

RECENSIONI

Francesca SBARDELLA | *Abitare il silenzio. Un'antropologa in clausura*, Roma, Viella, 2015, pp. 247.

Il convento di clausura: si può immaginare un luogo meno adatto alla ricerca sul campo? Interdetto per definizione, si nasconde allo sguardo e alla partecipazione dall'esterno. Anche riuscendo a entrarci, poi, vi si troverebbero persone votate alla regola del silenzio, refrattarie a quello scambio dialogante che sta al cuore della ricerca etnografica. Missione impossibile, dunque? No, perché Francesca Sbardella si è aperta una strada verso questo universo protetto e ne ha riportato un resoconto etnografico estremamente ricco e denso di suggestioni. La base etnografica del suo lavoro consiste in prolungati soggiorni in due monasteri francesi di Carmelitane, svolti fra il 2006 e il 2010. Ai monasteri l'autrice è stata ammessa a patto di adeguarsi al ruolo di "postulante" – dovendosi cioè comportare come se fosse una religiosa nel suo periodo di prova. Il che ha naturalmente influenzato in modo decisivo l'esperienza di ricerca, portando in primo piano la fenomenologia della vita in clausura: le tecniche del corpo da acquisire nei lunghi momenti di preghiera e meditazione, il rapporto col cibo e le routine quotidiane, il mondo del silenzio e le forme di comunicazione e di solitudine ad esso legate. Di conseguenza, la restituzione etnografica non poteva che essere molto soggettiva, centrata su densi momenti di racconto della quotidianità in convento e del difficile rapporto con le religiose da un lato, con la dimensione del sacro dall'altro. D'altra parte, il racconto non sarebbe efficace se non incrociasse questioni teoriche e interpretative di grande rilievo, relative sia all'antropologia delle istituzioni sia al problema dell'autonomia del sacro.

Il convento di clausura è una istituzione totale nel classico senso di Goffman. In esso lo spazio, il tempo, le attività, le posture corporee, i ruoli personali sono regolati da griglie rigidissime. Le identità personali sono costruite in modo da distanziarsi radicalmente da quelle del mondo esterno; una di-



stanza segnata da netti e appariscenti confini sia materiali che simbolici. Tuttavia, rispetto ad altre istituzioni totali – come la prigione, l'ospedale psichiatrico o la caserma – non c'è una divisione fra uno *staff* che ha il compito di far rispettare le regole e gli "internati" che cercano di resistere ad esse. Non c'è neppure, se non in modalità minime e molto sottili, quella duplicità di codici comportamentali (formale-informale, ufficiale-non scritto) che caratterizza prigioni o caserme. Contrariamente a quanto descritto da un certo filone romanzesco sui conventi, le carmelitane ritratte in questo libro appaiono totalmente interne alla logica e al discorso istituzionale: non cercano spazi di "resistenza", né sembrano mostrare alcuna distanza rispetto alle interpretazioni canoniche della loro esperienza. Nei colloqui che si concedono con l'autrice, strappati alla regola del silenzio, non solo rivendicano in modo convinto la loro scelta, ma ne offrono letture in senso teologico e mistico del tutto coerenti con quelle ufficiali. Neppure si aprono a storie personali o a sprazzi biografici: tant'è che dietro ai loro nomi fittizi il lettore non intravede né vicende di vita né connotazioni sociologiche. I dialoghi con loro che l'autrice riporta sono per lo più confronti sulla dottrina – autointerpretazioni legittimanti, per così dire. Si vede invece il lavoro che l'istituzione totale compie sull'autrice, che deve imparare a stare in ginocchio immobile per ore e ore, a tacere anche durante momenti di socialità come i pasti, a muoversi senza far rumore, a non potersi specchiare, e insomma a incapsulare la propria presenza in un modo che può diventare esasperante e intollerabile. Di questa esasperazione il diario di campo prende nota, fino ad affermare, delle suore: «Sono delle folli! O sono delle folli loro o lo sono io» (Sbardella 2015: 86-87). Qui c'è una percezione di alterità molto forte, nel senso dell'assenza di un terreno morale comune su cui confrontarsi. La speranza dell'autrice di scoprire una «umanità comune» dietro la "maschera" delle suore è costantemente frustrata: esse non abbandonano mai la parte.

Incredibile il peso della rappresentazione simbolica che riescono a costruirsi e a mantenere. Sembra davvero che da un momento all'altro arrivi dio in persona a cena stasera. Forse stasera lo conosco! In questo sono brave, una finzione perfetta. Sembra talmente vera che non posso non crederci, oppure sono folle io. Voglio andarmene, sto studiando delle folli" (*ibidem*: 87).

Parole dure, ma la comprensione etnografica non sarebbe credibile se non fossero state pronunciate. La costruzione, da parte delle religiose, di un mondo in cui la presenza di Dio è costantemente immaginata come reale – come un soggetto col quale si dialoga veramente – è il confine che l'osservazione partecipante della ricercatrice non può oltrepassare. Arriviamo qui al vecchio

problema degli studi sulla religione: si può capire la credenza in Dio senza condividerla, la fede senza averla provata? Francesca Sbardella se la cava con equilibrio di fronte all'eterno dilemma degli studi umanistici sulla religione. Da un lato, l'idea delle religiose che Dio sia realmente lì con loro le sembra assurda, e non comprensibile se non in termini di "devianza" da una razionalità comune («sono folli»). Dall'altro, riconosce che l'antropologo deve partire dal fatto che quel sacro (che non si vede, non si sente etc.) "per loro" esiste, e dunque ha conseguenze sociali ben concrete (le loro pratiche e le loro produzioni culturali; p. 89). Certo: ma limitarsi a dire "per loro" e "per noi" non è una resa del *Verstehen*? Qui tocchiamo l'acme teorico-metodologico del libro: possiamo comprendere la "loro" come una forma di razionalità e di umanità, piuttosto che di follia? Cosa significa vivere un mondo fatto di silenzio, routine corporee standardizzate e dialoghi mistici con Dio?

Si apre qui il problema della ricostruzione esperienziale di un universo sociale e simbolico separato. Il libro, come detto, ne restituisce la fenomenologia con tutti i mezzi possibili. Si concentra ad esempio sulle immagini (dipinti, statue) largamente presenti nel convento e lette come mediatrici sensibili della presenza sacra; nonché sulla cultura materiale che accompagna la vita delle religiose e che viene variamente esposta o celata; sulle forme di lavoro cui le suore si dedicano (inclusa la fabbricazione di ostie e di oggetti devozionali); sul rapporto delle religiose con il corpo e la sua cura, con il guardare ed essere guardate (in un contesto dove è vietato specchiarsi). Occorre segnalare peraltro che l'attenzione alla cultura materiale è una caratteristica peculiare dell'approccio di Francesca Sbardella, come emerge già in epigrafe da una citazione di Daniel Miller («più vicini siamo alle cose, più vicini siamo alle persone»: in questo caso, si potrebbe dire che la vicinanza alle cose è un percorso obbligato, vista la difficoltà nello stare vicino alle persone). L'immaginazione etnografica è inoltre supportata da una serie di foto in b/n scattate da Franco Zecchin, fotografo professionale che le correda di un breve e appassionato scritto di commento.

Ma proprio l'efficacia della rappresentazione accentua il senso di un irrisolto divario fra "loro" e "noi". Quale linguaggio descrittivo dell'azione sociale potrebbe includere "loro" e "noi" nella stessa cornice? O, per dirla con altre parole, cosa tiene insieme la ricercatrice laica, ferma nella convinzione della origine e destinazione integralmente umana di tutti i fatti culturali, inclusi quelli religiosi, e le suore che incentrano l'intera loro vita attorno alla presenza viva e reale di Dio? In fondo, resta questo il problema dei problemi dell'antropologia delle religioni. Sbardella sembra cercare una tale chiave nella teoria delle pratiche. Infatti, insieme a Miller, in epigrafe compare Bourdieu: il quale, in *La parola e il potere*, afferma che «il riconoscimento

della legittimità della lingua ufficiale non ha nulla della credenza espressamente professata, deliberata e revocabile, e nulla di un atto intenzionale di accettazione di una norma». Il che, trasportato dalla lingua alla religione, sembra suggerire che è l'azione a fondare la credenza e non viceversa; che abbiamo insomma a che fare con una forma di vita. Da parte mia, ricorderei i passi in cui Bourdieu parla di

un'illusione solidamente fondata, un luogo che esiste essenzialmente per il fatto che si crede nella sua esistenza, [...] una realtà misteriosa che esiste in forza dei suoi effetti e la credenza collettiva nella sua esistenza, che costituisce il principio di quegli stessi effetti”, qualcosa che “non si può toccare con mano” ma a cui viene attribuito in innumerevoli discorsi il ruolo di soggetto proposizionale.

Solo che qui Bourdieu non parla di Dio ma dello Stato; aggiungendo che «tutte le frasi che assumono lo Stato come soggetto hanno un carattere teologico. Ciò non significa che siano false, nella misura in cui lo Stato è un'entità teologica, ossia un'entità che esiste in forza della credenza» (P. Bourdieu, *Sullo Stato. Corso al Collège de France*, vol. I (1989-90), trad. it. Milano, Feltrinelli, 2013, pp. 21-2). Queste osservazioni sono preziose per una teoria antropologica dello Stato (e ci fanno chiedere con quale frequenza nello stesso discorso antropologico lo Stato venga essenzializzato in senso teologico); ma lo sono anche in relazione al campo religioso e allo spazio specifico del convento di clausura. Il quale si pone, in un certo senso, come il più perfetto caso di anti-Stato. In esso le regole dello Stato non penetrano: non contano le normative, le carte d'identità, le burocrazie, i calendari e le scadenze statali. Così come non contano le regole dell'altra grande istituzione della modernità, il mercato: le religiose infatti non possono disporre di risorse proprie, devono chiedere al convento per l'acquisto degli oggetti anche più personali e sono immerse in una economia oblativa o di dono. È forse questo vuoto di Stato e mercato l'aspetto della clausura che ci appare più sconcertante. Sospese le loro costituzioni (le loro “teologie”), resta quella di Dio, che disegna in modo diverso i confini tra il visibile e l'invisibile, la struttura dello spazio e del tempo, le identità e le relazioni umane; e crea così la realtà di quel “soggetto proposizionale” che invece presuppone.

Fabio DEI

Università di Pisa
fabio.dei@unipi.it