau gli aveva dedicato l'anno successivo aveva preso nettamente le distanze dall'interpretazione di fondo proposta dal volume, che la svolta nell'atteggiamento dei magistrati nei confronti della credenza che si registra lungo lo svolgersi del secolo presentasse tratti di modernità e consentisse in sostanza di arruolarli a precursori dello spirito dei Lumi. Più in generale, Certeau prendeva le distanze dal netto binomio fra cultura dotta e cultura popolare che trovava applicato in quella ricerca, e dalla tendenza del suo interlocutore ad attribuire un carattere progressivo alla prima, relegando la seconda al ruolo di sua forma degradata. Che anche *La beauté du mort* esamini, per addurre degli esempi, la posizione di Mandrou, assieme a quella di un altro paio di autori, per criticarne l'impostazione della costituzione della cultura popolare quale oggetto di studio, non risultò a quanto pare accettabile allo storico francese, che vide nell'attacco di Certeau un complotto gesuitico contro la laicità della sua lettura dei fenomeni in esame<sup>12</sup>.

La ricollocazione di *La beauté du mort*, all'interno de *La Culture au pluriel*, entro una sezione in cui è in questione anche uno studio storico-critico di fenomeni linguistici, non pare casuale alla luce della tappa successiva della collaborazione fra Certeau, Julia e Revel: la pubblicazione, nel 1975, di

12. Cfr. F. DOSSE, *Michel de Certeau. Le marcheur blessé*, La Découverte, Paris 2002 (2007<sup>2</sup>), pp. 241-261.

*Une politique de la langue. La Révolution française et les patois*, una monografia dedicata all'inchiesta dell'abate Grégoire. Come più tardi sarebbe accaduto con Nisard per la letteratura di *colportage*, anche nel caso di questa inchiesta di fine Settecento sui dialetti l'occasione è fornita da una cancellazione: l'uniformazione linguistica operata dalla Rivoluzione. Non a caso il riferimento all'inchiesta di Grégoire non era mancato fra gli esempi storici convocati all'interno di *La beauté du mort*<sup>13</sup>.

Nel volume — che contiene un ampio dossier documentario con i materiali dell'inchiesta — i tre autori si propongono, con una ripartizione di compiti (l'analisi linguistica a Certeau, la sociologia storica a Julia, gli elementi etnologici a Revel), di mettere alla prova un certo numero di procedure d'analisi. Quando un quarto di secolo dopo, nel 2002, viene ripubblicato in versione tascabile, i due autori ancora viventi, Julia e Revel, rivelano in un'importante postfazione che, a partire dall'itinerario critico che aveva consapevolmente posato una prima pietra ne *La beauté du mort*, l'équipe si era assunta il compito di saggiare l'ipotesi di lavoro su un cantiere di ricerca, e l'inchiesta sui patois non era stata la prima soluzione prospettata: in un primo momento si era presa in considerazione della documentazione parrocchiale che potesse attestare le modalità di applicazione della pastorale tridentina nel territorio. Nell'introduzione originale al volume si legge che la monarchia francese di antico regime non si era affidata la missione di francesizzare le masse: man mano che venivano incorporati territori alloglotti, l'operazione di acculturazione linguistica si era limitata a interessare un'élite alfabetizzata: «La langue française est donc le véhicule qui permet l'accès-

13. M. DE CERTEAU, D. JULIA, J. REVEL, *Une politique de la langue. La Révolution française et les patois: l'enquête de Grégoire* [1975], II ed., Gallimard, Paris 2002.



sion aux emplois de l'administration, l'outil qui établit la discrimination sociale»<sup>14</sup>.

La svolta in età rivoluzionaria si registra dal momento in cui i dialetti, da semplice ostacolo passivo, si trasformano in luogo di resistenze controrivoluzionarie. Nel rapporto del Comitato di salute pubblica alla Convenzione datato l'8 piovoso dell'anno II (27 gennaio 1794), Bertrand Barère poteva scrivere: «le fédéralisme et la superstition parlent bas breton; l'émigration et la haine de la République parlent allemand; la contre-révolution parle italien et le fanatisme parle le basque»<sup>15</sup>.

Ne consegue una decisa politica di normalizzazione linguistica, rispetto alla quale l'inchiesta condotta da Grégoire negli anni immediatamente precedenti aveva posto le premesse, finendo per fornire le pezze giustificative dell'azione rivoluzionaria. Agli occhi dei corrispondenti dell'abate, il mondo della campagna, con i suoi poteri, i suoi saperi, le sue credenze, si presenta nello stesso tempo come vicino ma anche *altro* (un tema, i termini del confronto con l'alterità, che rimarrà una costante nella ricerca di Michel de Certeau), assieme giardino delle origini e riserva di animalità.

Nella postfazione del 2002, gli autori ripercorrono il loro itinerario anche a partire dalle sue radici in termini di autobiografia intellettuale di gruppo — rivisitando l'esperienza del '68 e la reinterrogazione della storiografia in materia di cultura popolare a partire dalle domande e perplessità del presente. Ricordano come, a partire dal libretto di Robert Mandrou del 1964 sulla cultura popolare del Sei e Settecento, la Bibliothèque bleue di Troyes abbia fornito un dossier documentario chiave sulla letteratura di *colportage* pubblicata in Francia fino alla metà dell'Ottocento. Ma anche come

14. Ivi, pp. 11-12.

15. Ivi, pp. 12-13.

tutta una serie di ipotesi interpretative proposte da Mandrou — fra cui la postulazione di un accordo armonioso fra gli autori e i loro lettori — non fossero risultati ai loro occhi convincenti<sup>16</sup>.

La riflessione anche metastorica sulla cultura popolare è proseguita nella cultura storiografica francese, dopo quell'importante e feconda stagione critica che si dipana fra i primi anni Settanta e la metà degli anni Ottanta. Naturalmente non andrebbero trascurate le variazioni semantiche che il termine presenta nel passaggio da un campo linguistico e culturale a un altro (basti pensare per un termine di paragone fra i più ovvi all'esperienza anglosassone dei *cultural studies*) ma, se rimaniamo ancora in quello francofono, Pierre Bourdieu tornava sulla questione in termini del tutto coerenti con l'impostazione che vi aveva dato Certeau, in un articolo del 1983 dal titolo: *Vous avez dit "populaire"?* Occasione della pubblicazione era un numero tematico degli «Actes de la recherche en sciences sociales» dedicato a «L'usage de la parole».

Il maestro della sociologia francese — che in apertura forniva in un riquadro le definizioni da dizionario, dal *Petit Robert*, di «populaire» — era forse anzi più sferzante del suo predecessore nell'etichettare e prendere le distanze dagli usi politico-culturali del termine. Così apre infatti:

Les locutions qui comportent l'épithète magique de «populaire» sont protégées contre l'examen par le fait que toute analyse critique d'une notion touchant de près ou de loin au «peuple» s'expose à être immédiatement identifiée à une agression symbolique contre la réalité désignée — donc immédiatement fustigée par tous ceux qui se sentent en devoir de prendre fait et cause pour le «peuple» et de s'assurer ainsi les profits que peut aussi procurer,

16. D. JULIA, J. REVEL, *Postface*, ivi, pp. 411-441.

surtout dans les conjonctures favorables, la défense des «bonnes causes».<sup>17</sup>

Una polemica forse un po' datata — situata com'è nel clima culturale degli anni Ottanta — ma che non si direbbe priva d'interesse.

Nel seguito dell'articolo, Bourdieu tratta la nozione realistica di «lingua popolare» come il prodotto dell'applicazione di categorie mitiche, sottolineando l'improponibilità di semplici dicotomie quale colto–popolare, a fronte di complessità di usi effettivi, incluso il registro del parlar in tono familiare da parte di persona colta, così come il rovescio della medaglia, ovvero i contesti in cui la gente del popolo adotta registri più formali. In definitiva, quello che si dà sono *habitus* linguistici di produzione del discorso variabili a seconda di genere, generazione, posizione e origine sociale ed etnica, così come del mercato diverso in cui si trovano a esercitarsi (uno dei suoi casi di studio è la conversazione al bar, con tutte le sue implicazioni in termini di rituali di sociabilità).

Più di recente «Hermès», rivista dell'Institut des sciences de la communication del Cnrs, dedicava nel 2005 un suo fascicolo (ristampato nel 2010 in forma di volume) a «Peuple, populaire et populisme»<sup>18</sup>.

Allo stesso 2010 data la costituzione, presso l'École normale supérieure di Lione, di un laboratorio junior interdisciplinare, dedicato a «Considérations Critiques sur la Culture Populaire» (la sigla, CCCP, in evidente riproposizione scherzosa della grafia cirillica di quella dell'Unione sovietica) — come

17. P. BOURDIEU, *Vous avez dit "populaire"?*, in «Actes de la recherche en sciences sociales», 46, 1983, pp. 98–105 (cit. da p. 98).

18. «Hermès», 42, 2005, a cura di P. Durand e M. Litz.

a suggerire un permanere di attualità della categoria, pur nei suoi tratti intrinsecamente paradossali. Nella descrizione che il sito web del laboratorio fornisce del suo programma, popolare compare sempre fra virgolette, marcando visivamente un distanziamento critico dagli usi dell'aggettivo nell'etichettatura corrente di tutto quanto la cultura di massa passa per tale. Una paginetta di bibliografia compilata dal gruppo prende le mosse, cronologicamente, da Gramsci e Bachtin per poi infittirsi, dopo Michel de Certeau, a partire dagli anni Ottanta. Il riferimento più recente è a un articolo, pubblicato nel 2011 su «History and Theory» da Holt N. Parker, dell'Università di Cincinnati: *Toward a Definition of Popular Culture*. L'incipit di questa rivisitazione della problematicità di un concetto è piuttosto rivelatore: «Popular culture is like pornography — in, oh, so many ways: we may not be able to define it, but we know it when we see it»<sup>19</sup>.

Ancora, in un saggio pubblicato una decina d'anni fa, e più recentemente rilanciato online, Philippe Poirrier, che insegna storia contemporanea all'Università di Borgogna ed è specialista di storia delle politiche culturali, ha avuto modo di rivisitare il rapporto fra cultura popolare e politica culturale in Francia, anche specificamente in termini di orientamenti e iniziative prese in particolare a partire dalla creazione, nel 1959, di un Ministero degli Affari culturali; ma vi registrava, al di là di interventi di patrimonializzazione (che anzi forse tale problematicità la confermano), la sostanza di un incontro mancato<sup>20</sup>.

19. <http://cccpc.ens-lyon.fr/> (consultato il 15 aprile 2018); cfr. H. N. PARKER, *Toward a Definition of Popular Culture*, in «History and Theory», 50, 2011, pp. 147–170 (cit. da p. 147).

20. P. POIRRIER, *Culture populaire et politique culturelle en France: un rendez-vous manqué?*, in T. ANTONIETTI, B. MEIER, K. RIEDER (a cura di), *Retour vers le présent. La culture populaire en Suisse*, Hier+jetzt, Verlag für Kultur und Geschichte, Baden 2008, pp. 176–183; online [2015]: <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00565226/document> (consultato il 15 aprile 2018).

Come si diceva poc' anzi, questi sommari riferimenti hanno suggerito solamente alcuni percorsi in area francofona. La pubblicistica anglofona, da cinquant'anni a questa parte, ha proseguito a tal punto nell'utilizzare il paradigma della *popular culture*, comunque lo si sia di volta in volta ridefinito, come chiave di lettura di una varietà di fenomeni culturali, che ne ha fatto non solo l'oggetto di monografie e volumi collettivi, ma anche l'elemento qualificante nell'intestazione stessa di una varietà di periodici, dai più generalisti («Journal of popular culture», «Studies in popular culture»), a una serie di altri che lo declinano in rapporto a specifiche aree geografiche di studio (fra i vari «Americana. The Journal of American popular culture, 1900 to present») oppure affiancato, incrociato ad altri ambiti tematico-disciplinari («Images. A journal of film and popular culture», «Journal of criminal justice and popular culture», «Journal of religion and popular culture», «Picturing justice. The on-line journal of law and popular culture»). Ma sviluppi come questi richiederebbero un'altra rassegna.

Nel contesto dell'anno di celebrazioni demartiniane per cui questo contributo è stato concepito, l'intenzione nel redigere queste pillole d'informazione su un'esperienza critica d'Oltralpe, abituata a confronti metodologici anche serrati, è stata l'auspicio che possano tuttora servire in qualche modo quali spunti di riflessione anche in altri contesti culturali.