

LAURENCE MOULINIER-BROGI

La donna nel Medioevo, impura per antonomasia?

L'associazione tra femminilità e purezza nel Medioevo è un ossimoro, un paradosso che solo la Vergine Maria avrebbe potuto miracolosamente risolvere? Sappiamo che per lungo tempo la sessualità è stata assimilata all'impurità e, viceversa, la verginità alla purezza, e che fin dalle origini del cristianesimo questa dicotomia presiedette ad una visione tripartita dello statuto sociale femminile. In quest'ottica, l'ideale della verginità veniva proposto come uno stato volontario e perfetto, superiore alla vedovanza continentale, essa stessa superiore allo *status* matrimoniale; inoltre vide la luce una nuova corrente letteraria, costituita da trattati, sermoni, omelie inneggianti alla verginità.¹ È questa opposizione tra purezza e sessualità che guida gli accenti più belli della poesia mariana fiorita a partire dal XII secolo. Ed è anche questa dicotomia che sta anche alla base dei testi medici –in latino come in volgare– che esaminano la differenza tra l'urina delle vergini e quella delle donne che hanno una vita sessuale.²

La stessa antitesi attraversa le parole del padre in un trattato di ginecologia ebraica del XIII secolo: «Il sangue della *nidda* (impurità mestruale) è rosso, quello della verginità no; il sangue della *nidda* è

1 Fawzia Tazdaït, *L'idéal de virginité d'après les Pères de l'Église latine*, «Topique», 2016, n. 134, pp. 49-62.

2 «Urine de femme qui a color d'or que est clere et pesant demonstre la femme avoir talent d'oume. [...] Urine de meschine saine qui onques n'eust compaignie d'oume est pure et clere sans toutes teches», lit-on entre autres dans un traité d'uroscopie anonyme édité en son temps par Paul Meyer, *Notice sur le ms. Sloane 1611 du Musée britannique. Une poésie de Nicole Bozon. Traités français de médecine. Vie de sainte Marguerite*, «Romania», 40, 1911, p. 537.

inquinato, quello della verginità no; il sangue della *nidda* viene dalla fonte, quella della verginità dai fianchi». ³ Ed è ancora quest'opposizione che ritroviamo alla fine del periodo qui considerato, quando cioè l'Occidente –colpito dalla malattia che verrà chiamata sifilide– giustifica gli inviti alla cautela nei confronti delle donne impure avanzati sia dai moralisti che dai medici. Richiamando l'epidemia che colpì la sua città nel 1496, il cronista ferrarese Bernardino Zambotti scrive che questa malattia sembra incurabile poiché è la malattia di San Giobbe e si riscontra negli uomini che fanno questo «con donne immonde». ⁴

Durante il Medioevo, la figura della prostituta è come la quintessenza dell'impurità che motiva sia i commenti denigratori di molti teologi sia il *topos* agiografico del santo che resiste al fascino di una donna pubblica fino a convertirla, sia –ancora– certi attacchi contro gli eretici: come questo *exemplum* tratto dal *Dialogus miraculorum* di Cesario di Heisterbach (c. 1180-c. 1249), che associa i due più forti simboli di impurità in una scenetta destinata a sminuire i dissidenti religiosi del suo tempo: «A Tolosa un eretico ha defecato davanti all'altare della cattedrale e si è asciugato con la sacra tovaglia. Gli altri, incoraggiati dal suo esempio, portarono una prostituta e ne abusarono sull'altare, poi mutilarono un crocifisso». ⁵

«I dissoluti saranno esclusi dal regno», aveva scritto san Paolo (*1 Corinzi* 5,11; 6,9), affermando poi che chi si unisce a una prostituta fa con essa un solo corpo, lacerando anche le membra del Signore per renderle membri di *porné* (*1 Corinzi* 6,15-16). ⁶

Maria Maddalena, da questo punto di vista, rappresentava sia la sporcizia che l'impurità; e però sappiamo di quale promozione godette nel Medioevo grazie alla sua esemplare penitenza: essa stessa curata dalle malattie dell'anima dal *Christus medicus*, fu considerata e onorata fin dal XII secolo come colei che poteva aiutare la rigenerazione spirituale di ogni penitente peccatore.

Nelle pagine che seguono e nello spazio assegnato all'articolo, si cercherà anzitutto di interrogarci sulle origini e sulla trasmissione nel

³ Ron Barkäi, *Les infortunes de Dinah: le Livre de la Génération. La gynécologie juive au Moyen Âge*, Paris, Ed. du Cerf, 1991, p. 29.

⁴ *La Cronaca ferrarese dello Zambotti*, in Alfonso Corradi, *Nuovi documenti per la storia delle malattie veneree in Italia: dalla fine del Quattrocento alla metà del Cinquecento*, Milano, Tip. fratelli Rechiedei, 1884, pp. 346-347.

⁵ Césaire de Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, éd. Josephus Strange, Colonia-Bonn-Bruxelles, Sumptibus J.M. Heberle, 1851, 21, 4.

⁶ Jean-Guy Nadeau, *Du corps sauvé au corps lieu de l'expérience de Dieu*, «Théologiques», 5, 1997, n. 2, pp. 71-90.

mondo ebraico e in quello cristiano dell'impurità attribuita al sesso femminile; ci chiederemo poi se solo le donne fossero tacciate o passibili di impurità, rituali o meno. Infine, cercheremo di accostarci al problema al di fuori della sfera religiosa, da un punto di vista sociale.

Un corpo naturalmente impuro?

L'impurità abitualmente legata alla sessualità colpiva ovviamente entrambi i sessi, a differenza dell'impurità naturale attribuita al corpo femminile di cui alcuni davano un'immagine tanto suggestiva quanto terribile, come Oddone di Cluny (†v 942): «se gli uomini vedessero ciò che c'è sotto la pelle, la sola vista delle donne sarebbe nauseante». A questo sguardo portato dentro le viscere delle donne si contrappose quello di autori come Geoffroy de Vendôme († 1132), Ildeberto di Lavardin († 1133) o ancora Ildegarda di Bingen († 1179),⁷ che scrutarono e descrissero nei suoi particolari le viscere della Vergine.⁸ E tuttavia il motivo dello sterquilinio, del corpo come sacco di escrementi, alimenterà per lungo tempo una misoginia esclusivamente clericale, come quella di Jean de Meun che mette in bocca alla Vecchia queste parole molto simili nel *Roman de la rose*:

Car savoir doivent toutes fames/ Que ja fame, pour qu'ele vive,
/N'aura fors sa biauté naïve,/Et tout autant di de bonté/Com de
biauté vous ai conté./Si di, pour ma parole ouvrir,/Qui voudroit
un fumier couvrir/De dras de soie et de floretes/ Bien colorées et
bien netes,/ Si seroit certes li fumiers, /Qui de puis est costumiers.⁹

Si stabiliva così una connessione tra lo sviluppo delle malattie e le mestruazioni femminili: il lebbroso, in particolare, era visto come

7 Vedere ad esempio Remy de Gourmont, *Le latin mystique. Les poètes de l'antiphonaire et la symbolique au Moyen Âge*, rééd. Plan de la Tour, Éditions d'Aujourd'hui, 1980, pp. 332-336, in particolare «On alla plus loin; ce fut le culte des mamelles, du ventre, de l'utérus; ces vers sont parfois attribués à Hildebert et intitulés: *Oratio Aidelberti*» [...].

8 Jacques Dalarun, *La donna vista dai chierici*, tr. it. Marina Tartara, in Georges Duby, Michelle Perrot (a cura di), *Storia delle donne in Occidente*, II, *Il Medioevo*, (a cura di) Christiane Klapisch-Zuber, Roma-Bari, Laterza, 1996, pp. 24-55 et 555-556, p. 36.

9 «Una donna, finché vivrà, avrà solo la sua bellezza naturale [...]. Dico anche, per rendere più esplicite le mie osservazioni, che se si volesse coprire un letame con teli di seta e fiori ben colorati e molto puliti, il letame, che di solito puzza, senza dubbio, rimarrebbe com'era sempre stato prima», cfr. Guillaume de Lorris et Jean de Meun, *Le Roman de la Rose*, ed. Armand Strubel, Paris, Le Livre de Poche, 1992, v. 8907-8916, pp. 482-484.

concepito da una donna durante il suo ciclo, un atto che costituiva la rottura di un tabù nella cultura giudaico-cristiana. Basta leggere queste parole di Yves di Chartres († 1116) per convincersene:

Ogni mese, i corpi pesanti e apatici delle donne sono alleggeriti da orribili spargimenti di sangue. Durante questo periodo, se un uomo si accoppia con una donna, si dice che i bambini concepiti contraggano il vizio del seme, così che da questo concepimento nascano lebbrosi ed afflitti da elefantiasi. [...] Si prescrive dunque agli uomini di non ignorare, tra le donne in genere ma anche per le loro, alle quali vediamo le Scritture dire mediante la legge del matrimonio «Aumenta, moltiplica e riempi la terra», i tempi in cui si deve accoppiarsi e quando ci si deve astenere dalle mogli.¹⁰

Queste parole si ritrovano testualmente, ad esempio, nel *Liber poenitentialis*, un manuale per i preti scritto nel 1210 da Robert di Flamborough,¹¹ ma Yves di Chartres stesso non faceva che ripetere qui un commento di san Girolamo a *Ezechiele* 18,6:

Quando un uomo ha rapporti con sua moglie in questo periodo, gli nascono figli affetti da lebbra, o idrocefalici; sporcati da questo sangue impuro, i corpi di entrambi i sessi diventano o troppo grandi o troppo piccoli.

È San Girolamo che sembra, per primo, aver stabilito un legame di natura patologica tra mestruazione e lebbra. Nel suo commento osservava infatti che l'uomo non doveva avvicinarsi alla donna che aveva il ciclo, perché il feto avrebbe assorbito la corruzione del seme e che i lebbrosi o i malati di elefantiasi nascevano da concezioni così impure.¹² E all'inizio dell'epoca moderna, il chirurgo Giovanni da Vigo, che pubblicò nel 1514 un trattato sul “mal francese” apparso nel 1495 in Occidente, suggerisce anche lui che gli ammalati hanno contratto il morbo con delle donne dalle vulve infette, o che hanno appena avuto il loro ciclo, «vel quia fuerit noviter menstrata».¹³

10 Cfr., Jean-Louis Flandrin, *Un temps pour embrasser: aux origines de la morale sexuelle occidentale (VI-XI siècle)*, Paris, Éditions du Seuil, 1983, p. 74.

11 Citato da Nithin Shridhar, *Menstruation Across Cultures: The Sabarimala Confusion. A Historical Perspective*, New Delhi, Global Collective Publisher, 2021, p. 144.

12 Bruno Tabuteau, *La lèpre dans l'Angleterre médiévale: À propos du livre de Carole Rawcliffe, Leprosy in Medieval England*, «Memini», 2009, n. 13, pp. 101-170.

13 Giovanni da Vigo, *De apostemate virgae*, citato da Samuel K. Cohn, *Epidemics: Hate and Compassion from the Plague of Athens to Aids*, Oxford, Oxford University Press, 2018, p. 118.

Il sangue impuro delle mestruazioni è una delle principali fonti di contaminazione in tutte le culture, e un'idea spesso avanzata sull'Occidente medievale è che il ciclo fosse visto come una maledizione collegata alla colpa di Eva. Tuttavia, tale idea, sostenuta ad esempio nel XI secolo da Anselmo da Laon nelle sue *Sententie divine pagine*, non fu dominante;¹⁴ e come ha sottolineato Evyatar Marienberg, nella Bibbia non si dice proprio nulla a proposito di questa relazione,¹⁵ introdotta *a posteriori* a causa della condanna della donna al parto con dolore. La *Genesi* infatti si riferisce ai dolori del parto, non alle mestruazioni, il che non impedisce a un teologo come Ugucione da Pisa, vescovo di Ferrara (1140-1210), di affermare: «Sebbene la donna non commetta, infatti, nessuna colpa nell'avere il ciclo, deve tuttavia riconoscere che ne soffre a causa di peccato originale e quindi, per umiltà, può astenersi per qualche tempo dai sacramenti» (*Summa Decretorum*).¹⁶ E si potrebbe evocare qui l'iconografia, in particolare le rappresentazioni della Vergine con la luna sotto i piedi, secondo il versetto dell'*Apocalisse* «Donna vestita di sole, con la luna sotto i suoi piedi» (*Apocalisse* 12,1): un'immagine variamente interpretata che può rimandare alla prerogativa della Vergine di sfuggire ai cicli del mondo sublunare.

Certamente, nelle prime fonti ebraiche i dolori delle mestruazioni sono evocati come conseguenza della trasgressione originaria (da Avot de Rabbi Nathan, intorno al III secolo, o Isaac bar Avdimi), e troviamo anche l'idea secondo cui il il sangue versato da Eva deve essere espiato dal sangue delle mestruazioni: secondo il rabbino Eleazar (IV secolo), «il sangue della donna scorre ogni mese in memoria della sua responsabilità nel sangue versato del primo uomo».¹⁷ Alcuni rabbini associavano addirittura l'impurità degli idoli all'impurità del sangue mestruale, come nel trattato *Avodah Zarah* (3, 6): «Come una donna che ha il ciclo trasmette l'impurità mentre è trasportata, così un idolo trasmette l'impurità mentre è trasportato».¹⁸ Nel

14 Charles de Miramon, *Déconstruction et reconstruction du tabou de la femme menstruée (XII-XIII siècle)*, in Andreas Theis, Guido Pfeifer, Philipp Grzimek (eds), *Kontinuitäten und Zäsuren in der Europäischen Rechtsgeschichte: Europäisches Forum Junger Rechtshistorikerinnen und Rechtshistoriker, München 22-24 Juli 1998*, Francoforte, Peter Lang, 1999, pp. 90-91, n. 28.

15 Si veda Evyatar Marienberg, *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris, Les Belles Lettres, 2003.

16 *Summa decretorum*, a. D. 5 c. 4, vis 'ex culpa'.

17 Ron Barkai, *Les Infortunes de Dinah ou la gynécologie juive au Moyen Âge*, Paris, Éditions du Cerf, 1991, p. 48.

18 Citato da Pierluigi Lanfranchi, *La religion qui souille: les catégories du pur et*

mondo ebraico, infatti, l'opposizione tra puro e impuro era davvero strutturante, come ci ricorda un esempio del XII-XIII secolo: «Un uomo pretendeva di essere il sommo sacerdote. Rabbi Johanan ben Zakkai gli mandò i suoi discepoli e facendogli molte domande, gli dimostrò che non conosceva le leggi della purezza e dell'impurità e che era quindi un impostore».¹⁹

Per la cultura ebraica, infatti, la purificazione era un obbligo ricorrente per entrambi i sessi e gli obblighi di immersione rituale erano oggetto di importanti legislazioni. Ma questi riti di purificazione erano più diffusi e impegnativi per le donne, soprattutto quando la donna si presentava «durante il ciclo e il parto come un essere ferito e sanguinante... il cui semplice contatto implica contaminazione»:²⁰ una caratteristica attribuita al ciclo femminile che è un *leitmotiv* nei testi o idee che veicolano il tema dell'inferiorità e della pericolosità delle donne.

Il *Levitico* aveva sia integrato che ritualizzato il tabù delle mestruazioni: «Quando una donna soffre di flusso, quando il sangue sgorga dai suoi organi, è nella sua indisposizione per sette giorni, e chi la tocca è impuro fino a notte».²¹ Certamente, nei Vangeli, Cristo sembrava essersi allontanato dalle leggi ebraiche, lasciandosi, ad esempio, toccare dall'emorroissa; ma, come ha fatto notare Bruno Tabuteau, fece rispettare scrupolosamente la Legge inviando ai sacerdoti i lebbrosi da lui guariti, per compiere i riti di purificazione.²²

Le donne quindi dovevano andare spesso al bagno. Dopo la fine del loro periodo, dovevano contare sette giorni prima di immergersi nella *mikva* (bagno), e se non avessero raggiunto uno stato di perfetta purezza (ad esempio in caso di nuovo flusso), dovevano immergersi di nuovo. Secondo la legge ebraica, qualsiasi donna sposata che desiderasse avere rapporti sessuali con il proprio *partner* doveva fare un tale bagno pochi giorni dopo la fine del ciclo, altrimenti sarebbe

de l'impur dans la polémique religieuse pendant l'Antiquité tardive, «Revue de l'histoire des religions», 2017, n. 4. <http://journals.openedition.org/rhr/8830>.

19 *Sefer Hamaassijot*, ed. Moses Gaster, *The Exempla of the Rabbis. Being a Collection of Exempla, Apologues and Tales Culled from Hebrew Manuscripts and Rare Hebrew Books*, London-Leipzig, The Asia Pub. Co., 1924 [reprint New York, Ktav Pub. House, 1968], exemple 295 p. 191 du texte hébreu.

20 Si veda tra l'altro Roger Caillois, *L'homme et le sacré*, Paris, Leroux, Presses universitaires de France, 1939, e Vladimir Jankélévitch, *Le pur et l'impur*, Paris, Flammarion, 1978.

21 *Levitico* 15,19.

22 Bruno Tabuteau, *La lèpre dans l'Angleterre médiévale. À propos d'un livre récent*, «Revue belge de philologie et d'histoire», 87, 2009, n. 2, pp. 365-418; http://www.persee.fr/doc/rbph_0035-0818_2009_num_87_2_7678

rimasta impura e sarebbe diventata *niddah*. Inoltre, le donne dovevano tornare al bagno dopo aver toccato un cadavere o un oggetto immondo, e soprattutto dopo il parto.²³

Anche il mondo cristiano conosceva e praticava i bagni, ma lontano da ogni rituale di purificazione. Le terme che in Occidente si svilupparono, o rinascevano, a partire dal XIII secolo potevano avere funzioni terapeutiche e sociali, nel caso delle acque termali,²⁴ o chiaramente sessuali nel caso delle *étuves* (bagni pubblici), soggette alla regolamentazione del *Libro dei mestieri* di Etienne Boileau, il quale ritiene che potessero essere gestiti da uomini (*étuveurs*) come da donne (*étuveresses*). Un sinonimo di *étuve* all'epoca era "bordello".²⁵

Alla luce della teoria allora in vigore che associava i quattro elementi a quattro qualità elementari in tutti i corpi, la donna era vista come fredda e umida. La sua presunta umidità era la ragione dei suoi lunghi capelli e il ciclo mestruale che garantiva la regolare purificazione dei corpi femminili, era considerato la causa della loro debole pelosità. Da questa constatazione sull'umidità femminile, il domenicano Alberto Magno (1200-1280) dedurrà la minore capacità morale delle donne:

Le donne sono meno qualificate degli uomini per la moralità. Perché la donna contiene più liquido, ed è una caratteristica dei liquidi di assorbire facilmente, ma non di trattenere bene. [...] La donna è un uomo fallito, rispetto all'uomo ha solo una natura difettosa e imperfetta.²⁶

Impurità e flussi corporei

Questo efficace meccanismo di espurgazione era dunque l'unico vantaggio riconosciuto dai testi medici all'organismo femminile, pur non escludendo la forza negativa nello sguardo delle donne mestruate, capaci di appannare gli specchi o di rovinare il raccolto.²⁷

23 Vedi Joseph Shatzmiller, *Les bains juifs aux XII^e et XIII^e siècles*, «Médiévales», 2002, n. 43, pp. 83-89; Didier Boisseuil, *Espaces et pratiques du bain au Moyen Âge*, *Ibidem*, pp. 5-11; Eyyatar Marienberg, *Le bain des Melunaises: les juifs médiévaux et l'eau froide des bains rituels*, *Ibidem*, 91-101.

24 Didier Boisseuil, Marilyn Nicoud, *Séjourner au bain: Le thermalisme entre médecine et société (XIV-XVI^e siècle)*, Lyon, PUL, 2009.

25 *Le livre des métiers*, p. 154. Sul tema, leggere Jacques Rossiaud, *La prostitution médiévale*, Paris, Flammarion, 1984.

26 Albert le Grand, *Quaestiones super de animalibus*, XV.

27 Danielle Jacquart, Claude Thomasset, *Sexualité et savoir médical*, Paris, PUF, 1985.

Viceversa, qualsiasi disfunzione del ciclo mestruale era considerata preoccupante,²⁸ perché questo sangue legato alla generazione, quindi alla vita, indeboliva anche la donna che lo perdeva, e minacciava ancora di più la sua salute se non scorreva. Quanto alla donna anziana, la vecchia, che associava in se due stati disprezzati, vecchiaia e femminilità, il suo corpo privo di ciclo e ormai inadatto alla procreazione sollevava interrogativi.²⁹ In ogni caso il sangue mestruale era sinonimo dell'impurità delle donne, sia fisicamente che moralmente: chirurghi o medici come Guglielmo da Saliceto (†1277), Lanfranco da Milano (†1306) o anche John di Gaddesden († v. 1361), nei consigli che prodigavano per proteggersi dalle ulcerazioni del pene, usano l'espressione *suspecta de immunditia* per indicare una donna che ha il suo ciclo.³⁰

Questa impurità che riguardava il ciclo mestruale era estesa alla condizione della partoriente. Si riteneva, sempre sulla base del *Levitico*, che la partoriente fosse particolarmente impura, come il bambino appena messo al mondo: a seconda che fosse maschio o femmina, il periodo di impurità durava 40 o 80 giorni al termine dei quali la donna era reintegrata nella comunità, e quindi liberata dalla sua impurità, solo mediante le *relevailles* (cerimonia di purificazione), una benedizione impartita alla puerpera. Questo rituale è stato oggetto di molti studi;³¹ Paula M. Rieder, in particolare, ha suggerito che la Chiesa l'avesse utilizzato come mezzo per controllare la sessualità femminile.³² Anche Charles de Miramon si è a lungo soffermato sul divieto di accesso alla chiesa per le donne durante il loro periodo.³³ Studiando gli atteggiamenti nei confronti delle mestruazioni

28 Danielle Jacquart, *La morphologie du corps féminin selon les médecins de la fin du Moyen Âge*, «Micrologus», I, 1993, pp. 81-98, e Claude Thomasset, *Le corps féminin ou le regard empêché*, *Ibidem*, pp. 99-114.

29 Cfr. Jole Agrimi, Chiara Crisciani, *Savoir médical et anthropologie religieuse. Les représentations et les fonctions de la vetula (XIII-XV s.)*, tr. fr. Pierre-Antoine Fabre, «Annales E.S.C.», 48, 1993, n. 5, pp. 1281-1308.

30 Lanfrancus Mediolanensis, *Practica s. ars Chirurgiae*, tract. III, doct. 3, cap. 11: «Si qui vult membrum ab omni corruptione servare, cum recedit a muliere, quam habet suspectam de immunditia, lavet illud de aqua frigida cum aceto mixta».

31 Si veda ad esempio Caroline Shenton, *Philippa of Hainault's Churchings: The Politics of Motherhood at the Court of Edward III*, in Richard G. Eales, Shaun Tyas (eds), *Family and Dynasty in Late Medieval England: Proceedings of the 1997 Harlaxton Symposium*, Donington (Lincolnshire), Shaun Tyas, 2003, pp. 105-121.

32 Paula M. Rieder, *The Implications of Exclusion: The Regulation of Churching in Medieval Northern France*, «Essays in Medieval Studies», 1998, n. 15, pp. 71-80, e Eadem, *On the Purification of Women: Churching in Northern France, 1100-1500*, New York, Palgrave Macmillan, 2006.

33 Charles de Miramon, *La fin d'un tabou? L'interdiction de communier pour la femme menstruée au Moyen Âge. Le cas du XII^e siècle*, in *Le sang au Moyen Âge*, Actes du

da parte dei medici e del diritto canonico del XII secolo, sottolineò la contraddizione tra le prescrizioni del *Levitico* sull'impurità dopo il parto e il *Nuovo Testamento*, che rifiutò sia tali pratiche di segregazione, sia la circoncisione. Tuttavia, nonostante gli ammonimenti di un Gregorio Magno nel VII secolo a non incentivare queste pratiche, i penitenziali dell'Alto Medioevo le avevano reintrodotte e si erano fatti strada fino al *Decretum* di Burcardo di Worms (ca. 1020).

Nonostante la permanenza di queste pratiche, Innocenzo III, nel 1198, aveva deciso: se una donna che aveva appena partorito o che aveva il suo ciclo voleva restare fuori dalla chiesa, non bisognava scoraggiarla, ma nemmeno negarle l'accesso. Le prescrizioni del *Levitico* erano parte dell'antica legge che la venuta di Cristo aveva teoricamente abolito³⁴ – anche se, come si è detto, permeava a lungo le mentalità.

Sarebbe impreciso o incompleto menzionare solo i divieti che riguardano le donne. Anche sull'uomo pesava l'equivalenza tra sessualità e impurità: i laici, la cui sessualità era lecita, ma vigilata e sottoposta a molti periodi di continenza, dovevano rispettare un certo calendario,³⁵ e non avvicinarsi agli altari dopo rapporti sessuali. Quanto ai religiosi, teoricamente tenuti a praticare l'astinenza sessuale, dovevano purificarsi in caso di polluzione notturna, in particolare versando lacrime. Come rileva Piroska Nagy: «quando bagna il suo letto», secondo il dettato del *Salmo*, le lacrime sostituiscono lo sperma della polluzione notturna.³⁶ Da questo punto di vista, il lussuoso sacerdote trecentesco Pierre Clergue, recandosi alla comunione dopo aver dormito con la sua amante, la castellana Béatrice de Planissoles, era doppiamente impuro, poiché non era né astinente né continente.³⁷ Negli uomini come nelle donne è il flusso che costituiva l'impurità rispetto all'ufficio divino, seminale per i primi e sanguigno per le seconde, sicché l'esistenza della polluzione al risveglio corrispondeva biologicamente allo scarico vaginale dopo

Colloque du CRISIMA, Montpellier, 17-29 novembre 1997, «Les Cahiers du CRISIMA», 1999, n. 4, pp. 163-181.

34 Charles de Miramon, *Déconstruction et reconstruction du tabou*; cfr. anche Michel Lauwers, *L'institution et le genre. À propos de l'accès des femmes au sacré dans l'Occident médiéval*, «*Sefer Hamaassiyot*», ed. Moses Gaster, *The Exempla of the Rabbis*, 2, 1995, n. 2.

35 Jean-Louis Flandrin, *Un temps pour embrasser: aux origines de la morale sexuelle occidentale (VI-XI siècle)*, Paris, Éditions du Seuil, 1983.

36 Piroska Nagy, *Le don des larmes. Un instrument spirituel en quête d'institution*, Paris, Albin Michel, 2000.

37 Emmanuel Leroy Ladurie, *Montaillou, village occitan, de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard, 1975.

il parto (*lochia*). E va qui sottolineato con forza che i primi 17 versetti del capitolo 12 del *Levitico* trattavano dell'impurità legata ai flussi maschili, e che Cristo stesso, secondo il Vangelo di Marco, aveva posto il principio che «ciò che esce dall'uomo, questo è ciò che rende l'uomo impuro» (*Marco*, 7,19).

Corpo sociale e impurità

Infine, va ricordato che nella società dell'Occidente medievale gli individui erano colpiti dal tabù dello sporco non solo a causa del loro sesso o del loro corpo ciclicamente sporcato, ma dalla professione che li metteva a contatto fisico con l'impurità. Ciò si riflette sia nella legislazione che stabilisce una gerarchia dei mestieri, sia nei trattati che disciplinano i mercati, sia negli scritti di teologia morale:³⁸ i mestieri erano disposti lungo una scala sociale in cui i macellai, ad esempio, la cui attività faceva scorrere il sangue, erano lontani dalla sommità.³⁹ Jacques Le Goff ha mostrato che oltre ai macellai, erano disprezzati anche i mestieri relativi ad uno dei sette peccati capitali: la lussuria che riguardava locandieri, tavernieri o gestori di bagni, di *étuves*, o i cuochi, anch'essi tacciati di «impurità» e sudiciume, in nome della loro connessione con il peccato di *gula*.⁴⁰

Anche il boia fu toccato dalla macchia inerente al condannato e al suo cadavere. Secondo un versetto del *Libro dei Numeri* «chiunque toccherà il cadavere di qualcuno sarà contaminato» (*Numeri* 19,11). Le società cristiane dell'Occidente latino vedevano la morte come qualcosa di contagioso, e Guillaume Durand († 1296), ad esempio, sottolineava ancora «l'inquinamento o l'impurità contratta dal contatto con il cadavere di un morto». ⁴¹ Inoltre, in Francia, il boia doveva indossare un indumento specifico, di solito una veste o un man-

38 Cfr. Giacomo Todeschini, *Servitude et travail à la fin du Moyen Âge. La dévalorisation des salariés et les pauvres «peu méritants»*, «Annales. Histoire, Sciences Sociales», 70, 2015, n. 1, pp. 81-89. <<https://www.cairn.info/revue-Annales-2015-1-page-81.htm>>

39 Si veda ad esempio Patrick Rambourg, *Pratiques alimentaires, savoir-faire: Les bouchers, «méchantes gens»: l'image d'un métier déprécié dans la littérature médiévale*, in Arlette Bouloumié (ed.), *Métiers et marginalité dans la littérature*, Cahier XXX [en ligne], Angers, Presses universitaires de Rennes, 2004 <<http://books.openedition.org/pur/11813>>.

40 Cfr. Jacques Le Goff, *Métiers licites et métiers illicites dans l'Occident médiéval. Pour un autre Moyen Âge*, in Idem, *Un Autre Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1999, pp. 89-103.

41 Danièle Alexandre-Bidon, *La mort au Moyen Âge. XIII-XV^e siècle*, Paris, Hachette, 1998, p. 230.

tello rosso, a volte adornato con una spada o un patibolo ricamati come segno distintivo.⁴² Tutti questi limiti e condanne scoraggiarono molti dall'abbracciare questa professione vista come impura, sicché a volte le autorità comunali dovettero costringere alcuni ad esercitare questa funzione connotata così negativamente.⁴³

Non dimentichiamo, infine, che la lebbra, endemica in Occidente, fu associata ad un'impurità che coinvolse entrambi i sessi, riflettendosi con totale chiarezza nel nome assunto in Francia dalla corte della Purga, presieduta dai consoli di Montferrand, il cui scopo era quello di cercare, convocare, esaminare, giudicare e quindi allontanare i lebbrosi dalla popolazione, in Alvernia come nei paesi vicini.⁴⁴ In altre parole, si trattava di purificare l'Alvernia e la regione circostante dall'infezione della lebbra. Il teologo Guillaume d'Auvergne chiamava i lebbrosi "rifiutati", "abietti" a causa della loro malvagità; nel Sud-Ovest della Francia erano soprannominati *degjets*, "rifiuti".⁴⁵ Secondo la normativa allora vigente –confermata dal Concilio Lateranense III nel 1179–, essi erano soggetti a numerosi divieti: non potevano entrare in chiese, mulini, osterie e mercati; non dovevano mangiare o bere in compagnia, lavarsi le mani nelle fontane e nei fiumi, o lasciare le loro case scalzi, per risparmiare al suolo l'impurità dei loro piedi; era altresì vietato rispondere a chiunque si trovasse nella direzione del vento, per non contagiare con il fiato l'interlocutore, o percorrere sentieri troppo stretti, per non rischiare di sfiorare nessuno... E i coniugi "sani" dei lebbrosi erano inclusi nello stesso sospetto di impurità, per paura del contagio: così nel 1430, a Yarmouth, circa cinque anni dopo che suo marito era stato dichiarato lebbroso, fu proibito ad una donna di nome Catherine Colkirke, sotto pena di multa, di entrare nel mercato e toccare il cibo esposto.

I lebbrosi erano esclusi dalla comunità con un rituale che li designava come morti viventi, il che non era senza problemi per le persone sposate, perché la lebbra, agli occhi della Chiesa, non rom-

42 Jacques Delarue, *Le métier de bourreau. Du Moyen Âge à aujourd'hui*, Paris, Fayard, 1979, pp. 42-43.

43 Ana del Campo, *Ceux qui travaillent avec la mort: professionnalisation et travaux occasionnels de fossoyeurs, pleureuses et organisatrices de funérailles à Saragosse (Royaume d'Aragon) à la fin du Moyen Âge*, «Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée modernes et contemporaines», 123, 2011, n. 1, pp. 81-90.

44 Johan Picot, «La Purgé»: une expertise juridico-médicale de la lèpre en Auvergne au Moyen Âge, «Revue historique», 2012, n. 2, pp. 292-321, <https://www.cairn.info/revue-historique-2012-2-page-292.htm>

45 Françoise Bériac, *Histoire des lépreux au Moyen Âge. Une société d'exclus*, Paris, Imago, 1998.

peva il vincolo matrimoniale. La sposa di un lebbroso doveva restare al suo fianco e assisterlo nella sua nuova esistenza, scriveva papa Alessandro III all'arcivescovo di Canterbury, intorno al 1175; ma allo stesso tempo fu accettata l'idea della trasmissione sessuale della lebbra. Tuttavia, non tutti erano capaci di continenza perpetua o di abnegazione e devozione come auspicavano i canonisti, e infatti le situazioni erano molto variabili, visto che le raccomandazioni della Chiesa non risultavano conciliabili con le ordinanze di giustizia. In Inghilterra, fu solo dopo dieci anni, e con riluttanza, che nel 1392 un certo John Eston ripudiò sua moglie Beatrice, su pressione dei giurati di Yarmouth. E almeno ventuno delle trentasei lebbrose citate negli albi di questa città tra il 1369 e il 1500, vivevano con i loro mariti, a volte nonostante gli ordini del tribunale.⁴⁶

La lebbra era vista non solo come una malattia, ma come lo stigma di una contaminazione nascosta. E due versetti del *Levitico*, ancora, risuonano nel rito della scomunica del lebbroso: «Egli griderà “impuro!” “impuro!”. Finché durerà la sua piaga, sarà impuro e abiterà in disparte, fuori dell'accampamento» (*Levitico* 13:45-46). Inoltre, quando i Dottori della Chiesa denunciano l'eresia come “lebbra spirituale” o affermano che «i lebbrosi sono eretici che bestemmiano contro Gesù Cristo», la loro espressione è da intendersi in senso letterale: nell'ordine del male, il peccato di eresia sia uno con la maledizione della lebbra, come suggerisce ancora Iacopo da Varazze (†1298) in una delle sue prediche: «La convivenza dei lebbrosi e dei sani è paragonabile a quella dei peccatori e dei giusti».⁴⁷

Reclusi nei lazzaretti (intorno al 1250, erano quasi 20.000 in Europa, di cui 2.000 in Francia) o vaganti da un paese all'altro, i lebbrosi erano privati di ogni loro proprietà e diritto, e dovevano essere segnalati da segni distintivi: una “veste da ladre”, “miserevole veste”, un “segno d'infamia” cucito sui loro vestiti, o anche il suono di un rantolo... Tuttavia, non furono gli unici ad essere oggetto di ostilità e di crescente segregazione attraverso l'uso di segni di infamia: ⁴⁸ ebrei e prostitute subirono una sorte simile. Per tutto il XIII secolo, e da allora in poi, gli ebrei furono confinati nei “quartieri ebraici” e costretti a portare la ruota gialla; quanto alle prostitute, già nel 1213

46 Leggere Tabuteau, *La lèpre dans l'Angleterre médiévale*.

47 Jacobus de Voragine, *Sermones aurei*, ed. Rodolf Clutius, Vienna, 1760, p. 72b-73a.

48 Jacob Rogozinski, *Pire que la mort. Les lépreux au Moyen Âge: de l'exclusion à l'extermination*, «Lignes», 2011, n. 35, pp. 7-30. <https://www.cairn.info/revue-lignes-2011-2-page-7.htm>

il legato pontificio a Parigi decretò che fossero trattate come lebbrose e scomunicate; poi, prima di partire per la crociata, Luigi IX ordinò che fossero cacciate dalla Francia o, altrimenti, rinchiusa a vita nei bordelli. E quando il re tornò dalla Terra Santa, un'altra ordinanza riflette il suo desiderio di mandare le prostitute il più possibile fuori le mura, oppure di raggrupparle in certi luoghi, lontano dalle strade onorevoli⁴⁹ - quindi di liberare i centri cittadini dalla loro presenza. Lebbrosi, ebrei e ragazze pubbliche furono quindi trattati in modo simile, indipendentemente dal sesso, in un clima di purificazione e persecuzione forzata che completò il suo insediamento nel XIII secolo secondo Robert Moore.⁵⁰

Per cercare di concludere, diremo che nelle società dell'Occidente medievale, ebrei e cristiani condividevano in una certa misura lo stesso ideale di purezza, fondato su comuni fondamenti storici e scritturistici; la venuta di Cristo aveva infranto un certo numero di tabù, in particolare alimentari, ma le prescrizioni del Levitico ebbero lunga vita, in particolare per quanto riguarda i periodi di impurità del corpo femminile. Ma l'antitesi tra puro e impuro non divideva solo i rapporti tra i sessi: la storia dei lebbrosi e delle lebbrose, come quella degli ebrei e delle ebree, in particolare tra XI e XIII secolo, non è altro che quella di un'esclusione operata in nome della purezza di tutto il corpo sociale da preservare.

Abstracts: La donna, nel Medioevo, passa spesso per un modello di impurezza, sia fisica per il suo ciclo, che morale in quanto figlia di Eva; il *Levitico* era ricco di prescrizioni sulla necessità di purificare il corpo dopo l'espulsione di flussi corporali quali il sangue, durante le mestruazioni e dopo il parto, o il seme; anche i maschi, quindi, dovevano sottoporsi a divieti o riti di purificazione, in particolare, ma non solo, nella cultura ebraica. Il presente articolo cerca di ricordare che non solo le donne erano viste come ontologicamente o ciclicamente impure: in considerazione della loro attività sessuale, secondo la loro condizione o il calendario cristiano, o della loro attività professionale, certi uomini potevano essere visti come impuri. Si ricorda in fine che dei gruppi interi, come Ebrei e Ebree, lebbrosi e lebbrose, o prostitute, ritenuti impuri dalle società medievali, furono progressivamente segregati dal corpo sociale dalle autorità.

In the Middle Ages, woman often passes for a model of impurity, both physical for her cycle and moral as a daughter of Eve; Leviticus was full of prescriptions on the need to purify the body after the expulsion of bodily flows such as blood, during

49 Cfr. Jean Verdon, *La femme au Moyen Âge*, Paris, J.-P. Gisserot, 1999, p. 112.

50 Robert I. Moore, *La persécution: sa formation en Europe, X^e-XIII^e siècle*, Paris, Belles Lettres, 1991.

menstruation and after childbirth, or semen; males too, therefore, had to undergo prohibitions or purification rites, particularly, but not limited to, in Jewish culture. This article seeks to recall that not only women were seen as ontologically or cyclically impure: in view of their sexual activity, according to their condition or the Christian calendar, or their professional activity, certain men could be viewed as unclean. Finally, it is recalled that entire groups, such as Jewish men and women, lepers, or prostitutes, considered impure by medieval societies, were progressively segregated from the social body by the authorities.

Keywords: corpo femminile, mestruazioni, lebbra, cultura ebraica; segregazione, prostituzione, female body, menstruation, leprosy, Jewish culture.

Biodata: Laurence Moulinier-Brogi è professoressa ordinaria di Storia medievale all'Università Lumière-Lyon 2 dal 2009. Dopo un'agrégation di Lettere, ha discusso nel 1994 una tesi di dottorato su *L'opera scientifica di Hildegarda di Bingen*. Poi è stata professoressa associata (Maître de conférence) all'Università di Poitiers, e all'Università Paris-VIII-Vincennes. Nel 2003, ha vinto il premio di Storia internazionale della Medicina "Salvatore de Renzi". Per il suo dossier di abilitazione a dirigere le ricerche (HDR, Ecole Pratique des Hautes études, IVe section, 2008) si è interessata a l'uroscopia medievale e al trattato di Guglielmo Anglico, *De urina non visa*. Le sue ricerche attuali portano sulle traduzioni medievali in volgare, sulla trasmissione del sapere medico fuori dalle università, sulla storia delle donne e sulla storia del corpo. Ha appena terminato, con Daniel Le Blevet, la coordinazione di un volume su quest'ultimo tema per la collana "Atelier du Médiéviste" di Brepols (laurence.moulinier-brogi@univ-lyon2.fr).

Laurence Moulinier-Brogi has been Full Professor of Medieval History at the Lumière-Lyon 2 University since 2009. After an agrégation of Letters, in 1994 she discussed a doctoral thesis on "The scientific work of Hildegard of Bingen". She then she was associate professor (Maître de conférence) at the University of Poitiers, and at the Paris-VIII-Vincennes University. In 2003, she won the "Salvatore de Renzi" prize for the international history of medicine. For her dossier of qualification to direct research (HDR, École Pratique des Hautes études, IV^e section, 2008), she studied medieval uroscopy and William the Englishman's treatise *De urina non visa*. Her current research points to medieval translations into vernacular, the transmission of medical knowledge outside universities, the history of women and the history of the body. She has just achieved, with Daniel Le Blevet, the coordination of a volume on the latter theme for the Brepols "Atelier du Médiéviste" series (laurence.moulinier-brogi@univ-lyon2.fr).