

30

La Tartaruga Edizioni Srl

Numero 30
Trimestrale
giugno 1996
Lire 12.000

Lapis

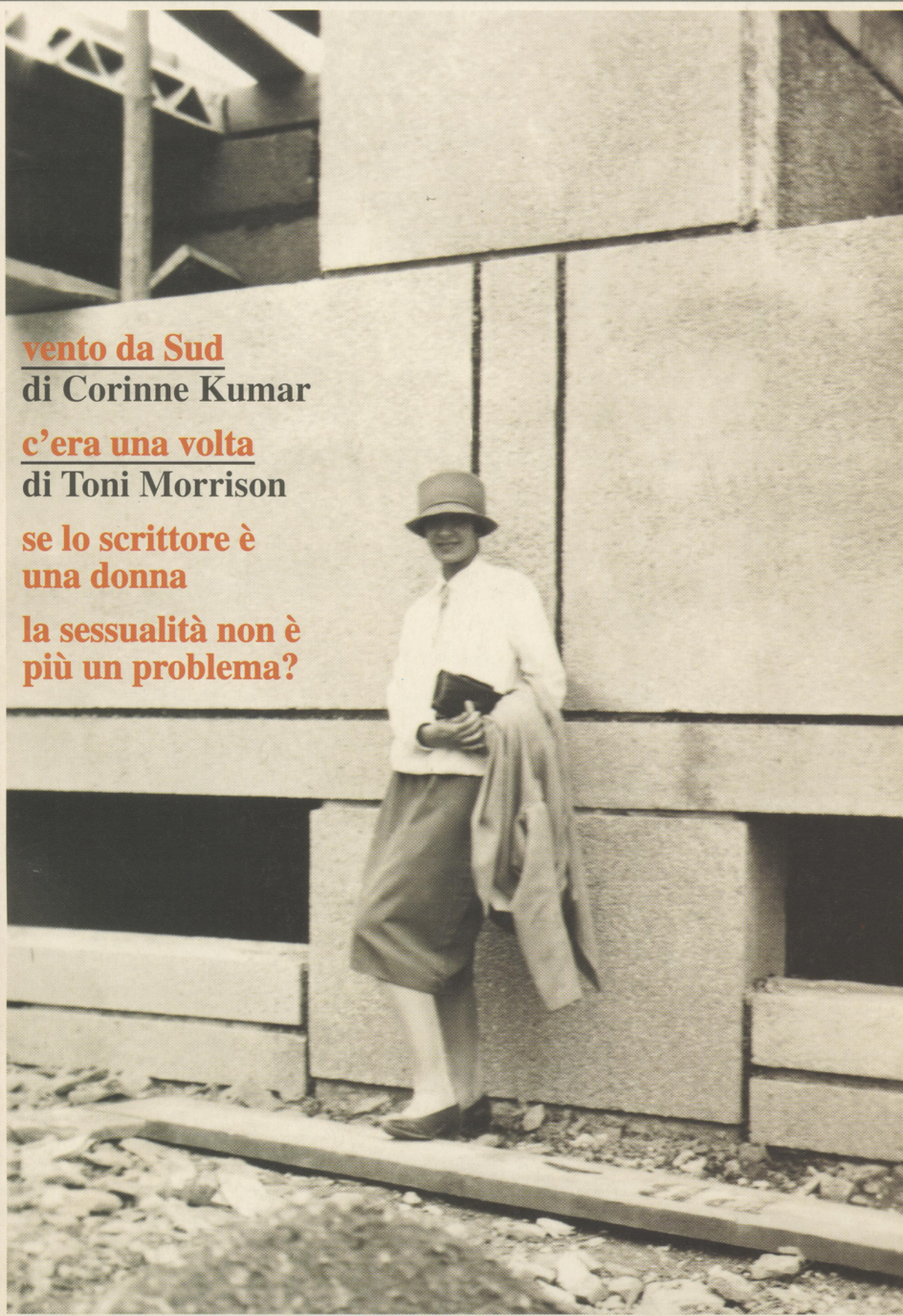
Percorsi della riflessione femminile

vento da Sud
di Corinne Kumar

c'era una volta
di Toni Morrison

**se lo scrittore è
una donna**

**la sessualità non è
più un problema?**



Spedizione
in abbonamento postale 50%
Milano

Registr. Tribunale di Milano
n. 152 del 29/03/1993

CREDITS EBOOK

Titolo: Lapis - numero 30

1a edizione elettronica: luglio 2013

Digitalizzazione e revisione: Emanuela Cameli

Pubblicazione: Federica Fabbiani

Informazioni sul "progetto ebook @ women.it":

Ebook @ women.it è un'iniziativa dell'Associazione di donne Orlando di Bologna, in collaborazione con Il Server Donne e la Biblioteca Italiana delle Donne. Il progetto si pone l'obiettivo di pubblicare e diffondere riviste storiche e contemporanee del femminismo italiano in formato elettronico. Responsabili scientifiche del progetto sono Federica Fabbiani, Elda Guerra, Annamaria Tagliavini e Marzia Vaccari. Ulteriori informazioni sono disponibili sul sito Internet: <http://ebook.women.it/>

Lapis

Percorsi della riflessione femminile

Numero 30

~

Giugno 1996

Sommario

Credits Ebook.....	2
Il Mosaico dell'Identità.....	5
Vento da Sud.....	5
Divergenze balcaniche.....	19
C'era una volta.....	28
Alla giuria del Nobel.....	31
Fra Sé e l'Altro.....	39
Le Madonne di Piero e lo spazio della mente.....	39
Testi/Pretesti.....	47
A cuor leggero.....	47
Diario (1788-1793).....	52
Tra Scilla e Cariddi.....	62
I Racconti del Corpo.....	74
Il luogo del dolore.....	74
Il dolore degli animali.....	79
Proscenio.....	82
Dalla cucina alla città.....	82
Amalia Del Ponte: ritmo e misura.....	88
I Paradossi dell'Emancipazione.....	94
Femminismo ascetico.....	94
L'occhio degli altri.....	100
In Parlamento.....	113
In Lettura e In Visione.....	116
Femminismi a Torino.....	116
Tra politica e sentimento.....	119
Testimonianze di femminilità.....	123
Antropologi e padri.....	132
Morte marina.....	137
Le Rubriche.....	140
Colophon.....	144
Lapis.....	144

Vento da Sud

Dell'universalità del discorso sui diritti umani

*di Corinne Kumar**

Mi sarebbe piaciuto raccontarti la stona di un usignolo che morì. Mi sarebbe piaciuto raccontarti la stona se non mi avessero tagliato le labbra.

Samih al Kassim

Frammenti della storia iniziano ad essere raccontati. Attraverso le labbra tagliate.

Attraverso i silenzi. In ogni parte del mondo le donne stanno ritrovando le loro voci nell'angoscia e nell'ira, facendo diventare crimine di interesse pubblico quello che è sempre stato considerato un dolore privato.

Le violenze compiute contro le donne, come l'incesto, la prostituzione, le mutilazioni sessuali, la pornografia, sono sempre state considerate come violenza personale, come problemi "d'ordine domestico" e perciò privatizzati ed individualizzati. Ma questi sono crimini contro metà dell'umanità; sono "violazioni dei diritti umani delle donne"; sono totale negazione del diritto ad essere riconosciuti come esseri umani. Nel relegare in ambito privato i crimini contro le donne si è negato loro un luogo nello spazio pubblico. Nel privatizzare tali reati, le donne sono state escluse dal discorso sui diritti umani e dalla prassi dei diritti umani. I parametri che sono stati utilizzati per definire tale discorso sono stati abbozzati senza il minimo riguardo verso il genere. I paradigmi che caratterizzano il pensiero politico e le istituzioni del nostro tempo si basano sulla discriminazione e sulla degradazione legittimata delle donne. Ogni nostro tentativo di ricerca di una nuova definizione dei diritti umani, che rispetti gli interessi delle donne, non può essere compreso se guardiamo attraverso il quadro concettuale oggi in vigore, i cui paradigmi hanno negato, escluso e cancellato le donne. Se vogliamo cercare una nuova

definizione dei diritti umani, dobbiamo guardare il mondo in modo diverso. Con occhi nuovi.

E per cominciare a guardare con occhi nuovi, bisogna, forse, mettere a nudo la verità di tutti gli universali e osservare più da vicino ciò che è stato accettato come *concetto universale di diritto umano*, definito e inquadrato in uno *standard generale per il raggiungimento dei diritti umani*, valido per *tutti i popoli e tutte le nazioni*. Definizione che caratterizza non soltanto il pensiero classico sui diritti umani, ma anche le istituzioni politiche contemporanee ed il discorso attuale su questo grande tema. Una visione universale del mondo ha classificato le diverse civiltà in base a parametri eurocentrici: un ordine mondiale che ha sottomesso le donne alla sua matrice androcentrica; una cosmologia universale che, nella sua motivazione dominante, è violenta. Il corpus dei diritti umani ha i suoi fondamenti filosofici e ideologici nel credo liberale del periodo dell'Illuminismo. Questa congiuntura storica inaugurò la rivoluzione industriale, il sorgere dell'economia di mercato e il sistema dello stato-nazione, introducendo un'etica materialista. Una cosmologia che rivelò una società in cui ognuno si sarebbe dovuto impegnare nella ricerca razionale del proprio interesse.

I filosofi del liberalismo annunciarono il loro programma politico attraverso l'iniziativa privata. La loro fede politica fu ancorata al concetto dell'*individualismo del possesso*, che significava essenzialmente che l'individuo era padrone della propria persona e delle proprie capacità. Essi enfatizzarono l'importanza degli interessi privati e dei profitti privati. Concorrenza e utilitarismo furono le parole d'ordine. Una visione del mondo originata da questi concetti creò l'immagine di un individuo che non deve niente al *sociale*. L'individuo è un prodotto dell'ingranaggio dell'economia di mercato e dell'attività umana; può essere acquisito o venduto, come una merce qualsiasi. Questo punto di vista fu incoraggiato e propagato da quegli specifici settori della società che, nel tentativo di perseguire il *proprio interesse*, trasformarono i diritti umani in diritti dei privilegiati e dei potenti. Così attraverso i secoli, essi divennero prerogativa dei *forti* nei confronti dei *deboli*: una minoranza si riconobbe un corpus di diritti umani e una stragrande maggioranza fu costretta a fare a meno del proprio diritto ad essere riconosciuti come esseri umani.

Questa visione, in cui l'occidente è il centro del mondo, imprigionò, negli schemi concettuali di riferimento elaborati dagli occidentali, le civiltà e culture altre. Ma cosa fece sì che una particolare cultura divenisse punto di riferimento di valori *universali*? Quali parametri le hanno conferito il privilegio di essere considerata e definita *universale*? Qualsiasi forma di resistenza

contro l'egemonia degli *universalismi* esistenti nell'ambito del discorso sui diritti umani non è considerata resistenza contro i gruppi storici di potere, bensì contro la morale universale che vi è connessa. Qualsiasi altra civiltà, qualsiasi altro sistema di conoscenza, qualsiasi altra visione del mondo viene definita e considerata in base a questo paradigma, che è riuscito ad egemonizzare tutti i popoli, tribù, minoranze, gruppi etnici nell'ambito della politica dello stato-nazione, e a rendere tutti *cittadini* dello stato; cittadini senza volto, mediati e manipolati dal mercato. Ecco l'uomo universale felicemente costretto ad appiattire ogni diversità, ad ignorare ogni specificità storica, ad omogeneizzare ogni aspirazione, in base alle norme universali di libertà ed uguaglianza. Ed è su questi aspetti noti del liberalismo che furono portate avanti idee particolari di stato sovrano, di diritti e libertà individuali. Idee considerate elementi-base per la nascita e lo sviluppo dei diritti umani, di cui lo stato sarebbe stato il garante. Uno stato *forte* avrebbe potuto prevenire la disintegrazione della società da parte delle forze dell'economia di mercato. Ed è questo il modello di retorica liberale che fornì le basi per la stesura della Dichiarazione dei diritti umani delle Nazioni Unite. La *fiction* del contratto sociale sottolinea ed enfatizza il rapporto stato-individuo, offuscando le stratificazioni e la presenza di comunità diverse.

La Dichiarazione dei diritti umani, di cui gli stati-nazione sono firmatari, indica chiaramente quali diritti debbano essere garantiti ai cittadini da parte dello stato. Agli stati-nazione viene affidata la responsabilità di tutelare questi diritti, in nome dei quali essi, proprio perché firmatari della Dichiarazione, possono legittimare, sotto l'egida di legge e ordine e di sicurezza nazionale, le più inumane condizioni di vita e la repressione più brutale del proprio popolo. Lo stato, nella sua configurazione attuale, è spesso il maggior violatore dei diritti umani, che così diventano espressione del potere politicamente legittimato. Non c'è posto per le donne nel tradizionale discorso sui diritti umani, nati da una visione specifica del mondo che sancisce l'appartenenza della donna alla sfera privata. Il concetto di genere è stato parte integrante nella costruzione della cosmologia dominante. L'*altro*, in questo paradigma universale, è donna, il non-maschio, il non-potente, il non-umano. E allora chiaro che tale paradigma è stato utilizzato, nel disegnare la conoscenza del mondo, per escludere le donne - le nostre esperienze, i nostri sensi, i nostri simboli non fanno parte dell'eredità del sapere umano. Quindi possiamo discorrere di povertà, ma dobbiamo rifiutare la femminilizzazione della povertà. Possiamo riconoscere la violenza della scienza, ma non dobbiamo accettare che la scienza sia macchiata di genere. Possiamo anche elencare il numero di vittime dello sviluppo, ma dobbiamo rimanere estranee all'economia e alle politiche di sesso.

La politica di genere nell'ambito dei diritti umani

I crimini contro le donne vengono interpretati come episodi domestici di violenza e perciò come appartenenti alla sfera privata. Ed in questa privatizzazione le violazioni contro le donne sono diventate invisibili. Di questi reati fu negato il volto pubblico e, di conseguenza, il loro significato politico. E anche la loro "riparazione sociale". Quindi, in occasione della prima stesura internazionale del documento sui diritti umani (nel 1948), il concetto di genere vi fu introdotto, in un quadro che legittimava la completa degradazione delle donne.

I padri-fondatori della tradizione del pensiero liberale - da Hegel a Rousseau - descrissero il femminile come natura biologica delle donne, fortemente caratterizzata dall'emotività, dall'irrazionalità e dall'assenza di una coscienza politica. Definizione che trasformò la donna in una vera e propria minaccia per la vita pubblica e per la cittadinanza, e che limitò all'atto del *crescere i cittadini*, il solo contributo possibile alla società da parte delle donne.

Il liberalismo e la politica dello stato-nazione cercarono di rendere gli uomini dei buoni cittadini e le donne delle brave persone, relegate al solo ambito privato. Nel *privatizzare* le donne si determinò chi avrebbe avuto accesso al mondo della polis e di conseguenza ai diritti inerenti ad esso. La distinzione tra pubblico e privato tracciò una linea tra razionalità ed emotività, tra universalità e particolarità, tra oggettività e soggettività, e tra mente e materia. Separò non solo due campi di attività ma anche due aree di morale, due mondi. Per Hume, il mondo delle donne non era il mondo dell'intelletto, degli affari di stato, degli argomenti universali sulla giustizia, sulla libertà, che erano prerogativa del solo mondo maschile. Quello di *lei* era il mondo della vita ordinaria, della quotidianità.

Mill, nel famoso saggio sulla libertà (*On liberty*), escludeva le nazioni meno sviluppate e le donne dal diritto alla libertà. Su questa esclusione furono costruiti il pensiero classico e quello contemporaneo riguardanti i diritti umani, nonché quelle istituzioni che negarono alle donne il più fondamentale diritto tra tutti: il diritto ad essere riconosciuti come esseri umani. Quella stessa esclusione ha cancellato le esperienze, i saperi e i racconti delle donne. È logica conclusione notare che anche le violenze subite dalle donne non siano riconosciute dagli attuali paradigmi dei diritti umani. E allora necessario mettere in dubbio tali paradigmi, per provare a spostare il discorso su un piano in cui sia presente una chiara prospettiva femminista sul mondo.

Guardare con occhi nuovi. Attraverso gli occhi delle donne. La considerazione della violenza specifica contro le donne è parte di questo quadro.

Le vittime sono donne di tutte le età e con storie diversissime. Alcuni anni fa, nelle Filippine, in una operazione di polizia, più di sessanta soldati circondarono e perquisirono l'abitazione di una famiglia sospettata di aver appoggiato forze antigovernative. Rosie Paner, 15 anni, e la sua amica Edna Veleza rientrarono a casa dalla messa, mentre la perquisizione era ancora in corso.

Quando i soldati se ne andarono, portarono via con sé le due ragazze, insieme ad un'altra giovanissima donna che avevano fermato e trattenuto. Testimoni raccontarono di come i soldati obbligarono le tre ragazze a seguirli e delle grida e urla che udirono. Più tardi, i cadaveri delle tre giovani donne furono trovati nelle vicinanze con numerose ferite da taglio.

Nell'aprile del 1987, in Turchia, centinaia di studenti furono arrestati, dopo numerose manifestazioni di protesta contro i provvedimenti governativi di restrizione riguardanti le associazioni studentesche. Nel maggio dello stesso anno, una giovane donna, Nilufer Aydur, rilasciò la seguente testimonianza al processo, contro di lei intentato dal governo, presso il Tribunale per la Sicurezza dello Stato: *"Fui condotta alla stazione di polizia di Yenimahalle; venni bendata e trasportata in un luogo a me sconosciuto; fui denudata, bagnata con acqua ghiacciata e sottoposta a numerosi elettroshock. Volevano che io firmassi una loro deposizione, ma io rifiutai. Allora mi rinchiusero in una cella microscopica, dove era già detenuto un altro studente, un uomo. Eravamo stati entrambi denudati. Sotto tortura lo costrinsero ad abusare sessualmente di me. Non resistetti e assentii a firmare la loro versione dei fatti".*

Si potrebbero raccontare infinite storie di violenze contro donne, basate sulla tortura specificatamente legata al sesso: storie di violenze ed uccisioni.

Ma il nostro intento non deve essere quello di comporre nuove liste di persone scomparse o uccise. Al contrario vogliamo focalizzare la nostra attenzione sulle dimensioni specifiche di sofferenza e violenza; dimensioni che necessitano di essere considerate come vere e proprie violazioni dei diritti umani. Bisogna convincersi che esistano questioni specifiche relative alle donne, che sono vittime di violenze. Se consideriamo, per esempio, il problema delle torture, vedremo che alcune donne sono state torturate per motivi politici, ma che molte di più sono le donne sottoposte a violenze fisiche e psicologiche, perché *legate* a uomini considerati *nemici dello stato*. Sono frequentissimi i casi in cui le donne vengono costrette, durante gli

interrogatori, ad assistere a torture e pestaggi dei propri figli, per essere indotte a parlare e testimoniare. Il tempo trascorso tra l'arresto e l'arrivo in luoghi ufficiali di detenzione è particolarmente pericoloso: il rischio di violenze sessuali è molto alto. Senza aggiungere che le camere di tortura, nel mondo, sono per la maggior parte gestite da militari di sesso maschile. Abusi e molestie sessuali, e stupri sistematici costituiscono la gran parte delle torture che le donne in custodia detentiva subiscono - da parte di gruppi di uomini, di cani (appositamente addestrati), di ratti, oltre che con l'utilizzo di oggetti vari. Le vittime di violenze sessuali sono spesso rifiutate dalle proprie famiglie, prolungando, ben oltre l'atto vero e proprio dello stupro, il senso di dolore e di umiliazione. La violenza sessuale è un crimine attraverso cui gli uomini affermano il proprio controllo e dominio sul mondo.

Il caso iraniano di alcune donne che si opposero al regime di Khomeini racconta l'orrore di questo delirante senso di onnipotenza. Le donne furono violentate prima della loro esecuzione, perché si credeva e si continua a credere che le vergini siano destinate ad andare solo in paradiso. È in questo caso evidente la volontà, maturata in una società profondamente patriarcale, di estendere il proprio controllo al mondo ultraterreno. Bisogna rianalizzare l'area tradizionale dei diritti umani ed i suoi concetti principali, e ridefinire i parametri dei diritti esistenti. La dichiarazione di Bangkok delle Ong sui diritti umani (marzo 1993) mostra come la loro violazione nei confronti delle donne non sia contemplata in nessuno dei documenti Onu.

Basta prendere la Convenzione di Ginevra sui rifugiati. Ci sono 25 milioni di rifugiati nel mondo e l'80% sono donne. Nessun paese al mondo riconosce il diritto d'asilo sulla base della discriminazione sessuale. Vorrei ricordare le donne musulmane violentate durante gli scontri politico-religiosi in Bangladesh. Queste donne non avrebbero mai potuto riprendere un posto nella loro società. Il disonore provato dalla famiglia, provocato dalla perdita della verginità della donna stuprata, avrebbe impedito loro ogni ritorno. Chiesero asilo politico. Nessun governo accettò le loro richieste. Esse furono poi ammazzate dai loro stessi fratelli. La violenza contro le donne non è considerata un crimine politico. Ancora una volta i crimini contro le donne vengono relegati in ambito privato. E le politiche per i rifugiati non trattano le violenze cosiddette *private*, men che meno se contro donne, perché la definizione appare eccessivamente complessa e ambigua. Infatti le donne subiscono violenza da parte di coloro che sono definiti *nemici* (per esempio, chi le costringe ad emigrare), ma anche da parte dei loro stessi uomini (mariti, padri e fratelli...) e di coloro che pretendono di volerle aiutare (come chi le "riceve" nei paesi di immigrazione). Troppi uomini diversi: a chi rivolgersi? E allora cruciale ridefinire i

diritti per i rifugiati, comprendendo le discriminazioni e le violenze sessuali come motivi legittimi per riconoscere lo status di rifugiato politico e per garantire i diritti d'asilo. Lo stesso vale per il traffico sessuale che è ormai un grande business economico: le donne costrette a prostituirsi per garantire la sopravvivenza delle proprie famiglie, il rapimento di bambini e la vendita di giovanissime donne da parte di famiglie povere, le donne-guida per i gran-tours del sesso (soprattutto nel Sud Est asiatico) devono far riflettere su come la schiavitù sessuale delle donne sia stata minimamente considerata nell'ambito dei diritti umani.

È urgente e necessario definire i diritti umani in una prospettiva di genere.

Verso una nuova generazione di diritti umani

Vi è ora un diritto relativamente nuovo che è stato aggiunto recentemente allo spettro dei diritti umani: il diritto allo sviluppo, citato come esempio di una nuova generazione di diritti umani. Il concetto di sviluppo come diritto umano deve molto al giurista africano Keba Mbaye. Nel 1986 l'assemblea Onu ha approvato, con una unanimità quasi totale, la dichiarazione sul diritto allo sviluppo. Tutti i paesi del Terzo mondo hanno votato a favore. La dichiarazione riguardava questioni che vanno dallo sviluppo centrato sulla persona, alla richiesta che i popoli, che pongono la questione dello sviluppo, vengano riconosciuti come soggetto in grado di deciderne e amministrarne il processo. Diritto allo sviluppo come diritto umano: la dichiarazione enfatizzava i principi che rendono i diritti umani strumento e fine dello sviluppo stesso. Inoltre veniva data centralità al diritto alla partecipazione, inteso come mezzo per sancire altri diritti durante il processo di sviluppo. Sviluppo che avrebbe dato potere alla gente e così via. Ma la possibilità di sancire nuovi e ulteriori diritti non avrebbe cancellato la responsabilità dello stato nel promuovere, accettare e proteggere quegli stessi diritti, così come mai si sarebbe pensato a possibili modelli alternativi di sviluppo.

Quale sviluppo venne riconosciuto con il diritto umano allo sviluppo? Tutti i principi del liberalismo classico non vennero toccati: competizione, libero mercato, produttività, profitto e progresso sono rimasti i pilastri di un sistema economico e di un'etica consumista che ha prodotto e continua a produrre povertà e disperazione su gran parte del pianeta.

È un modello di sviluppo che non rispetta la natura, che distrugge la vita di culture intere e che persevera nel non riconoscere le donne come esseri umani. Per alcuni stati del Sud del mondo il diritto allo sviluppo significa il primato dei diritti collettivi delle comunità sui diritti

dell'individuo. Ma per l'Onu i diritti collettivi sono acrobaticamente sinonimo di diritti dello stato-nazione (cosa ben diversa dai diritti delle comunità). Non è un caso che intere comunità siano diventate vittime dello sviluppo promosso dallo stato. E sappiamo cosa ha fatto lo stato nel Sud del mondo.

Se ascoltiamo le vittime dello sviluppo, esse ci raccontano un'altra storia. Le vittime della rivoluzione verde (così denominata grazie ai miracolosi semi, insigniti di un Nobel, che inaugurarono un nuovo sistema di commercializzazione dell'agricoltura in nome di uno sviluppo che produsse gravissimi disequilibri regionali sotto il profilo economico, sociale ed ambientale), della costruzione di dighe che provocarono la rilocalizzazione di intere popolazioni, e quelle delle incalcolabili espropriazioni che avrebbero "agevolato" la ricerca di nuove forme energetiche, devono far riflettere su come il discorso sui diritti umani non consideri assolutamente le violazioni dei diritti collettivi. Infatti tale discorso è rimasto bloccato al concetto liberale di individuo e di stato-nazione, definendo l'essere umano come dipendente, isolato e cittadino. Ma le società umane esistono perché esistono le comunità, le tribù, le caste che consentono alle persone di crescere e di acquisire conoscenza. Non esiste spazio nel discorso dominante per il concetto di comunità. La concezione atomistica di società del liberalismo alienò l'uomo dalla natura, lo separò dagli altri uomini, e cancellò le altre definizioni di giustizia e i metodi tradizionali di risoluzione del conflitto.

Non c'è da stupirsi che la violenza subita da intere comunità o gruppi significativi di persone non venga definita e riconosciuta legalmente come crimine.

La pretesa di ritenere validi universalmente i diritti umani significa credere che, oggi, nel mondo, la maggior parte delle persone sia partecipe di un processo di transizione, forte nell'occidente, verso una modernità strutturata su base razionale e contrattuale.

È una prospettiva sul mondo molto discutibile.

E le donne avrebbero dovuto essere integrate in questo processo di sviluppo. Noi avremmo dovuto far nostro un modello di sviluppo, i cui termini erano stati definiti da altri per noi. Questa posizione del pensiero politico femminista, assunta ben prima che l'Onu inaugurasse, nel 1975, il *decennio per le donne*, sosteneva con decisione che il problema non fosse l'integrazione allo sviluppo delle donne, bensì lo sviluppo stesso.

Molti paesi sono ancorati a forme di collettività, a concetti di appartenenza, di territorio, di proprietà e di spazio ben diversi da quelle dell'occidente industrializzato. Un documento collettivo redatto alla Conferenza di Nairobi (1985) tracciava un bilancio (ampiamente condiviso) di questo decennio affermando che, per le donne, l'accesso alle risorse economiche era minimo, che i livelli salariali e occupazionali erano peggiorati, che il carico di lavoro era cresciuto di pari passo con un peggioramento delle condizioni di salute, alimentari e di scolarizzazione. Le donne del Forum delle Ong per la Conferenza mondiale sullo sviluppo a Copenhagen (1995) sfidarono i principi base del modello dominante di sviluppo che, in forme nuove, riproponeva oppressioni consolidate nel tempo: la subordinazione di genere e il patriarcato. E insieme ad altri movimenti di carattere sociale hanno parlato di paradigma di sviluppo alternativo. Gustavo Esteva forse lo dice con chiarezza: *"Il mio popolo si è stancato dello sviluppo... vuole soltanto vivere"*.

Ma cosa significa il diritto alla vita per la gente che è vittima dei test nucleari nel Pacifico, per i milioni di lavoratori degli impianti nucleari in India e delle miniere di uranio nel Perù? Per i bambini gelatina, molecole allo stato gelatinoso, che nascono dagli anni '50 in Micronesia? Per le popolazioni indigene negli Usa e in Canada, e per gli aborigeni in Australia? Ricordate Chernobyl.

Penso ai bambini di Rongelap, una delle isole del Pacifico. Ovviamente, non avevano mai visto la neve. Fino al 1 marzo 1954. Quando una polvere bianca cominciò a precipitare dal cielo. Uno strato alto cinque centimetri, simile a neve, si depositò al suolo. Nessuno sapeva di cosa si trattasse e i bambini iniziarono a giocarevi. Dopo quarantotto ore, militari statunitensi arrivarono sull'isola ed informarono la gente che la polvere bianca era il risultato di un'esplosione di un impianto termonucleare sull'atollo di Bikini, a circa 100 miglia da Rongelap. La popolazione dovette evacuare il posto immediatamente e fu vietato mangiare pesce, noci di cocco e bere acqua;... la pioggia bianca era veleno,... la neve era fuoco... Che cosa significa, oggi, il diritto alla vita?

Il test nucleare degli americani ebbe una potenza misurata in 17 megatoni, circa 100 volte in più delle bombe di Hiroshima e Nagasaki. La radioattività sulle isole popolate causò alla popolazione malattie acute da radiazioni. E conseguenze a lungo termine. Più del 90% dei bambini di Rongelap perse i capelli e subì gravissime lesioni. Cominciarono più avanti le morti per leucemia. Che significato ha per i bambini di Rongelap il diritto alla vita? E per gli altri 16

milioni di vittime prodotti dagli impianti nucleari e dai test militari sul pianeta? Essi sono, scrive Rosalie Berteli, la dottoressa canadese che organizzò il Tribunale internazionale per il disastro di Bhopal e ora di Chernobyl, le prime vittime della terza guerra mondiale.

A tutt'oggi non esiste all'interno del diritto internazionale un mezzo per fermare i test francesi a Mururoa. Le vecchie categorie, i vecchi concetti son diventati insufficienti, sono quasi incapaci di contrastare la violenza dei nostri tempi. Abbiamo bisogno di allargare gli orizzonti e di approfondire il discorso sui diritti umani ora esistenti. Dobbiamo creare una nuova generazione di diritti umani. E necessario affermare l'inadeguatezza di un paradigma che ha definito tali diritti come quelli del più forte. Abbiamo bisogno di ascoltare le voci di quelli che non condividono quel potere. Per poter guardare queste violazioni attraverso gli occhi delle vittime - vittime dello sviluppo, del progresso; attraverso gli occhi dei deboli, di coloro che non conoscono il potere; attraverso gli occhi di quelli, le cui terre sono state confiscate, di coloro che sono stati fatti andare in rovina; di quelli che vivono ai margini, ai bordi. Attraverso gli occhi del Sud nel Sud; del Sud nel Nord; attraverso gli occhi delle donne.

Perché essi ci racconteranno una storia molto diversa. Ed il mondo ha bisogno di un'altra storia.

La violenza dei nazionalismi e fondamentalismi

Nell'anniversario della distruzione della moschea di Babri a Ayodhya, in India, scoppiarono sanguinosi scontri tra indù e musulmani, e si verificarono centinaia di casi di stupri di gruppi contro donne, la cui umiliazione crebbe a dismisura quando alcune di loro furono filmate dopo che i vestiti gli erano stati strappati. Ayesha, 15 anni, in fuga con la famiglia per scampare alla violenza dilagante in città, viaggiava a bordo del Tapti Express, quando una folla inferocita fermò il treno, a pochi chilometri dalla stazione di partenza. Nella confusione e agitazione dei passeggeri che tentavano di scendere dal treno, Ayesha fu spinta e cadde a terra sulla banchina. Un gruppo di uomini la circondò: le strapparono i vestiti e la ferirono a coltellate. Poi venne stuprata ripetutamente utilizzando anche una barra di ferro. Infine il suo corpo fu gettato in un grande fuoco, appositamente acceso.

Ayesha è una delle migliaia di vite distrutte nei violentissimi scontri di Ayodhya.

Quali portatrici di tradizione e cultura, e custodi di una morale definita dai patriarchi religiosi,

le donne hanno sempre sopportato il peso maggiore di una violenza fondamentalista poiché, nella quotidianità della loro vita, non hanno mai potuto rivendicare una propria identità, dovendo costantemente negarla sottomettendosi ai *più grandi* interessi delle loro famiglie, comunità e nazioni. Ma nei momenti di conflitto tra comunità diverse, l'esser donne diventa il simbolo dell'onore della stessa comunità e le donne diventano custodi, degne di gloria, della tradizione. In ciò sta il loro esser vittime, che trova eco in tutte le comunità, che tentano di affermare violentemente la propria unicità rispetto agli altri.

Le donne vengono colpite in una miriade di modi diretti e indiretti in tutti i conflitti tra i popoli. Ogni volta che l'identità di una comunità viene minacciata, o nel caso in cui una comunità cerchi di proiettarsi in modo aggressivo al di fuori dei propri confini, accade che gli spazi interni di dissenso (orientati verso il cambiamento) vengano progressivamente ristretti, in nome di vecchie e oppressive tradizioni di cui le donne sono sempre state vittime. Non è un caso che le comunità intenzionate ad affermare la propria identità, lo abbiano fatto sacrificando gli interessi e le voci dei più vulnerabili, ossia le donne.

In India, nel tentativo di scoraggiare ogni possibile riforma della legge musulmana e nella speranza di contenere la crescente forza fondamentalista indù, i patriarchi musulmani fecero sì che, per le centinaia di donne, intenzionate ad affermare il diritto ad esistere di una giustizia di genere nel matrimonio, questa intenzione fosse causa di altre e nuove difficoltà, rispetto alle già numerose esistenti.

La nostra storia ci ha lasciato in eredità il conflitto indù-musulmano, ma gli scontri di Ayodhya hanno alzato il livello della violenza fondamentalista, trasformandola in qualcosa di molto più grande. Le implicazioni di una maggioranza induista, che costruisce la propria base politica attorno ad un'ideologia prevalentemente anti-musulmana, sono inquietanti. Le forme collettive di violenza sono diventate sempre più organizzate con il passare degli anni. Le rivolte o gli scontri non sono più manifestazioni spontanee: sono progettate ed eseguite minuziosamente per poi figurare come eventi imprevisti. I disordini di Surat e Bombay ne sono uno esempio. Soprattutto a Surat, come in Bosnia, è stato facile intuire che gli stupri furono usati come parte integrante di un programma di "pulizia etnica". È in questo caso (come in tanti altri) evidente la trasformazione dello stupro: da crimine, perpetrato da una persona contro un'altra, il più delle volte in ambito privato, ad una vera e propria strategia sistematica di natura politica. La violenza del nazionalismo. La violenza dell'induismo. Essa annuncia un militarismo di matrice

induista che si maschera sotto il concetto di *rashira* (nazione indù).

La tendenza inquietante di oggi è quella di donne che vengono, sempre più numerose, mobilitate in nome dell'induismo. Le forze, che guidano le donne in battaglia, sono state capaci di sfruttare ed estendere l'autorità, che tradizionalmente viene concessa alle donne dentro la sicurezza delle loro case. Ma, se fino a questo momento l'identità ed il potere sono derivati dai ruoli che hanno avuto in casa (anche se sempre sottomesse ai voleri dei mariti), ora le donne vengono fatte uscire in strada, investite di una nuova responsabilità: essere madri della nazione. Diversamente da quanto avvenne in conflitti e situazioni del passato, oggi assistiamo ad un processo di autorealizzazione ed emancipazione politica delle donne, basato su una presa di coscienza che non può essere facilmente compresa né dentro lo schema della vittima, né dentro quello della pura strumentalizzazione. È facile intuire che se questa ideologia fondamentalista concede l'ingresso nella vita pubblica alle donne, lo farà nell'ambito di un contesto essenzialmente patriarcale. Nonostante sembri sconvolgere le gerarchie che vi sono, questa *concessione* non provocherà mai il collasso della visione bramiana del mondo. Sia nel caso di un'inoffensiva Sita che si afferma nel panorama politico elettorale o di un'aggressiva Sadhvi Ritambara che mantiene unite le forze induiste, vomitando veleno anti-musulmano, entrambe continuano a sottoscrivere sostanzialmente i codici bramiani patriarcali: profili femminili di una versione modernizzata dell'aggressività politica maschile. Dall'altra parte le donne che vengono mobilitate dall'interno delle loro case, rappresentano il modello, tipico della classe media, di "donne cittadine" responsabili e senza timori, che esercitano i loro diritti civili e i loro doveri, ma sempre nell'ambito di un mondo patriarcale. Ma le donne, che proclamano visibilmente l'induismo, sono ancora "controllabili" dagli uomini nascosti nei retroscena familiari. E, comunque, nel caso di Urna Bharathi (v. l'innocua Sita) e Sadhvi Ritambara si parla di donne che hanno rinunciato alle proprie aspettative nella vita terrena e agli uomini, acquisendo lo status di *donne innocue*, così da essere lasciate libere di agire nella pubblica arena. Forse, è questa la contraddizione più interessante, il punto debole di un'ideologia, quella induista, che sembra essere apparentemente inattaccabile e indistruttibile.

Ma è chiaro che le donne non sono ancora state ammesse a pieno titolo come interlocutrici del discorso culturale, politico e religioso. In questo senso l'etica patriarcale sembra capace di dare solo risposte violente. Che la politica del fondamentalismo, ormai diffuso in ampie aree del mondo nel tentativo di egemonizzare credo religiosi altri, sia la via per liberare una violenza motivata da un incontenibile imperativo categorico di distruzione? Dobbiamo andare oltre il

patriarcato della tradizione e della modernità. Abbiamo bisogno di un'etica radicalmente nuova, di un'altra visione del mondo.

Verso nuove cosmologie

Non è difficile capire che siamo di fronte alla fine di un'epoca e che andiamo a tentoni alla scoperta del nuovo. Possiamo trovare parole nuove, cercare strade nuove, "tirar fuori" dal materiale dello spirito umano possibilità che trasformino l'attuale ordine sociale e che liberino le più straordinarie potenzialità umane? Oggi, nel mondo, abbiamo bisogno di nuovi universalismi che non neghino i molti per affermare il singolo; che non siano di matrice eurocentrica o patriarcale; che riconoscano l'universale nella specificità dei "dialetti" delle varie civiltà che abitano il mondo; che riconoscano il valore di esperienze e conoscenze accumulate, nel corso del tempo, da tutte le generazioni; e che non accettino l'imposizione di strutture politiche egemoniche, a cui le persone debbano sottomettersi. Nuove "conversazioni" che sfideranno il "modo universale", la logica del nostro sviluppo, della scienza, della tecnologia, del patriarcato, della militarizzazione, del nucleare e della guerra. Universalismi che rispettino la pluralità delle diverse società, le loro filosofie, ideologie, tradizioni e culture; che si radichino nel particolare, nel "vernacolare"; e che trovino risonanza nelle differenti civiltà e nella nascita di una nuova cosmologia. È questo il *Vento da Sud*. Sono i movimenti che lottano per cambiare il mondo; le parole e le azioni dei popoli che abitano ai "margini"; le prospettive delle donne sul mondo; lo sviluppo di nuovi scenari di lavoro; nuovi linguaggi per raccontare ciò che si vede, rompendo le categorie teoretiche esistenti e sfidando quella che viene definita come unica e possibile visione legittima del mondo.

Il *Vento da Sud* è la scoperta di conoscenze altre, sommerse per troppo tempo nel silenzio. È il pensare nuove definizioni di conoscenza e di politica, capaci di creare nuovi paradigmi per la vita su questo pianeta. Abbiamo il compito di costruire nuove prospettive sull'universalità dei diritti umani. Cercando nuovi parametri di definizione, dobbiamo pensare a nuove forme di discorso, possibili nel dialogo con culture altre su concetti di sviluppo, democrazia, dissenso, potere, governo e visioni del mondo, senza che vi sia la mediazione egemonica del discorso *universale*.

Proprio perché gli orizzonti del discorso sono innumerevoli nel genere umano, è necessario costruire un'altra etica del dialogo.

Noi dovremmo ora rompere la routine, compiere un 'azione stravagante, che possa cambiare il corso della storia. Ciò che sembra essenziale è dirigersi oltre la politica della violenza e del terrore e toccare il sogno con le mani...

(Traduzione e cura di Paolo Benzi)

* Presidente del Consiglio per i diritti delle donne asiatiche (Asian Women Rights Council)

Divergenze balcaniche

di Melita Richter Malabotta

Il testo integrale "Dialogue between cultures and changes in Europe and the World", è stato presentato al XXXII Congress of sociology, Trieste, 3-7 luglio 1995.

I. Il pensiero intellettuale sulla nuova ristrutturazione europea, anche se prevalentemente determinato da fattori politici ed economici, non può escludere la sfera della cultura. Le stesse nozioni di cultura europea, società europea e comunità europea non sono nuove; esse sono radicate nella storia dei popoli europei e si basano su alcuni denominatori comuni.

La questione che si pone davanti a qualsiasi pensiero sulla futura struttura dell'"essere europeo" solleva un delicato dilemma: in che modo sollecitare il processo di integrazione e di collaborazione culturale e allo stesso tempo non perdere l'autenticità e finire nel "melting pot"? In che modo incamminarsi verso l'unificazione europea e non sopprimere contemporaneamente la propria identità ed il carattere multiculturale delle regioni e delle comunità sociali più vaste? In che modo contribuire alla nostra comune eredità culturale europea? E quanto oggi è possibile parlare di un'Europa unica, la "casa comune" dei suoi cittadini, europei a pari merito, le cui culture senza distinzioni, siano esse "piccole" o "grandi", possano essere riconosciute e valorizzate, mentre nuove forme di divisione geopolitica stanno separando i popoli europei e molti paesi in transizione rimangono tuttora lontani dalle società aperte e democratiche?

La maggior parte dei paesi dell'Europa occidentale, spesso non senza resistenza di interi gruppi d'interesse, si stanno consolidando attorno a degli obiettivi comuni e stanno formando istituzioni transnazionali nell'ambito dei rapporti economico-legislativi, amministrativi, del mercato comune, della politica monetaria, dell'ecologia, della lotta contro il terrorismo internazionale, contro la criminalità, la mafia, etc. In tal modo sta sorgendo una certa forma di comunità politica, economica e giuridica dell'Europa prevalentemente occidentale. D'altra parte, tutti noi siamo consapevoli del fatto che esiste anche l'*Altra Europa*, l'Europa che a causa

delle condizioni storiche e politiche era stata inglobata in un unico blocco - il blocco dei cosiddetti paesi socialisti, detto anche blocco dell'Est europea. Qui il fattore politico ebbe il ruolo di denominatore comune e l'appartenenza ideologica basata sul concetto marxista e sull'ideale comunista avevano unito nello stesso schema i paesi che di fatto non avevano diviso un comune cammino storico né avevano avuto una stessa o una simile struttura sociale, grado di sviluppo, tradizione, cultura. Una volta sparito il socialismo dalla scena politica, sono emerse, spesso in modo molto burrascoso, tutte le differenze tra i paesi dell'Est europeo, sono riapparse le loro particolarità economiche, sociali, culturali... Quello che tuttora li unisce è la medesima aspirazione alla più rapida integrazione nella comunità europea, cioè nella *Prima Europa*. La stessa esistenza di questa forte aspirazione ed i modi in cui essa viene formulata, confermano il divario e la disparità delle due identità europee. Il limes che le divide non è riducibile ai soli, tangibili dati dell'efficienza produttiva e dello sviluppo: esso si rispecchia anche nella percezione della propria particolarità, nell'utopia che ciascuno di questi stati nutre verso quella *Prima Europa*, l'Europa occidentale.

I paesi dell'area Centro ed Est europea per avvicinarsi all'Ovest capitalista hanno bisogno di investimenti, di capitale, di un efficiente sistema di comunicazioni, di sicurezza. La convinzione che i soli fattori economici, come le necessità di espansione del capitale occidentale, sarebbero sufficienti per individuare nei paesi dell'Est un attraente mercato e quindi automaticamente attirare e stimolare gli investimenti ed influenzare la crescita e la prosperità delle economie nazionali, si sta sgonfiando come una bolla di sapone, non solo a causa degli intricati cavilli legali o giuridici e neppure a causa dell'assenza di una reale cultura razionale nelle questioni imprenditoriali, ma a causa dell'identità politica di nascenti stati-nazione. Nel definire la nuova realtà socio-politica dell'Est europeo, la sociologa Vesna Pusic afferma: "Lo sviluppo economico e la prosperità generalmente non hanno preso piede nelle nuove democrazie e neanche si può dire che esse siano state pervase da un'eccessiva democratizzazione. I nuovi governi tenevano conto molto più degli interessi irrazionali, storici e nazionali di tipo ottocentesco che degli obbiettivi razionali del progresso e della stabilizzazione nel presente". (1)

Le nuove democrazie post-comuniste hanno chiaramente dimostrato qual è la strada da non intraprendere: la strada del populismo nazionalista, la crescita dell'intolleranza che porta a nuovi muri divisorii tra i popoli, all'odio, al dissidio, alla guerra. Allo stesso tempo il concetto di Europa in quanto destino (e dovere) comune non si è affermato come categoria del pensiero nelle menti della maggior parte delle persone dei cosiddetti paesi ex socialisti. "Quando un

cittadino dell'Est dichiara di voler appartenere all'Europa e afferma di essere cittadino europeo a pari merito, egli generalmente intende se stesso nell'Europa e non gli europei in lui stesso". (2) D'altronde non si può dire diversamente per il cittadino dell'Ovest che sa di appartenere a coloro che detengono le chiavi della porta d'entrata dell'Europa. Schiudere o aprire questa porta rimarrà ancora a lungo alla mercé della loro esclusiva buona volontà di "dividere la torta" tra più commensali, sbagliando, comunque, nel pensare che di torta si tratti. Perché, se per il futuro dell'Europa sono necessari presupposti di uno sviluppo economico più armonioso, meno disparato e diseguale, allo stesso modo, sono indispensabili dei presupposti culturali. L'Europa non nasce solamente con il benessere e il comune mercato economico o tramite accordi istituzionali o adesioni commerciali di tipo bilaterale o multilaterale; essa nasce nelle teste della gente. E in queste stesse teste può facilmente essere soppressa. (3)

L'Europa dell'Est ha deluso non soltanto le aspettative dell'Occidente, ma soprattutto quelle dei propri cittadini. Con la caduta dei vecchi regimi totalitari essa non è riuscita con nessun automatismo a realizzare delle società civili e a liberare l'individuo dalla forzata omogeneizzazione. Gli attuali stati-nazione spesso non rappresentano altro che la sostituzione di un totalitarismo con un altro e, come sottolinea lo scrittore Predrag Matvejevic, ci troviamo di fronte ad una "democrazia": una realtà sociale e politica particolare, *un ibrido tra democrazia e dittatura*. (4)

La democrazia vera, la giustizia, il rispetto dei diritti umani, delle aspirazioni delle minoranze, la decentralizzazione della società, l'abolizione dello strapotere statale e della burocrazia, l'autonomia parlamentare, l'indipendenza dei mass media, la sicurezza economica e la dignità delle masse, la certezza di poter vivere di un lavoro onesto, tutto questo è in attesa di "tempi migliori", rinviato ad un futuro nebuloso. Nel frattempo non solo i concetti di solidarietà e di comune interesse delle società eterogenee spariscono da tutti i livelli della sfera sociale, ma, con il supporto dei miti della storia, si cercano gli antichi *pedigree* per autenticare la nostra appartenenza europea e si richiama alle vecchie alleanze e ai defunti imperi di tipo laico o spirituale, che possano testimoniare il carattere occidentale *della nostra civiltà*.

Il più drastico ed il più evidente esempio della sovrapposizione dei nuovi parametri di identificazione che portano alla conflittualità di interessi e alle nuove divisioni, si manifestano proprio nei Balcani. Questi nuovi parametri di divisione si fondano su antichi elementi, dimenticati o anacronistici per la maggior parte dei popoli dell'Europa occidentale. Essi sono: il

richiamo a Dio e alla religione come fattori costituenti della nazione, al territorio ed alla conquista territoriale, all'irrazionalità e alla glorificazione dei miti, del folclore, dell'unicità culturale e all'elevazione della propria nazione a danno delle altre, al dominio dello spirito collettivista sull'individualismo, all'indiscussa devozione alla Patria che richiede il sacrificio, il martirio, l'obbedienza.

II. L'attuale momento storico presenta una minaccia per la cultura in quanto da essa si aspetta che serva gli interessi nazionali o meglio, che si ponga al servizio degli interessi dello stato-nazione. L'omogeneizzazione nazionale ha bisogno della dicotomia, della logica del bianco-nero, essa ha bisogno del nemico, della paura, del pericolo, essa spesso poggia sulla santificazione di "noi" e sulla demonizzazione dell'"altro", del "diverso". Essa necessita la ricostruzione dei valori, dei miti cosmogonici, della nuova e diversa reinterpretazione dei segni del passato, della loro glorificazione e della diffusione della convinzione del ruolo trascendentale della propria nazione. E chi più degli "intellettuali nazionali", accademici e scienziati, è adatto ad elaborare tale progetto? Decisivo per la cultura non è in che cosa gli uomini sono uguali, ma in che cosa essi differiscono. La stessa democrazia presuppone l'accettazione delle differenze e non il rispecchiarsi nell'identico. La cultura è il mediatore indispensabile che agisce tra gli individui, i gruppi, le società, essa impregna tutti i livelli della vita sociale. È impossibile comprimerla tra le mura impenetrabili della volontà politica, conservarla entro i confini dello Stato-nazione, limitarla alle autocompiacenti riproduzioni del mitico, perché allora essa degenera nella *cultura* e diventa la cattiva imitazione della tradizione, il provinciale etno-museo delle epoche passate. L'identità culturale possiede la propria storia, sedimentata nel tempo e nello spazio, ma per sua natura aspira a che questa autenticità e particolarità siano riconosciute e riconoscibili dagli altri e dai diversi. In questo essa contiene alcune caratteristiche universali, potremmo chiamarle dei *denominatori comuni di messaggi individuali*. Sono essi la forza transnazionale che stimola coesione senza per questo perdere la propria specificità. La sfera dell'influenza culturale diventa più vasta, si diffonde e oltrepassa i confini regionali e statali allo stesso modo di quanto già successe con le acquisizioni della società postindustriale, con i mezzi di comunicazione, con la scienza. "La cultura non è più un semplice ornamento, la conferma e la legittimizzazione di un ordine sociale; essa diventa il veicolo di un codice universale di comunicazione, necessario per il nuovo modo di funzionamento nel nuovo spazio che non ha più *il nazionale* come base comune. (5) Ma che fare quando i nuovi spazi sono gli Stati la cui base è *il nazionale* e quando essi con la dissoluzione delle complesse società multinazionali diventano più chiusi e più ristretti?

Allora, a differenza di questo inarrestabile cammino di culture europee, non possiamo che constatare come nei Balcani i fattori di irrazionalità, di intolleranza, di esclusione e di xenofobia si stiano infiltrando nella quotidianità. Spesso, essi sono il riflesso diretto dei drammatici avvenimenti che dalla sfera politica vengono trasmessi alla cultura. Una volta messi in moto, essi si autoalimentano e si riproducono. Facciamo qualche esempio: all'estero operavano centri culturali e scuole dove si svolgevano i corsi di insegnamento di lingua serbo-croata o croato-serba, le cattedre di slavistica alle Università trattavano la letteratura dei popoli degli slavi del Sud, si traducevano i libri e le opere letterarie degli autori di tutte le nazionalità dell'ex Jugoslavia. Oggi le lingue vengono divise rigorosamente, come pure le cattedre, sempre più spesso gli autori vengono classificati secondo la loro appartenenza etnica e nazionale e sempre più spesso si evidenziano gli interessi esclusivi nella traduzione. Le conseguenze peggiori le subiscono gli autori che -con le loro opere e con la loro vita- avevano affermato l'esistenza dello spirito jugoslavo e l'identità culturale jugoslava come eredità comune. Essi diventano gli scrittori "ex-jugoslavi".

L'immagine del "nemico" si introduce anche nella sfera culturale e la cultura si "balcanizza". Il mercato internazionale si frantuma, si lottizza, quello nazionale si restringe e si delimita, si "purifica" la lingua tenendo rigorosamente conto che non sfuggano le espressioni straniere, in particolare i "serbismi" in Croazia, i "croatismi" in Serbia e i "turcismi" in ambedue, si insiste sull'uso del proprio alfabeto. Si dimentica del tutto che la lingua possiede due funzioni essenziali: quella *creativa*, *comunicativa* e quella *simbolica*. È la prima che favorisce lo scambio culturale, la comprensione e rende possibile la vita comune delle società complesse. La seconda, quella di carattere più manifesto, lega la lingua al simbolo, all'alfabeto, all'appartenenza etnica, nazionale, confessionale. La prima è quella generale, unificatrice, l'altra è la particolare, distintiva; essa separa i gruppi accentuando la loro particolarità. Dipende dallo stato e dalla sua politica linguistica a quale delle due funzioni si darà la priorità o quanto esso sarà capace di mantenere il loro equilibrio. Le società civili avanzate sono più orientate verso la funzione comunicativa nello spirito di tolleranza delle differenze, mentre le società la cui base è il nazionale e che cercano di rafforzare la loro identità nazionale, insistono sulla funzione simbolica, potenziando i distinguo, l'esclusività, la separazione. Gli esempi più chiari e più semplici li possiamo trovare nell'area culturale ex jugoslava dove precedentemente la maggioranza delle persone era bialfabeta - capace di leggere e scrivere sia in caratteri latini che in alfabeto cirillico. Oggi il cirillico è stato bandito dal suolo della Croazia ed è in atto una vera "pulizia emica" della lingua, mentre in Serbia e soprattutto nella autoproclamata Repubblica

serba della Bosnia, con i decreti politici si vieta l'uso dell'alfabeto latino e si tenta di sradicare una variante della lingua. Si tratta della variante "i jekava", tradizionalmente e storicamente appartenente all'ernia croata ma, parlata "da sempre" dalla popolazione serba della Bosnia. In tal modo, anche linguisticamente ci vuole avvicinare alla madrepatria serba, non rendendosi conto del danno che tale politica produce. Perché, distanziandosi dall'alfabeto latino e dalla variante "i jekava" della lingua, i serbi si distanziano da buona parte della propria eredità culturale, da molti scrittori e dalle loro migliori opere letterarie.

Il nesso tra la lingua e la realtà è complesso e spesso tutto ciò che avviene nella vita di una società può trovarvi il suo riflesso. Alla lingua si legano intensi sentimenti emotivi di appartenenza. Ma è solo quando la lingua sfugge alla complessità della vita e diventa ideologia che vi prevalgono l'intolleranza, l'aggressività, l'intento di demarcazione. Nella sua splendida analisi, pubblicata in "La lingua dalla pace alla guerra", il noto linguista Ranko Bugarski parla della "pulizia emica" della lingua, della sua forzata divisione e del generale impoverimento che le miopi politiche nazionaliste producono nei Balcani, anche nella sfera della cultura. Bugarski dice: "Come con l'aiuto dei carri armati e dei cannoni sono stati disegnati i nuovi confini dei nuovi stati, ci si muove, per dire figurativamente, con i cannoni anche sulla lingua. Coloro [...] che si sentono dei vincitori, credono che anche negli affari della lingua possono agire da arbitri; essi disegnano anche i nuovi confini linguistici. Tutto ciò proviene da un unico modello psicologico che trova soluzione ad ogni problema nell'uso della forza. Questo non è altro che violenza sulla lingua". (6)

Le fiorenti pubblicazioni dei dizionari sulle differenze tra la lingua croata e la lingua serba, le nuove grammatiche, le nuove edizioni di regole ortografiche o meglio, le ortografie che ritornano "alle radici" della lingua, negano del tutto il fatto naturale del suo sviluppo, dei cambiamenti, delle innovazioni e della modernizzazione che nel corso della storia hanno subito non solo la lingua, ma anche un popolo, i suoi costumi, il suo modo di esprimersi, la sua letteratura, la sua vita. L'insistere sull'uso ridicolo degli arcaismi o sulla costruzione artificiale di parole nuove -tutto per eliminare le parole di derivazione "straniera"- dimostra una chiara volontà politica di dividere gli standard e le varianti della stessa lingua in lingue diverse e di usare la politica linguistica per circoscrivere la società all'esterno e allo stesso tempo garantire la sua integrità all'interno. In pratica, significa dividere anche nel campo linguistico e della cultura ciò che la politica aveva già diviso: i popoli slavi del Sud.

Entro i confini nazionali molti linguisti si chiedono se l'attuale esclusivismo della politica linguistica e le assurde proposte di *legge sulla lingua* (come per esempio quella apparsa recentemente nel Sabor, il Parlamento croato) non siano il risultato di un cosciente, meditato programma di esclusione di interi gruppi sociali ed emici dallo spazio della pubblica comunicazione. Perché, è evidente che gli appartenenti ad interi gruppi sociali "non potrebbero, non vorrebbero e non saprebbero usare la neo-lingua". (7) Ma i creatori della neolingua, i patriottici linguisti-vigilanti che con i loro decreti e le loro prescrizioni normative cercano di modificare fino all'impossibile la lingua parlata, la lingua viva, ignorano che l'identità di una lingua non sta nelle differenze che la separano dall'altra, ma sta in essa stessa. Così come l'identità di un popolo non sta nella negazione ed esclusione dell'Altro che non corrisponde al modello di purezza di coloro che hanno instaurato le nuove relazioni di dominio, ma sta nella molteplice appartenenza di soggetti di differenti identità individuali a un'unità.

È evidente che nella sfera della cultura non corrano i migliori tempi per occuparsi del nostro destino comune, destino non solo dei popoli dei Balcani, ma in generale dei popoli dell'Est europeo. Il crescente nazionalismo non tollera le dissonanze, esso richiede l'esclusività, l'unicità, il particolarismo, richiede il supporto al consolidamento della sfera politica, il che spesso conduce all'impoverimento culturale e non di rado al completo autismo culturale. Una parte dell'élite culturale, quella che si muoveva senza particolari difficoltà nell'ambito dello spazio culturale jugoslavo traendo vantaggi dalla sua diversità e in tal modo compensando le ristrettezze culturali e linguistiche di ogni ambiente particolare, subisce oggi un danno enorme. Questo danno, provocato dalla scomparsa o dalla riduzione del mercato culturale, dell'esperienza d'incontro tra diversità, dello scambio e del reciproco scoprirsi ed esaminarsi, è irreparabile. Esso colpisce soprattutto i veri creatori e le giovani generazioni che sempre più spesso cercano e trovano la via dell'esilio e dell'emigrazione.

Esistono comunque scrittori, scienziati, ricercatori, registi, uomini di cultura e infine gente comune che dalle tribune pubbliche e dalle pagine dei rari giornali indipendenti, alzano la loro voce di dissenso, si oppongono al delirio nazional-populista, non di rado esponendosi alla facile identificazione con "il nemico", o in ultima analisi, alla considerazione di essere traditori dell'interesse nazionale. Gli altri, aspettando tempi migliori, usano il silenzio o il mimetismo. Essi non debbono essere biasimati: tutti sappiamo che il coraggio non è la caratteristica fondamentale, la *conditio sine qua non* dell'intelligenza, ma lo è il pensiero libero ed

indipendente. Sappiamo anche che ci sono dei momenti storico-politici non favorevoli a tale pensiero.

Come sappiamo che alla corte ci furono sempre dei giullari e dei trovatori che adulavano il loro Principe. Anche oggi ci sono i giornalisti, gli intellettuali, gli onorati membri delle Accademie nazionali che si prestano con zelo al servizio dell'ideologia dominante per assicurare gli interessi personali in tempi di generale incertezza e di impoverimento sociale. Sono essi coloro che dettano il tono del discorso patriottico, che evocano il glorioso passato e che si appropriano del diritto di giudicare chi sia "onorevole", chi "degn" o "indegn" membro della comunità nazionale. Essi vorrebbero dettare anche il cammino della cultura, dimenticando che questo cammino può essere vero solo se non domato, se veramente libero.

III. Le diversità culturali, l'eterogeneità etnico-linguistica sono l'eredità secolare dell'identità europea. Esse non sono in contraddizione con l'identità europea. Esse non sono in contraddizione con l'identità nazionale anche se talvolta vi si esauriscono. L'identità culturale non è e non può essere equivalente all'identità nazionale. Entro il nazionale coesistono identità regionali, locali e alterità linguistico-culturali che sono il permanente laboratorio, il punto d'incontro e di confronto di particolarità e rappresentano l'arricchimento della nostra esperienza collettiva. Questa esperienza per sé universale, non è limitabile amministrativamente, non è possibile comprimerla entro i confini immaginari o peggio, ostacolarla o cancellarla con le decisioni politiche. Ciò che oggi devono affrontare i cittadini europei e soprattutto ciò che dobbiamo affrontare noi cittadini dell'Altra Europa, è opporsi al "rinnovamento" spirituale controllato e gestito dai nuovi ideologi nazionali e resistere a tutte le forme di comportamento che riducono all'uniformità e all'appiattimento intellettuale, all'identificazione degli interessi individuali con gli interessi dello Stato; opporsi all'omogeneizzazione nazionale che richiede la sudditanza agli interessi "superiori", "supremi" e "santi". Dobbiamo lottare per la libera espressione del pensiero indipendente e per il suo sviluppo, per l'affermazione della coscienza individuale e per la pluralità, perché esse stanno alla base della società civile. E, dove possibile, sostenere ogni iniziativa e ogni piccolo nucleo di resistenza alla devastante uniformità ideologica e culturale alla quale siamo esposti quotidianamente.

Note

(1) Vesna Pusic *Utopije*, Zagreb, Erasmvs, n. 6, 1994, p. 37.

- (2) Dubravka Ugresic, *Prica o geleru i knjizi*, Zagreb, Erasmvs, n. 7, 1994, p. 83.
- (3) Melita Richter Malabotta, *To Danube*, International Scientific Forum "Danube the River of Cooperation", Subotica, ottobre 1993.
- (4) Predrag Matvejevic, *Epistolario dell'Altra Europa*, Garzanti, Milano, 1992.
- (5) Yorgos Lillikas, *L'Europe en transition dell'ant une problematique anachronique*, in "Integrazione culturale nella nuova realtà europea", Bulzoni, Roma, 1992, vol.1, p. 67.
- (6) Ranko Bugarski, *Jezik od mira do rata, (La lingua dalla pace alla guerra)*, Beogradski krug, Beograd, 1994, p. 117.
- (7) Dubravko Skiljan, *Jezik nije invalid {La lingua non è un mutilato}*, Feral Tribune, Split, 19, VI 1995, p. 23.

C'era una volta

Note in margine al testo di Toni Morrison

di Maria Nadotti

C'era una volta... Così cominciano le fiabe. In un magico spazio temporale indefinito e remoto. Durata perenne e immobile. Sospensione. Estraneità alla Storia. Stoccolma, 1993. Il Nobel per la letteratura viene assegnato alla scrittrice africana-americana Toni Morrison. Lei, autrice di alcuni romanzi chiave della narrativa contemporanea [*Amatissima* (1988), *Sula* (1991), *Jazz* (1993), *L'isola delle illusioni* (1994), *L'occhio più azzurro* (1994), *Canto di Salomone* (1994)] e di saggi importanti come *Raceing Justice*, *Engendering Power* (1992) e *Giochi al buio** (1994), accetta il premio e lo va a ritirare di persona. Alla giuria che l'ha votata rivolge un breve e densissimo discorso che si apre, appunto, con l'incipit narrativo più antico del mondo. *C'era una volta....* Una formula più legata al racconto orale che alla scrittura. Data l'occasione, una scelta non insignificante.

In Italia, curiosamente, questo testo non ha mai visto la luce. Nonostante la sua eccezionalità. A noi è parso utile metterlo a disposizione di lettrici e lettori. E ci è sembrato opportuno farlo oggi, in un numero di "Lapis" dedicato a 'universalismo e particolarismi'. Nelle parole di Morrison, che potranno forse irritare chi è assuefatto agli algidi eufemismi di tanta narrativa bianca europea e nordamericana, viene descritta e messa in discussione infatti una forma specifica e insidiosa di sopraffazione. La partita di cui parla la scrittrice è quella che si gioca attorno ai fatti di parola, sempre più assediati da un linguaggio omologante, tendenzialmente neutro, prepotente. Un linguaggio che si dice universalistico e che in realtà è semplicemente totalitario, escludente, incapace di capire e rispettare e salvaguardare l'infinita ricchezza delle particolarità e delle tante e diverse storie che dicono di sé attraverso forme discorsive uniche, situate, locali.

Quando ho proposto il testo di Morrison alla redazione di "Lapis" le cose, ad esempio, non sono andate affatto lisce. Ad alcune delle mie esigentissime e implacabili compagne d'avventura non risultava per niente facile 'entrare' nelle parole della scrittrice, nella sua musicale e fisica oralità, nella sua americana negritudine. Il massiccio ricorso metaforico, l'attraversamento di campi lessicali che nella nostra lingua sono connotati in chiave marcatamente sessista, forse la stessa forma dell'apologo preferita da Morrison ad una più fredda e raziocinante enunciazione teorica, tutte queste cose -oltre al terribile impasse del rapimento del testo alla sua splendida lingua d'origine- facevano schermo tanto alla comprensione quanto al piacere. Il ripudio, per sintetizzare molto, nasceva da una presunta banalità del testo, nonché da un risentimento estetico di alcune di noi. E poi cosa c'entrava il discorso di Morrison con il tema della rivista, 'universalismo e particolarismi'? La sua non era principalmente una riflessione sulla scrittura e sulla letteratura?

Stavamo, insomma, parlando di gusto e dis/gusto, di come qualcuna si sentisse offesa dalle metafore 'basse' della scrittrice, e non ci accorgevamo che stavamo a nostra volta esercitando una funzione omologatrice e vagamente censoria, di cancellazione o svalutazione o fraintendimento del diverso da noi riducendolo piattamente a qualcosa che, sfuggendo o dispiacendo alle nostre categorie interpretative e a una nostra idea dell'affine, del bello, dell'utile, andava semplicemente respinto. Ributtato fuori scena, luogo appunto dell'osceno, senza che sapessimo interrogarci sull'origine e i percorsi di quel giudizio duro, in bilico tra estetica e morale, che serpeggiava tra noi. Né sulla storia sociale, culturale e umana da cui quel testo proveniva, oscuro nella sua chiarezza, pudico nella sua spudoratezza. Né, ancora, sull'impatto calcolato che quel testo 'parlato', ma a suo modo in codice, doveva aver provocato a Stoccolma. Lì, ad accompagnarlo, come ben sapeva l'autrice, ci sarebbero stati due elementi chiave che a noi mancano e che mancheranno alla vostra lettura: la voce potente e persuasiva di Toni e il suo grande corpo autorevole.

Chiunque abbia un minimo di familiarità con la cultura dei neri d'America, con la loro musica, la loro religiosità, il loro modo di abitare il corpo, la voce, l'oralità come luoghi primari di significazione, espressività, comunicazione, sa che per secoli questi sono stati i soli siti 'legittimi' e 'legali' della loro creatività. Leggere e scrivere, per gli schiavi importati dall'Africa, erano saperi al bando. Saperi che si pagavano con la vita. Che cosa fa di un uomo o di una donna uno schiavo, se non una perfetta tecnologia dell'alterità funzionante sul principio della menomazione e dell'inferiorizzazione? Per circa trecento anni i neri d'America non hanno

avuto accesso alla scrittura né dunque, a un certo tipo di memoria e di trasformazione della propria esperienza in storia. Eppure non hanno smesso di raccontare, di fabbricarsi un modo diverso e parallelo di ricordare, di passarsi saperi e narrazioni da una generazione all'altra. Leggendo il testo di Morrison, è il caso di tenerlo a mente e di provare a gustare così, un po' a orecchio, un po' col cuore, la retorica che lo percorre, quel suo parlare all'apparenza 'basso', popolare, da bambini e da semplici, rivolgendosi alla giuria del massimo premio letterario mondiale.

Alla fine, come si vede, il testo di Morrison ha vinto. Ma non è stata una questione di forza. Per essere esatti quel che ha vinto è stata la nostra collettiva capacità di chiederci che cosa fosse stato messo per noi in risonanza o in sordina dalle pagine della nera e americana scrittrice. Ci piacerebbe che lettrici e lettori entrassero in questa stessa tensione, potenzialmente ricca, potenzialmente spiazzante, e dicessero la loro. Ragionando sul testo e, insieme, sulla lettura che ne vorranno fare. I moventi intellettuali e affettivi, perennemente mobili e mutanti, che ci fanno reagire alle pagine che abbiamo di fronte non sono forse lo strumento di letture mai uguali a se stesse? E anche, paradossalmente, di instancabili e spesso 'abusivo' loro riscritture?

*In Italia i romanzi e il saggio di Toni Morrison sono stati pubblicati dalla Frassinelli di Milano. Da qualche settimana *Amatissima*, già ristampato più volte, è disponibile anche in edizione tascabile.

Alla giuria del Nobel

di Toni Morrison

Membri dell'Accademia svedese, Signore e Signori: la narrativa non è mai stata per me un semplice passatempo. È invece, io credo, uno dei modi in cui assorbiamo la conoscenza. Così spero comprenderete come mai incomincio queste mie note con la formula di apertura di quella che è forse la frase più antica del mondo, nonché la prima che ricordiamo sin dall'infanzia: "C'era una volta..."

"C'era una volta una vecchia. Una vecchia cieca ma molto saggia." O era invece un vecchio? Un guru, forse. Oppure un griot, che calmava i bambini irrequieti. Ho sentito questa storia, o altre identiche a questa, nell'ambito delle tradizioni di varie culture.

"C'era una volta una vecchia. Cieca, saggia."

Nella versione che conosco la donna è figlia di schiavi, nera, americana, e vive da sola in una piccola casa fuori città. La fama della sua saggezza è al di sopra di ogni confronto e di qualsiasi dubbio. Tra la sua gente lei incarna sia la legge che la sua trasgressione. L'eco degli onori che le sono tributati e del rispetto che incute oltrepassa i confini del vicinato e raggiunge luoghi lontani; arriva perfino in città, dove l'intelligenza dei profeti di campagna è fonte di molta ilarità.

Un giorno la donna riceve la visita di alcuni ragazzi, che paiono decisi a confutare le sue doti di chiaroveggente e smascherare quello che sono convinti sia il suo imbroglio. Il loro piano è semplice: entrano in casa sua e le pongono una domanda la cui risposta si fonda unicamente sulla differenza tra lei e loro, una differenza che essi considerano una profonda menomazione: la cecità della donna. Stanno là di fronte a lei, e uno di loro dice: "Vecchia, ho in mano un uccello. Dimmi se è vivo o morto." Lei non risponde, la domanda viene ripetuta. "L'uccello che

ho in mano è vivo o morto?" Anche stavolta lei non risponde. È cieca, non può vedere chi le sta davanti, né tanto meno quel che hanno in mano. Non conosce il loro colore, né il loro genere, né sa da dove vengono. Sa solo cosa vanno cercando. Il silenzio della donna è così lungo che i giovani fanno fatica a trattenere le risate. Finalmente lei parla, la sua voce è morbida ma ferma.

"Non lo so", dice. "Non so se l'uccello che hai in mano è morto o vivo, ma quel che so è che è nelle tue mani. È nelle tue mani."

La sua risposta può essere così interpretata: se è morto, potreste sia averlo trovato così oppure averlo ucciso voi. Se è vivo, potete ancora ucciderlo. Sta a voi decidere se lasciarlo vivere. In ogni caso, la responsabilità è vostra.

I giovani vengono così ammoniti per la loro arroganza nei confronti di una vecchia indifesa, e gli si rimprovera non solo il loro atto di scherno, ma anche il sacrificio di un minuscolo grumo di vita per il loro scopo. La vecchia cieca ha dirottato l'attenzione dall'affermazione di potere allo strumento attraverso il quale si esercita questo potere.

Ragionare su che cosa - al di là del suo fragile corpo - potesse mai significare quell'uccello è sempre stato per me molto intrigante; e in particolare oggi, riflettendo sul lavoro che faccio e che mi ha portato qui tra voi in questo consesso. Decido così che l'uccello è il linguaggio e la donna una scrittrice di grande esperienza. Lei teme che la lingua in cui lei sogna, che le è stata data sin dalla nascita, sia manipolata, asservita, addirittura nascosta ai suoi occhi per scopi iniqui, nefasti. Essendo una scrittrice, considera il linguaggio da un lato come un sistema, dall'altro come una cosa viva sulla quale si ha controllo; ma soprattutto come una forza - come un atto che ha delle conseguenze. In questo senso la domanda dei ragazzini: "È vivo o morto?" è plausibile: per lei la lingua è soggetta alla morte, può essere cancellata; la lingua è certamente in pericolo e la si può salvare solo con uno sforzo di volontà. È convinta che se l'uccello nelle mani dei giovani è morto, i suoi custodi ne sono responsabili. Per lei una lingua morta non è soltanto quella che non viene più parlata o scritta, è la lingua rigida, inflessibile, che si compiace della propria paralisi. Come il linguaggio di stato, censurato e censorio. Spietato nella sua strategia normativa, non aspira che a manifestare nel raggio d'azione più vasto possibile il proprio narcotico narcisismo, ad affermare la propria esclusività e la propria supremazia. Anche se moribondo, produce comunque degli effetti, perché frustra il pensiero, tiene a freno la coscienza, reprime le potenzialità umane. Impermeabile ad ogni critica, non è in grado di formulare o tollerare idee nuove, dar forma a nuovi pensieri, raccontare storie diverse,

riempire silenzi imbarazzanti. Il linguaggio ufficiale forgiato per perpetuare l'ignoranza e sancire i privilegi è simile ad un'armatura di una lucentezza abbagliante, un guscio vuoto abbandonato dal cavaliere ormai da lungo tempo. Eppure eccolo ancora qui: sordo, rapace, sentimentale. Suscita timore reverenziale nei bambini a scuola, offre uno scudo alla tirannia, propina all'opinione pubblica falsi ricordi di stabilità e armonia.

La scrittrice è convinta che quando il linguaggio muore, per incuria, mancanza d'uso, indifferenza e disistima, oppure ucciso per decreto, non lei soltanto, ma tutti coloro che ne fanno uso e lo creano sono responsabili del suo decesso. Nel suo paese i ragazzi hanno perso la lingua e usano invece le pallottole per amplificare il vuoto di chi non ha parole, del linguaggio menomato e menomante, di un linguaggio che ormai gli adulti non usano più come strumento per cogliere il senso delle cose, per fornire una guida e esprimere amore. Ma lei sa che la "lingua suicidata" non è una scelta solo dei giovani. È frequente tra infantili capi di stato e mercanti di potere il cui linguaggio svuotato nega loro ogni accesso a ciò che resta dei loro impulsi umani, poiché essi si rivolgono solo a coloro che obbediscono, e soltanto per costringerli all'obbedienza.

Il saccheggio sistematico del linguaggio lo si può riconoscere nella tendenza di chi lo usa a trascurare le sue complesse e sfumate proprietà maieutiche, sostituendole con la minaccia e la soggezione. Il linguaggio oppressivo non si limita a rappresentare la violenza: è esso stesso violenza; non rappresenta soltanto i limiti della conoscenza: esso limita la conoscenza. Che si tratti dell'oscuro linguaggio di stato o del linguaggio bugiardo dei media stupidi; che sia l'ampollosa, ma ormai fossile linguaggio accademico oppure quello puramente utilitaristico della scienza; che sia quello cinico della legge senza etica, o il linguaggio mirato all'emarginazione delle minoranze, che cela dietro la sua impudente letterarietà la violenza del razzismo - vanno in ogni modo respinti, modificati, smascherati. È il linguaggio che succhia il sangue, che si alimenta dell'altrui debolezza, che nasconde gli stivaloni fascisti sotto l'orlo delle crinoline della rispettabilità e del patriottismo, che procede freneticamente verso l'abisso della stupidità. Il linguaggio sessista, quello razzista, quello teista - tutti sono tipici linguaggi autoritari e non consentono nuova conoscenza, ostacolano lo scambio reciproco di idee.

La vecchia è profondamente cosciente che nessun intellettuale mercenario, nessun avido tiranno, nessun politico corrotto o demagogo, nessun giornalista millantatore potrebbe mai essere persuaso dai suoi pensieri. C'è e ci sarà sempre il linguaggio che allarma e incita i

cittadini alle armi: massacrato e massacrante nei centri commerciali, nei tribunali, uffici postali, nei campi da gioco, nelle camere da letto e nei boulevards; ci sarà sempre il commovente linguaggio celebrativo per mascherare lo strazio e lo spreco della morte inutile. Ci sarà un linguaggio più diplomatico per promuovere lo stupro, la tortura, l'assassinio. Ci sarà un linguaggio più seduttivo, mutante, studiato per soffocare le donne, per ficcare loro in gola, come alle oche per il fois-gras, le loro stesse parole indicibili, trasgressive; sarà sempre più frequente il linguaggio della sorveglianza spacciato come linguaggio di ricerca; quello della storia e della politica, che mira a ridurre al silenzio la sofferenza di milioni di persone; il linguaggio reso affascinante per incitare insoddisfatti e perdenti ad aggredire il prossimo; l'arrogante linguaggio pseudo-empirico costruito ad arte per imprigionare gli spiriti creativi in gabbie di inferiorità e disperazione.

Sotto la patina dell'eloquenza, del glamour, delle erudite similitudini, pur sempre toccanti o accattivanti, il cuore di tale linguaggio sta per venir meno, o forse ha già cessato di battere - se l'uccello è già morto.

La scrittrice si è chiesta quale avrebbe potuto essere la storia intellettuale di tutte le discipline se queste non avessero sprecato tempo e energie nella razionalizzazione e non fossero state costrette nei limiti di quelle rappresentazioni funzionali al predominio - discorsi letali che precludono l'accesso alla cognizione sia a chi li elabora che a chi li subisce.

La morale della leggenda della torre di Babele, di solito, è che il suo crollo fu una sventura. Che fu la follia dell'impresa o il fardello della moltitudine delle lingue che mandò in rovina l'architettura della torre. Una lingua unica, monolitica, avrebbe reso la costruzione più spedita, e il cielo sarebbe stato raggiunto. Ma quale cielo? si chiede la scrittrice. E di chi? Forse la conquista del paradiso era ancora prematura, un'impresa un po' avventata se nessuno poteva concedersi il tempo di comprendere altre lingue, altri punti di vista, altre narrative. Se lo avessero fatto, il cielo da loro immaginato avrebbero potuto ritrovarselo lì ai loro piedi. Complesso, faticoso, certo, ma una visione del cielo intesa come vita, e non il cielo oltre la vita.

La vecchia saggia non vuole però lasciare i giovani con l'impressione che la lingua debba essere mantenuta in vita ad ogni costo. La vitalità del linguaggio risiede nella sua capacità di dipingere fedelmente le vite vere, immaginate e possibili dei suoi parlanti, lettori e scrittori. Anche se talvolta si allontana dall'esperienza reale, non può mai sostituirla. Si protende verso il significato, ovunque esso possa trovarsi. Una volta un presidente degli Stati Uniti,

contemplando il cimitero che era diventato il suo paese, disse: "Il mondo si accorgerà appena e non ricorderà a lungo quel che diremo qui. Ma non dimenticherà mai ciò che essi fecero qui." Ebbene, queste sue semplici parole risultano esilaranti per il loro vitalismo, perché si rifiutano di comprendere la realtà di 600.000 uomini morti in una disastrosa guerra razziale. Evitando di monumentalizzare e rifiutando di pronunciare l'"ultima parola", il "bilancio finale", riconoscendo la loro scarsa capacità di "aggiungere o togliere", le sue parole mostrano deferenza di fronte all'inafferrabilità della vita che compiangono. È questa deferenza che la colpisce, il riconoscere che il linguaggio non riesce a rendere conto della totalità della vita, sempre e comunque. Né dovrebbe. Il linguaggio non potrà mai "inchiodare" schiavitù, genocidio, guerra. E non dovrebbe neanche pretendere di farlo. La sua forza e la sua pienezza risiedono nella tensione verso l'inesprimibile.

Imponente o esile, inquisitorio, dirompente o dissacrante; sia che rida fragorosamente o che emetta grida inarticolate; sia che scelga accuratamente le parole o che preferisca il silenzio, comunque il linguaggio si erge imperturbato verso la conoscenza, e non le si scaglia contro per distruggerla. Eppure, chi non ha mai sentito parlare di letterature bandite perché ponevano domande, screditate perché critiche, cancellate perché alternative? E quanti si indignano al pensiero di chi si mozza la lingua?

Il lavoro di parola è sublime, perché è creativo. Crea il senso che assicura la nostra differenza, la nostra specificità di esseri umani - quella che ci distingue da ogni altra forma di vita?

Noi moriamo. Questo è forse il senso della vita. Ma noi *facciamo* il linguaggio. Questa è forse la misura delle nostre vite.

"C'era una volta..." I giovani rivolgono alla vecchia una domanda. Ma chi sono mai questi ragazzi? Che cosa avranno tratto da quell'incontro? Cosa avranno percepito in quelle parole finali: "L'uccello è nelle tue mani"? Una frase che allude a una possibilità, o che fa scattare un chiavistello? Forse quello che hanno capito è: "Non è affar mio. Sono vecchia, donna, nera, cieca. La mia saggezza sta solo nel sapere che non posso esservi d'aiuto. Il futuro della lingua è vostro."

Se ne stanno lì. Mettiamo che non avessero niente in mano. Mettiamo che la visita fosse solo un'astuta trovata, un modo per riuscire a parlarle, per essere presi sul serio come non gli era mai riuscito prima. Un'occasione per violare il mondo degli adulti, di far breccia nel miasma dei

loro discorsi sui giovani. Ci sono in gioco domande urgenti, inclusa quella che le hanno posto: "E vivo o morto l'uccello che teniamo in mano?" Forse la domanda voleva significare: "Qualcuno è in grado di spiegarci cos'è la vita? E la morte, che cos'è?" Nessun trucco, dunque; non sono sciocchezze. Un domanda estremamente diretta, degna dell'attenzione di una della sua saggezza, di una che ha raggiunto la sua età. Perché, chi altri se non lei, così vecchia e saggia, può aver vissuto la vita e aver affrontato la morte e può essere quindi in grado di descriverle?

Ma lei tace; mantiene il suo segreto, la stima che ha di sé, le sue sentenze, la sua arte senza compromessi. Si mantiene a debita distanza, la accentua ritirandosi, isolandosi in uno spazio eletto.

Nulla, non una parola segue la dichiarazione con cui rimette tutto ai suoi interlocutori. Un silenzio profondo, più profondo del senso delle parole che ha pronunciato. Mette i brividi, questo silenzio e i ragazzi, irritati, lo riempiono con un linguaggio inventato sul momento.

"È mai possibile che non ci sia un discorso, che tu non possa offrirci parole che ci aiutino a scorrere il dossier dei vostri fallimenti? A ripensare l'educazione che ci avete dato e che non è affatto un'educazione, visto che siamo noi a badare molto di più a quel che voi avete fatto e avete detto? ad aprire un varco nella barriera che avete eretto tra la generosità e la saggezza?"

"Non abbiamo nessun uccello in mano, né vivo né morto. Abbiamo solo te e la nostra domanda decisiva. Il niente che abbiamo in mano, è forse così difficile da contemplare, o da intuire almeno lontanamente? Non ti ricordi com'era essere giovani, quando il linguaggio era pura magia? Quando quello che dicevi poteva anche non voler dire niente? Quando l'invisibile era quello che l'immaginazione voleva vedere? Quando le domande e il bisogno di risposte bruciavano così tanto che tremavi di rabbia al pensiero di non sapere?"

"Dobbiamo prendere coscienza di quella lotta che eroi ed eroine come te hanno già combattuto e perduto, che ci ha lasciato con niente in mano tranne quello che tu hai immaginato ci fosse? La tua risposta è scaltra, ma l'astuzia ci confonde, e anche tu dovresti sentirti in imbarazzo. La tua risposta è inaccettabile per il suo autocompiacimento. Una battuta che funziona bene, da copione televisivo, ma che non ha alcun senso se non abbiamo niente in mano."

"Perché non ti sei avvicinata a noi, perché non ci hai toccati con dita morbide, perché non hai

trattenuto la parola tagliente, la lezione, e non ti sei data il tempo di scoprire chi fossimo? Hai disprezzato a tal punto il nostro giochino, il nostro modo di agire, da non renderti conto di quanto fossimo confusi, che non sapevamo in che modo attirare la tua attenzione? Siamo giovani, immaturi. Ci hanno ripetuto mille volte nell'arco delle nostre brevi vite che dobbiamo essere responsabili. Ma questo, cosa mai può voler dire nella catastrofe che è ormai questo mondo; dove, come ha detto un poeta, "non c'è più bisogno di smascherare niente, dato che tutto è sfacciatamente palese"? Quel che abbiamo ereditato è un oltraggio. E tu vorresti che anche noi avessimo il tuo stesso vecchio sguardo spento, che vedessimo solo la crudeltà e la mediocrità. Ci ritieni così stupidi da spergiurare ancora in nome di quella finzione che è *l'appartenenza alla nazione*? Come osi parlarci di dovere quando siamo immersi fino al collo nei veleni del vostro passato?"

"Tu ci sminuisci e banalizzi l'uccello che non è nelle nostre mani. Non esiste dunque un contesto appropriato alla nostra vita? Nessun canto, nessuna letteratura, nessuna poesia ricca di vitamine, non esiste una storia legata all'esperienza che possa aiutarci a trovare la nostra strada? Tu sei adulta. La vecchia saggia. Smettila di preoccuparti di salvare la faccia. Pensa alle nostre vite e raccontaci il tuo mondo in tutti i suoi dettagli. Crea una storia. La narrativa è radicale, ci crea nel momento stesso in cui viene creata. Non ce la prenderemo con te se farai il passo più lungo della gamba; se l'amore infiammerà le tue parole al punto da farle divampare e non lascerà altro che un'ustione. O se, con mano prudente da chirurgo, le tue parole andranno a suturare solo là dove si teme una perdita di sangue. Sappiamo che non ti riuscirà mai di farlo correttamente, in modo definitivo. La passione non è mai abbastanza; e neanche l'abilità. Ma provaci. Fallo per noi e per te stessa e dimentica il tuo nome per la strada; raccontaci quello che il mondo ha significato per te, nell'oscurità e nella luce. Non dirci in che cosa credere, che cosa temere. Mostraci l'ampia falda della fede e il punto in cui si smaglia la rete della paura. Tu, vecchia, che hai avuto la sorte di essere cieca, tu puoi parlare quella lingua che dice ciò che soltanto la lingua è in grado di fare: vedere senza immagini. Solo il linguaggio ci protegge dal terrore delle cose senza nome. Solo il linguaggio è meditazione."

"Dicci che cosa è essere donna, affinché possiamo sapere come deve essere un uomo. Che cosa si muove ai margini. Cosa vuol dire non avere una casa in questo luogo. Che cosa vuol dire essere cacciati da quella che conoscevi. Cosa significa essere costretto a vivere al limite di città che non tollerano la tua presenza."

"Raccontaci delle navi che si allontanavano dalle rive a Pasqua, placenta in un campo. Raccontaci di un carro carico di schiavi, del loro canto, così lieve che il loro respiro si confondeva con il fioccare della neve. Di come intuissero dalla curva della strada che la fermata successiva sarebbe stata l'ultima per loro. Di come, con le mani giunte in preghiera sul sesso, pensavano al calore, e anche al sole. E alzavano il viso come per prenderlo. E si voltavano come se fosse lì, per prenderlo. Si fermano a una locanda. Il conducente e il suo compagno entrano portandosi dietro la lanterna, li lasciano lì a mormorare un canto nell'oscurità. Lo sterco del cavallo fuma da sotto agli zoccoli e lo sfrigolio della neve che si scioglie suscita l'invidia degli schiavi intirizziti."

"La porta della locanda si apre: dalla luce escono un bambino e una bambina. Si arrampicano sul carro. Il ragazzo fra tre anni avrà un fucile, ma adesso ha in mano una lanterna e una brocca di sidro caldo. Se la passano di bocca in bocca. La ragazzina offre pane, pezzi di carne e qualcos'altro: guarda negli occhi tutti quelli che sta servendo. Una porzione a testa per gli uomini, due per le donne. E uno sguardo. Che loro ricambiano. La prossima fermata sarà l'ultima. Ma non questa. In questa c'è tepore."

Ancora silenzio quando i ragazzi smettono di parlare, fino a che la vecchia non dice:

"Adesso, finalmente, vi credo. Sono sicura che l'uccello non è nelle vostre mani perché l'avete preso veramente. Guardate. Com'è bello quello che abbiamo fatto insieme."

(Traduzione di Laura Sgarioto)

Le Madonne di Piero e lo spazio della mente

di Sara Honneger Chiari

Lavorare a se stessi non è proprio una forma di individualismo malaticcio.

Etty Hillesum

Descriverò due immagini emerse durante due sedute analitiche. Alla descrizione seguirà un'interpretazione che, pur avendo carattere soggettivo, vorrebbe indicare come la tolleranza (per la differenza, per la pluralità) possa attuarsi solo a partire da una specifica condizione interiore. E di conseguenza come le scelte politico-sociali che siamo soliti considerare frutto di pensiero razionale, siano in effetti alimentate anche da parti interne di cui è necessario il riconoscimento. Poiché, pur senza negare valore al lavoro e alla lotta sociale, ma anzi partendo proprio dall'assunto che è la dimensione della vita attiva quella in cui si dispiega la libera azione dell'uomo, il riconoscimento e l'accettazione di queste parti interne è probabilmente alla base della percezione di quell'obbligo che, contrapposto al diritto a partire da Simone Weil (1), sappiamo essere elemento fondante quella stessa libera azione.

Le Madonne di Piero

Sono sdraiata sul mio solito lettino. Sopra di me, immutato, il soffitto bianco. Di fronte due librerie di metallo nero, non troppo cariche di libri, mostrano il loro leggero disordine. A metà d'una seduta m'appare improvvisamente un'immagine che dichiaro subito essere la *Madonna della Misericordia* di Piero della Francesca. Ieratica e maestosa come una colonna, volge lo sguardo ad un denso infinito posto al di sotto del vertice prospettico da cui osservano i miei occhi. Le sue braccia, aperte fino a formare un triangolo equilatero, inaugurano un'abside

immaginaria che accoglie, in un'accezione finalmente etimologica della cattolicità, tutti gli umani. Nella veste azzurra, fra stomaco e ventre, s'apre uno spacco, ferita da cui s'intravede la sottostante camicia bianca. Dietro, a coronamento dell'abside, una conchiglia Saint-Jacques piena di luce. Infine, calato dall'alto, un uovo appeso da un filo attraversa l'ambiente e ne diviene misura. Assoluta, questa Madonna abbraccia ma non pare partecipare. Il suo volto è il volto di chi sa. Ha il dono di Cassandra ma a differenza di quest'ultima contiene tutta la pena dentro sé, in quello sguardo pacato e severo che sfugge lo spettatore, bastando a se stesso. Mi sento bene dopo questa immagine, colma della sensazione d'aver per un momento sperimentato la realtà e avervi trovato posto, il mio posto nel mondo. A casa scopro poi che l'immagine affiorata alla mente era il risultato di una sovrapposizione di tre dipinti di Piero.

La Madonna del *Polittico della Misericordia* (San Sepolcro) ha già conosciuto la morte. Giovane, racchiusa nella sua perfetta bellezza geometrica, ha lo sguardo pervaso da quella triste saggezza che caratterizza altre Madonne di Piero della Francesca. Nel Polittico, sopra di lei è posta la Crocifissione, dove Piero ha illustrato altre reazioni all'evento tragico: il dolore incontenibile di Maria e lo stupore folgorato di Giovanni. Si tratta però di emozioni passeggiere, reazioni alla sopravvenuta morte che si credeva impossibile. Stupore e dolore sono anche, in questa lettura, l'ora e il dopo del pensiero, il suo farsi e disfarsi, il suo cercare verità in una continua e faticosa oscillazione. La risposta alla morte del Cristo o, più precisamente, alla violenza, sta nel volto di Maria, nel suo lutto: questa donna ha scoperto l'originalità della propria persona, del proprio ruolo, e la mostra apertamente, senza velo. È il volto consapevole, è l'abbraccio che comprende. Come scriveva Hannah Arendt, la *consapevolezza* (tutt'uno con la coscienza, tant'è che in alcune lingue le parole non sono scindibili) è la capacità di conoscere attraverso se stessa (2): non separati dalla propria realtà interiore (il che accade in molte speculazioni intellettuali) ma attraverso la propria storia, la propria emotività. Senza consapevolezza e coscienza, dice Arendt, non può attuarsi il pensiero. Senza radicamento nella propria interiorità, non è possibile seguire la spirale del nuovo. In questo doppio movimento verso l'interno e verso l'esterno, che è dialogo fra me e me, troviamo quella dualità necessaria all'interrogarsi continuo: base per il rifiuto di una verità inscatolata, offerta apparentemente *gratis* e che malamente cela, nella sua facilità, l'indottrinamento, l'ottundimento.

Il significato immediato di *comprensione* (*icum*, insieme) è il sostegno, l'amorosa partecipazione alla vita dell'altro. E la qualità chiesta ad un genitore, ad un amico o ad un maestro: gli chiediamo che ci abbracci comunque, per quel che siamo. Ma la comprensione è anche quella

"attività senza fine, sempre diversa e mutevole grazie alla quale accettiamo la realtà, ci riconciliamo con essa, ci sforziamo di essere in armonia con il mondo". (3) Anche questo è un movimento spiraliforme, che non ha fine così come non ha termine la "digestione" delle emozioni prodotte dall'esperienza, che porta alla trasformazione di elementi indigeribili in qualcosa di utilizzabile per la vita mentale.

Il secondo dipinto è la *Pala di Montefeltro*, oggi a Brera (Milano). A me sono giunti l'uovo, la conchiglia, la sensazione di uno spazio ampio attorno al gruppo di persone. Ma soprattutto è presente il senso di sospensione, di equilibrio precarissimo, tipici della Pala di Piero: il gruppo è colto in un momento di trepidante attesa. L'uovo è materia fragilissima: basta un soffio di brezza e si frantuma. Ecco: rotto l'equilibrio, attesa e sospensione lasciano il posto allo stupore, alla ricerca. Che questa non sarà vana lo dice la *Madonna del Parto*, ultimo dei dipinti di Piero. Il ventre è colmo, tangibile la tensione: la donna sta per ritirarsi e partorire.

Questa donna, allora, che ha in sé consapevolezza, comprensione e capacità di attesa, può dare vita anche a qualcosa di nuovo.

Spazio sferico e spazio verticale

La seconda immagine, di qualche giorno dopo, sembra essere una percezione visiva della mia mente. È uno spazio sferico, privo di gravità simile a quello che ci hanno trasmesso i satelliti e gli astronauti, dove i palombari del cielo si librano privi di peso. In questa sfera di cui non vedo ma percepisco il limite, predomina grande calma: circolando liberamente, ogni oggetto può trovare una propria collocazione, anche se mai stabile ma frutto di continuo movimento e ricerca. Avverto l'abbraccio elastico, flessibile, di questo contenitore. Anche questa seconda immagine mi trasmette un senso di calma, come se ogni oggetto emotivo potesse finalmente trovare un posto adatto a lui, anche se solo momentaneamente. L'equilibrio, fragile come un uovo, è possibile: lo spazio sferico contiene, trasforma, agisce dall'esterno all'interno. Vi predominano senso di apertura, di convivenza. In una parola la *tolleranza* per ciò che esiste - o chiede di esistere - all'interno di quella sfericità. Questo quindi è il figlio nato da quel parto, da quelle tre madonne: un luogo dove tutti i pensieri hanno diritto di vita, perfino l'ignoto che può portare scompiglio.

La percezione di questo spazio ne evidenzia presto un altro, inconsapevole ma usuale, che posso definire *verticale*, dove gli oggetti sono spinti freneticamente alla ricerca di una

collocazione. A spingerli è l'ansia di non trovare posto, di restare esclusi. La ricerca di questo luogo stabile e determinato per sempre, apparentemente sicuro, impedisce il fluttuare dell'oggetto e quindi la sua globale visibilità. La frenesia - tutti gli oggetti premono per trovare la loro collocazione - fa sì che si crei una sorta di ingorgo. Gli oggetti emotivi, invece di cooperare alla vita, ne divengono ostacolo: sorge asfissia, mancanza di spazio, congestionamento. Il clima è *totalitario* e vige un regime di stretta sopravvivenza. Permangono gli oggetti graditi e forti o semplicemente familiari. Il resto viene espulso o congelato, una sorta di dittatore interno ne decreta la collocazione. Tutto è all'insegna della rigidità e anche la frenesia è moto solo apparente; in realtà nulla di nuovo accade. Qui non vi è contenimento ma espulsione (emarginazione) delle parti non accette. Il movimento, dall'interno all'esterno, è all'insegna della selezione: in una parola vi è un clima di forte *intolleranza* per ciò che disturba o minaccia la propria collocazione.

Simone Weil ha sintetizzato gli opposti processi di tolleranza ed intolleranza, di integrazione e di espulsione, quando ha scritto che *il falso Dio muta la sofferenza in violenza. Il vero Dio muta la violenza in sofferenza*. (4) Il primo è un movimento dall'interno all'esterno, cioè dal pensiero all'azione; il secondo dall'esterno all'interno, dall'azione al pensiero. Indica cioè (da *sufferre*, portare sotto) un atteggiamento assuntivo. Anche altri significati come reggersi, sopportare e anche tollerare, riportano ad un'azione del soggetto su sé stesso e mai sull'altro. Questa azione altro non è che il lavoro che compie chi elabora la propria *sofferenza* evitando di agirla sul prossimo, agire violento in essenza, ma mezzo di sopravvivenza individuale quando il pensiero non si attualizza. Entrare in se stessi, lavorare su di sé, permette la scoperta della propria umanità, che consiste anche nella risposta nuova, nella propria originalità, nella propria differenza. Tutto ciò non viene neppure percepito quando l'azione è ripetitiva e meccanica automatica al punto di non necessitare del lavoro dell'apparato digestivo della mente. (5) Le due immagini mi parlano quindi di due parti dell'uomo, quella *umanista* e quella *totalitaria*, di cui sto divenendo consapevole. La prima è frutto di lavoro, la seconda affonda le sue radici nella mia storia, come forse nella storia di ciascuno. La prima mi segnala come la tolleranza sia un moto dell'animo, un aprirsi della mente a se stessa. La seconda conferma ciò mostrandomi non solo come l'intolleranza sia prima di tutto per alcune parti di me, ma anche come la frenesia, la corsa interna conducano inevitabilmente al medesimo punto, impedendo nuove angolazioni, nuove letture: la conoscenza è impossibile. Radice quindi di uno sperimentato e mai accettato egoismo: un non riuscire ad essere "fuor di me", ad occuparmi di altro se non di me. Infatti, una volta allontanate le parti sgradite, proprio come l'emarginato che non ha altro

mezzo che l'orrore per imporsi ai nostri occhi, continueranno a farsi sentire, ad urlare la loro presenza. La nostra attenzione sarà allora rivolta ad allontanare ed eliminare tutto ciò che può aiutare quella presenza a manifestarsi, a rinforzare la sua voce. Si diviene così sordi e ciechi verso tutto ciò che può rammentarci ciò che abbiamo creduto di poter espellere. Prevalgono indifferenza e ostilità. Laddove predomina la tendenza totalitaria, cala senza ostacoli l'ideologia, l'abito che ci riveste. La mente, congelata, ci rende anello inconsapevole della catena umana - come insegna l'esperienza totalitaria. Da qui la necessità di portare calore, di restituire alla persona l'intatta capacità di sentire.

Addomesticarsi

Non è un caso che le immagini prima descritte si siano attualizzate durante due sedute analitiche. Delle tante possibili interpretazioni, quella da sottolineare in questo contesto è la dimensione dell'addomesticarsi (6), cioè del creare dei legami e del conoscersi, dimensione inusuale se non inattuabile nello spazio verticale, caratterizzato dall'impossibilità di penetrare in se stessi, di conoscersi. Addomesticare è generalmente usato in relazione agli animali costretti dall'uomo a comportarsi secondo precise consuetudini. Ma qui va inteso come "portare nella casa", rendere cioè familiare, conosciuto, ciò che non lo è. *Io e la bestia feroce* non possiamo abitare la stessa casa. Ma se la bestia feroce - l'orrido diavolo (7) diviene familiare, smette di spaventarmi, la convivenza diviene possibile. Quando si entra nella stanza con le librerie di metallo nero e l'immutato soffitto bianco, si spera di eliminare per sempre la bestia feroce. Invece si scopre un laboratorio di pensiero dove sperimentare la presenza delle parti di sé come positiva. Mediante un *traduttore* si attiva l'ascolto, e di conseguenza il dialogo, fra due persone e, a specchio, fra le parti del sé. Alla selezione subentra la pensabilità. All'incomprensione, il significato. Traduttore è infatti colui che trasforma segni sconnessi in una lingua accessibile. Rende cioè attuabile la *lettura* (8), (accesso al significato) di segni per noi sconosciuti. Comprensione, consapevolezza, attesa ed attenzione sono il sostegno necessario all'attivarsi di questo dialogo che viene interiorizzato ogni giorno di più al fine di costruire una *base sicura*.

Obbligo e bisogno

La conquista della coscienza di sé, della consapevolezza, conduce ad attingere a quel bagaglio di esperienze ed emozioni che alimenta i nostri *si* e i nostri *no*, le nostre scelte e la nostra incapacità di scegliere. Ma soprattutto porta a riconoscere i propri bisogni emotivi: quelli che

hanno avuto adeguata soddisfazione e, placati, forniscono energia; e quelli invece insoddisfatti, che urlano senza voce alimentando la rabbia. Ciò che prima era apparentemente senza vita ma diffondeva ostilità e disperazione, ora inizia a configurarsi: presto avrà un nome. I bisogni insoddisfatti cessano di far paura: il vuoto che si accompagna loro perde l'energia vorticosa ed inizia ad apparire colmabile o quantomeno sopportabile. Ecco che allora ai bisogni altrui più facilmente associamo il nostro riconosciuto bisogno - che ha, probabilmente, forme e storia diversi ma non lo è in essenza. Il bisogno altrui viene progressivamente percepito come proprio poiché tende ad assottigliarsi quella *cortina* di indifferenza e ostilità che avevamo costruito a protezione del nostro precario equilibrio. Riconosciamo così la radice emotiva cui corrisponde l'attenzione -positiva o negativa- a quel determinato aspetto. Quando il bisogno altrui si percepisce come proprio, si avverte anche il bisogno (9) di rispondervi: l'obbligo weiliano sorge quindi dalla consapevolezza del proprio bisogno, bisogno non agito (non scaricato) ma pensato (accettato). L'obbligo perde quindi il suo carattere imperativo (ideologico). Al contrario, se non si riconosce questa radice interna, parrà sempre imposto dall'esterno, da una morale che non ci appartiene davvero, che non è scelta. Non saremo cioè all'interno di uno spazio sferico, sostenuto da consapevolezza e comprensione, ma ancora in uno spazio totalitario, verticale. *Conosci te stesso e Ama il prossimo tuo come te stesso* risultano così indissolubili: è l'incontro di due pupille che si guardano e si riflettono l'una nell'altra. E la relazione.

Nel suo *Diario* Etty Hillesum descrive molto bene il processo di riassorbimento e trasformazione delle parti sgradite: "Mi sento come un piccolo *campo di battaglia* su cui si combattono i problemi, o almeno alcuni dei problemi del nostro tempo. Quei problemi devono pur trovare ospitalità da qualche parte, trovare un luogo in cui possano combattere e placarsi... La vita è difficile ma non è grave. Dobbiamo cominciare a prendere sul serio il nostro lato serio, il resto verrà allora da sé: e lavorare a se stessi non è proprio una forma di individualismo malaticcio. Una pace futura potrà essere tale solo se prima sarà stata trovata da ognuno in se stesso - e ogni uomo si sarà liberato dell'odio contro il prossimo... e l'avrà trasformato in qualcosa di diverso". (10) Ecco allora che il campo di battaglia può essere interpretato proprio come il voler riprendere dentro di sé i pezzetti sgraditi di cui ci si sbarazza agendoli negli altri. Questa ripresa, nel sociale, non può che avere effetti benefici, dalla casa alla città. Quando il confronto diviene scontro, il dialogo ottundimento, le relazioni umane paiono tutte pervase da questo fenomeno proiettivo che rende impossibile il dialogo, la libera circolazione di pensieri. Riprendersi il proprio *male* significa allora, per usare un linguaggio weiliano, concedersi una lettura dell'altro, permettendogli di esprimersi nella sua totalità. Entrare in se stessi -

l'individualismo malaticcio di cui parla Etty - permette di potersi calare nell'altro e riuscire ad adottare, magari solo per qualche istante, il suo punto di vista. Il dialogo comincia. (11)

Note

(1) "La nozione di obbligo sovrasta quella di diritto, che le è relativa e subordinata. Un diritto non è efficace di per sé, ma solo attraverso l'obbligo cui esso corrisponde: l'adempimento effettivo di un diritto non proviene da chi lo possiede, bensì dagli uomini che si riconoscono nei suoi confronti obbligati a qualcosa. L'obbligo è efficace allorché viene riconosciuto", Simone Weil, *La prima radice*, Milano, 1990, p. 13.

(2) Hannah Arendt, *Pensiero e riflessioni morali*, in *La disobbedienza civile*, Milano, 1985, p. 146.

(3) Hannah Arendt, *Comprensione e politica*, cit., p. 91.

(4) In *Quaderni*, Milano 1982-1993, vol. I-IV, vol. III, p. 207.

(5) È la banalità del male, riconosciuta da Hannah Arendt durante il processo Eichmann. Cfr. Hannah Arendt, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Milano, 1992 (1964).

(6) A un Piccolo Principe desideroso d'andare e conoscere il mondo, rispondeva una saggia volpe: "non si conoscono che le cose si addomesticano", Antoine de Saint-Exupery, *Il Piccolo Principe*, Bompiani. 1994, p. 94.

(7) Cfr. Donald Meltzer, *Lo sviluppo kleiniano. Significato clinico dell'opera di Bion*, Roma, 1972, p. 129.

(8) Sapore analitico ha la nozione weiliana di *lettura*, cui qui accenniamo in relazione ai diversi livelli visti come capacità, cui l'uomo si deve educare, di riconoscere il sé che determina una lettura piuttosto che l'altra. Cfr. il saggio che Simone Weil scrisse nel 1941, *Saggio sulla nozione di lettura*, in *Quaderni*, cit. vol. IV, pp. 407-414.

(9) "Se si ha fame si mangia, non per amor di Dio, ma perché si ha fame. Se uno sconosciuto prostrato ai bordi della strada ha fame, bisogna dargli da mangiare... non per amore di Dio, ma perché ha fame. Questo significa amare il prossimo come se stessi". Weil, *Quaderni*, op. cit. IV, p. 155.

(10) Etty Hillesum, *Diario 1941-1943*, Milano. 1985 *Ibid.*, pp. 49, 127.

(11) La vita e il pensiero di donne come Etty Hillesum e Simone Weil rispondono positivamente alla domanda posta da Hannah Arendt all'indomani del processo Eichmann: "Potrebbe l'attività del pensare come tale, l'abitudine di esaminare tutto ciò a cui accade di verificarsi o di attirare l'attenzione, indipendentemente dai risultati e dal contenuto specifico, potrebbe questa attività rientrare tra le condizioni che inducono gli uomini ad astenersi dal fare il male, o perfino lo 'dispongono' contro di esso?", in Hannah Arendt, *La vita della mente*, Bologna, 1987, pp. 85-86.

A cuor leggero

Agli esordi della scrittura personale nel Settecento: Lucile Desmoulins

di Laura Kreyder

Il diario di Lucile Desmoulins, che non aveva nessun valore quando è stato scritto (come tanti scritti nel cassetto), ne acquisisce molto oggi. È uno dei primi diari, e in particolare femminili, di cui sia rimasta traccia. In secondo luogo racconta, da un'ottica insieme centrale e defilata, alcune giornate storiche della Rivoluzione francese. Inoltre, è una rara testimonianza spontanea di una donna, anzi di una ragazza, della sua scrittura personale nell'ultimo ventennio del Settecento. Ne aumenta infine il pathos la nostra consapevolezza che Lucile è destinata a morire poco dopo, a ventiquattro anni, ghigliottinata. Delle poche pagine rimaste del diario di Lucile, non si era mai fatta un'edizione completa e scrupolosa. Erano sempre state usate dagli storici, soprattutto per quel racconto della notte del 10 agosto 1792, quando l'insurrezione popolare porterà alla deposizione del re, alla nascita della Convenzione e alla proclamazione della prima Repubblica, ma anche all'inizio del Terrore. Nella trascrizione che ne ha dato l'anno scorso Philippe Lejeune, viene restituito il disordine linguistico dell'originale (Lucile scrive senza punteggiatura, senza maiuscole, senza sintassi, senza ortografia) - che, nella traduzione, ho dovuto obbligatoriamente sistemare, anche se ho lasciato, appena fosse possibile, alcune singolarità quale, per esempio, una bislacca *consecutio temporum*.

Sono sopravvissute soltanto una ventina di pagine: gli appunti dell'estate in campagna del 1788 e dell'autunno-inverno 1792-93 a Parigi. Il caso, anche se avaro, è stato felice, perché si vede Lucile, nel suo diciottesimo anno, ancora adolescente, poi ventiduenne moglie e madre. Lucile, per un pregiudizio anti-intellettuale nei confronti delle donne, piace sempre ai suoi critici postumi: non è mai pretenziosa, è allegra e sentimentale, tenera e vivace. E poi è destinata al martirio. Noi scopriamo una vera diarista, che scrive per sé (quindi, non chiarisce allusioni, non

spiega, non fa belle frasi). Perché tiene un diario? All'inizio, come Lejeune ha ben mostrato, forse si è trattato di un suggerimento della madre o di qualche maestro/a. Che una ragazza rediga un diario, soprattutto nell'Ottocento, ma forse già sin dal 1780, sembrava un ottimo esercizio. Permetteva una riflessione sulle proprie azioni, era un antidoto a quello che sempre più si dimostrerà un flagello per i giovani delle classi agiate, l'ozio e la noia.

Lucile non ama mirarsi nella scrittura ma si compiace nella postura dello scrivere: fa vedere il suo diario "attraverso una finestra", da lontano, a Sylvain Maréchal. un giovane poeta che frequenta la famiglia, e forse corteggia un po' la fanciulla. In un primo tempo, rendere conto delle proprie giornate annoia Lucile e usa dunque il diario come un orpello di seduzione, così come erano seducenti in una ragazza il canto, la musica, il disegno, quelle arti chiamate per l'appunto ornamentali. Ma poi, messa di fronte alla sfida materna (quando Lucile annuncia di voler abbandonare il diario, la madre la deride: "Allora, lo tenevi solo per farti bella di fronte agli altri, per dire che facevi qualcosa di segreto"), ne scopre un altro uso, quello più moderno di riversare i propri stati d'animo, il canto interiore valorizzato per altro all'epoca dalle scoperte rousseauiane. E se Lucile vuol essere vista mentre scrive un diario, non vuole essere letta, né da Maréchal, né dalla madre.

Lucile era una ragazza carina, nata da una famiglia ricca, i Laridon-Duplessis, che, come molti borghesi educati dell'epoca, avevano indossati i panni dell'Illuminismo. E chiaro, nel suo diario, l'adesione ad una "ideologia" di famiglia. in cui spiccano l'anticlericalismo, l'antiassolutismo. il desiderio di emancipazione anche femminile. Lucile adora la madre: il diario comincia e finisce, nei brani conservati, con la stessa parola: "maman". Lucile detesta il padre, che finisce col rappresentare per lei l'archetipo del maschio tirannico. Lucile è innamorata di un giovane avvocato squattrinato: Camille Desmoulins, le cui idee avanzate, tuttavia, non contrastano con quelle della famiglia Duplessis. In un passo. Lucile trascrive una riflessione di Camille a sua madre mentre lui sta guardando il proprio ritratto: "Vorrei essere molto noto, sa perché. Non è per la gloria, ma per essere libero di fare quello che vorrei. Non sembrerei ridicolo, allora". Infatti nel 1787, il padre di Lucile ha respinto la proposta di matrimonio di Camille perché troppo povero, con un avvenire incerto. Ma nel 1790, Camille, amico di Danton e di Robespierre. si è conquistato un nome. Si sposa con Lucile alla fine dell'anno. Dopo, lei sembra più remota dalla nostra sensibilità. A esperienze come la nascita e la morte, dedica poche parole, che lasciano di stucco. Cinque giorni prima passeggiava con Camille al Luxembourg, ed ecco che ci annuncia: "Ho partorito" (mai un accenno alla gravidanza) e tre giorni dopo, suo

figlio è "partito" (mandato a balia). Lo stesso per la povera "signora Danton": sta male. Poi, *ex abrupto*: ha partorito una bambina ed è morta. Senza commenti. Sulle emozioni provocate da questi avvenimenti, spende poche frasi, a volte neanche una. Le interessa la vita sociale, quella che oggi chiameremo la vita di relazioni. Nel 1788, tutti i nomi di conoscenti, sempre abbreviati, sono ignoti; mentre nel 1792, possono tutti o quasi essere ristabiliti. Sono uomini della Convenzione, dei Cordiglieri e dei Giacobini: Robert, Boyer, Fréron, Brune, Ricord, Forestier, La Poyte, e le relative mogli, quando ci sono, la piccola Brune, per esempio, soprannominata "la Roulette", così come Lucile aveva per vezzeggiativo "le Rouleau" (qualcosa come Trottolina e Trottolo). È un piccolo mondo, quello dei rivoluzionari, una esigua società familiare che vive gomito a gomito. La signora Boyer è moglie e sorella di Convenzionali che verranno ghigliottinati insieme. La Poyte è cognato di Fréron. Robespierre, che ha fatto il liceo con Desmoulins, chiede in matrimonio la sorella di Lucile (e fortunatamente per Adele, viene rifiutato). I Danton e i Desmoulins sono vicini di casa. Si pranza e si cena insieme. Di giorno, le mogli si ritrovano alla Convenzione dove vanno ad ascoltare i dibattimenti (in particolare Lucile assiste a sessioni quotidiane durante il mese di gennaio 1793 in cui si processa il re, che lei chiama Capet. Quando ne viene votata la morte, esulta: "Abbiamo vinto").

Rispetto a Danton e a Robespierre, veri uomini politici, Camille Desmoulins è soprattutto un polemista e un giornalista. I suoi fogli hanno un successo enorme e vi amplifica le posizioni dei suoi amici, senza sempre accorgersi né preoccuparsi delle conseguenze. Due giudizi, uno contemporaneo, l'altro posteriore, delineano, sebbene si applichino a Camille, un ritratto di Lucile. Robespierre avrebbe detto di Desmoulins: "È un bambino viziato". E Jaurès, un secolo dopo: "Egli spingeva sempre fino in fondo le sue ipotesi più aggressive con la più temibile frivolezza". D'infantile, in lei, troviamo l'esultazione "abbiamo vinto" che non vede i massacri, la morte, la crudeltà; il gusto dello scherzo; il piacere fisico di vivere: mangia capriolo, corre nelle scale, ride, piange.

Ed è frivola: civetta con gli uomini che le stanno intorno. Subito dopo la presa di potere dei compagni del marito e l'espressione della propria soddisfazione, passa alla disamina delle sue questioni amorose e dei problemi di "convivenza" con i suoi spasimanti. Ma la leggerezza di Lucile non è mai avulsa dai giorni tremendi che vive. Ama questi vincitori, li amerà ancora perdenti. L'intimità che ci mostra Lucile non è tagliata fuori dalla storia, seppure lei la veda da un'ottica spaziotemporale diversa. Non prende il fucile, non fa discorsi, non ha vere idee politiche. Ma è in mezzo, non da parte. Anzi, fa parte. Quindi, quando Danton e i suoi vengono

eliminati, cade anche lei. Finirà sul patibolo una settimana dopo il marito. Dunque si può parlare di scrittura dell'esperienza? Ancora esperienza e storia, intimità e vita sociale non sono drasticamente separate. E tuttavia s'insinua una crepa. Perché altrimenti questo timore di non ricordare, questo stupore di fronte agli avvenimenti della propria vita (diventare madre) e della storia? Suo marito è nominato segretario del ministro di Giustizia. Lucile si vede subito nella posizione della regina cui si chiede la mediazione per ottenere la grazia. Ma, scopre presto che era una "vana chimera". Pur odiando Maria Antonietta più ancora del re, com'era frequente all'epoca, s'identificava anche con lei, come nel brano in cui immaginava "cosa farei se fossi al suo posto": e descrive come degnamente si immolerebbe. S'intenerisce molto durante i funerali di Saint-Fargeau, assassinato per aver votato il regicidio, ma degli altri massacri non ha cura. Eppure riferisce quelle poche parole di Camille a proposito di Suleau, libellista monarchico, la prima testa su una picca che egli vede quella notte. Suleau era venuto a chiedergli asilo, la sera precedente, aiuto che evidentemente Camille si era rifiutato di dargli.

Desmoulins non vuole compromettersi. Ha paura delle riunioni ancora frequentate da aristocratici. Infatti durante il suo processo, il pretesto alla sua eliminazione sarà l'amicizia per Dillon, nobile sospettato di essere una spia, che si accuserà anche di essere l'amante di Lucile. La scrittura della diarista è insieme lontana e vicina. Prima del matrimonio. Lucile prova disagi e fantastica come un'adolescente di oggi: l'angoscia dell'amore, l'attrazione e la paura del futuro, le fantasie e la malinconia della notte, della musica, l'abulia quando i genitori litigano. Da adolescente predomina la noia, perfino la noia di raccontare la propria noia: ma su questo sfondo, c'è un tumulto di emozioni, espresse in modo molto semplice, più raramente nel linguaggio lirico della fine del Settecento. Lucile comunica soprattutto con le forme minori della vita animale: anatre, fringuelli, ma anche vermi, bachi, lucciole, lumache per i quali prova un interesse giocoso, vicino a quello regressivo del bambino. Nel suo mondo fantastico invece torreggia il tema dell'albero: sommachi, tassi, pioppi, tigli, sotto i quali si passeggia e che proteggono dalla pioggia, vegetali fatati intorno ai quali si fanno voti, scoperte, sogni. L'uomo mutato in albero, metamorfosi che rinvia a Filemone e Bauci, è misura dell'amore eterno ma anche di una temibile sessualità. A questa paura risponde una favola della madre che mostra come gli uomini-alberi siano diventati tali per opera di una mano femminile: questo ruolo protettivo di consigliera, amica e modello. Lucile lo farà tenere alla madre fino alla morte, e il suo ultimo messaggio sarà per lei (poi la madre cresce l'orfano che muore a 33 anni, nel 1825, ad Haiti). Campagna/Parigi, vacanza/Rivoluzione.

nubilato/matrimonio e maternità, infanzia/età adulta, famiglia/società, tutto ciò che sembra opporre la prima alla seconda parte del diario svanisce dunque: la Rivoluzione è una tumultuosa vacanza in cui non c'è molta differenza se si va ad ascoltare i tribuni giacobini o l'Arlecchino crudele. Cavalieri chiacchieroni e rozzi deputati, noiosi vicini, mogli gelose, spasimanti ridicoli sono sempre le comparse di una vita sociale comunque dominata dalla famiglia e retta da un'immagine regina della madre, di volta in volta minacciosa o complice. Questo forte attaccamento alle modalità adolescenziali alimenta una espressività diversa. Tra individuo e storia, tra corpo e società, sta nascendo una distanza, quella della fantasia, del sogno, del sentimento. Richiede un nuovo tipo di scrittura di cui non a caso una donna, anzi una ragazza, ci fa sentire i primi versi.

Diario (1788-1793)

di Lucile Desmoulins

a Bourg-la-Reine

1788

Prima parte del mio diario

Sabato 21 giugno 1788. - La mamma stamattina mi ha dato un baco da seta.

Domenica 22. - Mi sono annoiata tutto il giorno, non fa... La sera, verso le dieci, io e la mamma abbiamo molto riso di Mar[échal] e del cane magro.

Lunedì 23. - Stamattina, prima delle otto, sono andata a passeggio nel boschetto. Il bel fringuello era sul sommacco. Vedendolo mi son detta: "Se riesco a girargli intorno senza che voli via, vuol dire che..." Ho fatto un giro e mezzo, il bel fringuello non è volato via. Aspetto l'evento prima della fine dell'anno. Oggi, non ho lavorato al mio racconto. Sta cadendo un acquazzone mentre scrivo. Sono le nove e mezza, lascio la penna e vado a fare quattro passi aspettando che finisca la giornata. Mi sembra molto lunga... Non ho potuto passeggiare, ha piovuto troppo. Mi sono messa a filare fino a cena.

Martedì 24. - San Giovanni. Stamattina mettevo a posto i bachi da seta. P[apà] era appena entrato dalla mamma e io stavo in salotto. Uscendo dalla mamma, stava per entrare nel salotto, il vento fa battere la porta. P[apà] dice che stavo fuggendo, che ho paura di lui. Mia sorella è venuta a dirmelo, e io, molto arrabbiata, sono andata a litigare con P[apà]. Dopo cena, siamo state al parco, abbiamo visto i giochi d'acqua, vi abbiamo trovato il sig. B.d. e il sig. Gd. Siamo tornate alle sette. Non siamo potute andare a passeggio dopo cena, pioveva, e la mamma aveva il mal di gola. Ho cantato un po', poi siamo andate a letto.

Mercoledì 25. - Leggo Gessner. Ho trovato un idillio che mi ha fatto ridere molto. "Il satiro".

L'ho ricopiato.

Giovedì 26. - Siamo state a fare una passeggiata tutte e tre al parco. La sera, abbiamo trovato una lucciola. Siamo andate a vederla alla luce poi l'abbiamo riportata nel boschetto. Ci siamo sedute. Ho cantato "Il cane magro", che fa sempre ridere la mamma.

Venerdì 27. - Voglio finire il mio racconto, non riesco a venirne a capo. Prendo la penna, voglio scrivere, ma non succede nulla. Mi viene voglia di fare una bella corsa. Ma come? Ha piovuto a catinella tutta la mattina e la terra è fradicia... In questo periodo, vivo in uno stato d'inedia che non mi permette più di pensare. Mi pare di essere annientata, non riesco a capire come mai esisto... Mi riprendo tuttavia e mi torna in mente il sogno della notte scorsa: sognavo di stare sull'orlo di un precipizio, un uomo venne verso di me e, prendendomi fra le braccia, cercò con tutte le sue forze di buttarmi in quell'abisso; nello stesso istante, sentii l'uomo indurirsi, lo vidi tutt'a un tratto cambiarsi in un grande albero, le braccia che mi stringevano diventavano dure e già grossi rami mi coprivano, ero terribilmente agitata, credendo che sarei rimasta sempre così. Tuttavia riuscii a svincolarmi, mi misi a correre a gambe levate e mi svegliai di soprassalto. [...]

Mercoledì 23 [agosto 1788]. - Il sig. B c. vuol presentare Mar[echal] alla signora G., potrebbe darsi che... Mi auguro che abbia successo e che questo scherzo diventi serio, mi divertirebbe molto. Mar[échal] ha detto alla mamma che gli avevo fatto vedere dalla finestra una cosa scritta fine fine che non gli avevo lasciato leggere. Mamma gli ha detto che era un diario che stavo scrivendo. "Oh, me lo farà vedere, mi disse, quando me lo farà vedere?" Mai. Figurarsi se scrivo per lui. Dopo pranzo, ho ricopiato un po' d'italiano. Abbiamo fatto una passeggiata a Cachan, ci siamo annoiate. Dopo cena, siamo uscite a passeggio. Pioveva un po', ma sotto gli alberi quella pioggia era deliziosa. La mamma voleva prendermi ma correvo più veloce di lei. Mi chiamò dicendomi che mi avrebbe raccontato qualcosa. Sono tornata ma non mi fidavo troppo. Mi disse: "Vedi tutti quegli alberi, bè io li ho visti vivi. Erano soldati. Stavano tutti in fila, come li vedi adesso, quando sono stati mutati in alberi. Il loro capo era un vecchio demonio che si chiamava il principe Tiglio, si era messo in testa di rapire una ragazza della tua età, che si chiamava Lucile come te, lei abitava da queste parti, in un castello di mussola, ma la sua madrina era una fata che sempre stava vicino a lei perché l'amava come se fosse stata sua figlia." Mentre Mamma mi raccontava questo, vedevo che cercava di passarmi un nastro attorno per legarmi al tiglio, ma feci un bel salto e le andò buca. Mi ha chiamata di nuovo ma le

ho detto: "A patto che tu finisca la favola." Mi disse che accettava. La fata, molto arrabbiata, venne incontro al battaglione, armata con la sua bacchetta, gli disse: "Mascalzone..." Oh Dio, Dio, non mi ricordo più, ridevo troppo. Dove va a cercarle, queste cose, la mamma? Non l'ho mai vista così allegra. La fata mise la bacchetta nella mascella del principe per trovare il tempo di parlare. Gli fece saltare l'elmo in aria, che ricadendo mise radici e fu trasformato in sommacco e le alabarde in pioppi! le facce dei soldati! e le metamorfosi... Pioveva a catinella e non sentivamo niente. A furia di ridere e di parlare, la voce della mamma diventò roca. Andammo a letto.

Giovedì 24. - Stamattina, ho lavorato alla mia "Principessa di Spagna". Ho voluto leggere l'inizio, ma è scritto così male che non sono riuscita a venirne a capo. Che momento abbiamo passato, durante e dopo il pranzo. Come finirà tutto ciò. Il piacere si paga a caro prezzo. Ahimè, cosa si deve fare per essere felice? Che felicità essere indipendente! Non lo sono, io che non ho legami. La vita è un'eterna schiavitù. Amo una sola persona al mondo, solo lei, sì, Mamma da sola è tutta la mia felicità, tutto il resto mi è indifferente. È l'unica amica che voglio avere. Per me, l'amicizia non si può spartire. Quanta cattiveria, quando ci penso. O tu, che il cielo creò per il nostro tormento, come riesci bene nel tuo compito. Ma sta attento che un giorno questo stesso cielo non ti punisca per i mali che ci avrai inflitti. Forse ci sarà un dio per vendicarci. Uomini, a che cosa servirebbero i miei lamenti se li sentiste. Servirebbero a farmi ridere dietro. Queste riflessioni che spesso faccio hanno alleviato il mio cuore, ne ha bisogno. Ahimè, che cosa mi destina il cielo nella vita? che cosa diventerò? Come mi sembrano lunghi i mesi, i giorni. Che brutta sorte ha la donna! Quanto deve soffrire! La schiavitù, la tirannia, ecco quanto le tocca. E vogliono essere adorati! Non troverebbero strano, credo, che costruissimo loro altari, e prosternate, il turibolo in mano, chiedessimo loro perdono per i mali che ci fanno soffrire. A sentirli, siamo creature celesti, senza pari. Ah, ci adorino meno e ci lascino libere. La prudenza deve essere la nostra prima premura, ne abbiamo bisogno. Se stringo mai un così terribile legame, la prudenza, la discrezione mi guideranno... Oh, come lo studierò, colui che mi possederà, starò molto attenta a non lasciarmi sedurre... Sempre diffidente! com'è crudele. Farò tutto quanto dipenda da me per renderlo felice, ma deve fare lo stesso, poiché la felicità dipende da tutti e due. Ma se abusasse della mia bontà, se fosse ingrato, se fosse infedele... ah, non ci sarebbe paese troppo lontano per dividermi da lui, quali mari non attraverserei per cancellare persino il suo ricordo... Che dico, dove fuggire, ah, meglio, restiamo! Sono felice nella mia infelicità. Le spine sono ancora in fiore. Se tra questi fiori, esse mi pungono, sopportiamolo, e stiamo attente, tra tanti propositi, di non trovarle appassite. Non desidero nulla. Vorrei solo

non esser mai esistita... [...]

1789

Mi ha parlato il pianoforte. Ha pronunciato due parole che non ho potuto capire. Cosa significano "sfindro" e "valste", non lo so. Vado a letto. Forse avrò una rivelazione. Saprò cosa vogliono dire queste due parole... "sfindro" e "valste". Perché il mio pianoforte ha pronunciato... Sono pazza. Si dice che stiano per arrivare le truppe a Bourg-la-Reine. Necker non è andato via, regna ancora. Fra sei mesi, fra un anno, cosa sarà successo? Quante cose sto per vedere! In quale situazione ci troveremo? Siamo ancora nell'incertezza. O donna, donna crudele, donna indegna del sole che ti illumina, ma come! la vendetta celeste non si riverserebbe dunque sulla tua testa, trionferesti? Va, forse non è lontano il giorno in cui tutti i mali che cagioni ricadranno su di te. Allora generai, ma sarà troppo tardi. Nessuno ti compatirà. Temi l'esempio delle regine che come te hanno fatto il male! Vedi, chi è morta in miseria, chi ha deposto la testa sul patibolo. Ecco forse la sorte che ti aspetta. [...]

Ecco che rintocca la mezzanotte. Quale silenzio! Non si muove nulla. Dormono tutti adesso? La mia finestra è aperta, non c'è un alito di vento, non si muovono le nuvole. La luna vorrebbe uscire, ma è troppo coperta. A quest'ora, che cosa succede in giro per il mondo? C'è forse un solo essere che mi pensi? Se sentissi il tuono, come mi farebbe piacere. Andando in campagna, abbiamo incontrato una processione. Come li trovo ridicoli, i preti, con i loro salmi! Se avessi potere, abolirei questi sciocchi usi. Con il loro pane senza lievito, a volte fanno crepare un malato dalla paura! Com'è bassa, la nostra religione, avvilita. Come, degli uomini...

Oh, quante cose da dire! Taci, Lucile, lascia fare agli uomini quel che vogliono, chiudi gli occhi sulle loro azioni, cosa ti importa di loro. Si dice che l'Imperatore sia morto, il conte d'Artois agli arresti, il conte esiliato, che la regina pianga. Mi paiono ottime notizie. Quando gemono i nostri nemici, dobbiamo rallegrarci. [...]

1792-1793

[...]

Domenica 2 [luglio 1792]. - Dolente affanno, mi perseguiterai sempre?

Giovedì 5. - Mi gira la testa. Sono andata dalla signora D[anton] dopo pranzo.

Venerdì 6. - Ho partorito. O Dio, che cambiamento hai fatto in me! Una seconda natura vi è appena nata. Sono madre. I miei occhi si riempiono di lacrime, è dolce essere madre.

Sabato 7. - Mi fanno visita. La stizza quando vedono come me la cavo.

Lunedì 9. - È partito. Mi avessero strappato l'anima, non mi avrebbero ferito di più. Che piaga si è aperta nel mio cuore. Caro bambino, vivi! O Dio, vivi, sarai felice. Scorrono le mie lacrime. Debole creatura, ahimè, che sorte avrai? Non mi lascerai mai. O come l'amo.

Sabato 28. - Sono tre settimane che non scrivo. Ho passato cinque giorni laggiù senza vedere C[amille]. Ha fatto un discorso alla Comune che suscita scalpore. Il piccolo sta bene. Ho un gran dolore al seno.

Domenica 29. - Sono stata molto male.

Lunedì 30. - È venuta la mamma. I Marsigliesi si sono battuti.

Giovedì 9 agosto. - Cosa ne sarà di noi. Non ce la faccio più. C[amille], o mio povero C[amille], cosa ne sarà di te? Non ho più la forza di respirare, questa è la notte fatale. Mio Dio, se è vero che esisti, salva gli uomini che sono degni di te. Vogliamo essere liberi. O Dio, come costa! E per colmo di infelicità, il coraggio mi abbandona.

12 dicembre. - Che lacuna dal 9 agosto! Quante cose! Che volume avrei fatto se avessi continuato. Come ricordare tante cose? Mi sfuggono i ricordi. Non importa, cercherò di rievocare qualcosa. O mio figlio, mio bambino caro, come palpito nel pensarti! Mio figlio. Perché questa parola mi fa spargere lacrime. L'8 agosto, sono tornata dalla campagna. Le teste erano in gran fermento, qualcuno aveva tentato di uccidere Robespierre. Il 9, ebbi alcuni Marsigliesi a pranzo, ci divertimmo abbastanza. Dopo pranzo, andammo tutti da D[anton]. Sua madre piangeva, era triste, suo padre sembrava inebetito. D[anton] era deciso. Io ridevo come una pazza. Temevano che la cosa non si facesse; nonostante non ne fossi per niente sicura, dicevo loro, come se lo sapessi, che si sarebbe fatta. "Ma si può ridere così?" mi diceva la signora D[anton]. "Purtroppo, le dicevo, forse è un presagio che verserò molte lacrime stasera!" Non ho sbagliato. Verso sera, andammo a riaccompnare la signora Charpentier. Il tempo era bello, girammo un po' per le vie, c'era gente. Tornammo sui nostri passi e ci sedemmo tutti accanto al caffè. Vari sanculotti passarono gridando "Viva la nazione". Poi truppe a cavallo, infine un bel po' di gente del popolo. Presi paura. Dissi alla signora D[anton]: "Andiamocene".

Rise della mia paura, ma a furia di dirgliene, ebbe paura a sua volta e partimmo. Dissi a sua madre: "Addio! Presto, sentirete suonare la campana a martello." Arrivata da D[anton], trovai la signora R[obert] e molti altri. D[anton] era agitato. Mi precipitai verso la signora R[obert], dicendole: "Si suonerà la campana a martello?" - "Sì, mi disse, ma stasera." Ascoltai tutto e non dissi una parola. Presto vidi che ognuno prendeva le armi. C[amille], mio C[amille], arrivò con un fucile. O Dio, sprofondai in terra, mi nascosi con le mani e mi misi a piangere. Tuttavia, siccome non volevo mostrare tanta debolezza e dire ad alta voce a C[amille] che non volevo si immischiasse di tutto ciò, aspettai il momento in cui avrei potuto parlargli da solo, e gli dissi tutti i miei timori. Mi rassicurò dicendomi che non avrebbe lasciato D[anton]. Ho saputo poi che si era esposto. F[réron] sembrava determinato a perire, sono stanco della vita, diceva, voglio solo morire. Ogni patriota che veniva, credevo di vederlo per l'ultima volta. Andai a nascondermi nel salotto senza luce, per non vedere tutti questi preparativi. Nessuno in strada, tutti erano a casa. Partirono i nostri patrioti. Andai a sedermi vicino a un letto, accasciata, annientata, mi assopivo di tanto in tanto, e quando volevo parlare, sragionavo. Le signore D[anton] e R[obert] ragionavano. D[anton] rientrò per coricarsi, non sembrava aver molta premura, quasi non è mai uscito. Si avvicinava la mezzanotte. Vennero a cercarlo varie volte. Finalmente partì per la Comune. La campana dei Cordiglieri suonò, suonò a lungo. Sola, bagnata di lacrime, in ginocchio sulla finestra, nascosta nel mio fazzoletto, ascoltavo il suono di quella fatale campana. Invano qualcuno veniva a consolarmi. Il giorno che precedeva quella fatale notte mi sembrava dovesse essere l'ultimo. D[anton] tornò. La signora R[obert], molto preoccupata per il marito che era andato al faubourg Saint-Antoine deputato dalla sua sezione, corse incontro a D[anton] che le diede solo una vaghissima risposta. Lui andò a buttarsi sul suo letto. Varie volte vennero a darci buone e cattive notizie.

Mi parve d'intendere che progettavano di andare alle Tuileries, dissi loro singhiozzando, credevo di svenire... Invano la signora R[obert] chiedeva notizie del marito, non gliene dava nessuno. Credette di capire che stesse marciando con il faubourg. "Sì, mi disse, se muore, non gli sopravviverò! Ma questo D[anton] che sta nel suo letto, lui, il punto di convergenza, se muore mio marito, sono donna da pugnalarlo!" Roteava gli occhi. Da quel momento non la lasciai più. Cosa sapevo, io, di quel che poteva succedere, di quello di cui era capace. Passammo così la notte, tra ansie crudeli. C[amille] tornò all'una, si addormentò sulla mia spalla. La signora [Robert] accanto a me sembrava prepararsi ad apprendere la morte del marito. "No, mi diceva, non posso più stare qui! La signora D[anton] mi è intollerabile, è tranquilla, suo marito non se la sente di esporsi!" Era pieno giorno, le proposi di venire a riposare a casa mia.

C[amille] si coricò. Feci mettere una branda nel salotto, con un materasso, una coperta. Lei vi si buttò e riposò un po'. Io andai a letto, e mi assopii al suono delle campane che rintoccavano dappertutto e che sentivo sempre. Ci alzammo. C[amille] partì assicurandomi che non si sarebbe esposto. La signora Robert, sempre nell'incertezza se suo marito fosse ancora in vita, non esalava il suo dolore, ma le si stringeva così tanto il cuore che stava diventando gialla. Facemmo la colazione. Le dieci, le undici passarono senza che sapessimo niente. Prendemmo i giornali del giorno prima. Sedute sul divano del salotto, ci mettemmo a leggerli. Mentre mi leggeva un articolo, mi parve che si sparasse il cannone, ma, dubbiosa, sentii vari colpi senza dire niente. Divennero più frequenti. Le dissi: "Spara il cannone." Lei ascolta, lo sente, impallidisce, si lascia andare e sviene. La spogliai. Io stessa ero vicina a cadere lì, ma la necessità di soccorrerla mi ridiede le forze. Rinvenne. Jeannette strillava come una gallina, quasi quasi picchiava la m r q. che diceva fosse C[amille] la causa di tutto. Sentimmo gridare e piangere in strada, credemmo che tutta Parigi dovesse grondare di sangue. Ci preparammo alla meglio e partimmo per andare da D[anton]. Gridavano all'armi e ognuno correva ad armarsi. Trovammo chiusa la porta della Cour du Commerce. Bussammo, urlammo, non veniva nessuno ad aprirci. Cercammo di entrare passando dal panettiere, ci chiusero la porta in faccia. Ero furibonda. Finalmente ci aprirono. La signora D[anton] ci corse incontro per vedere che faccia facevamo, fu presto erudita vedendo il silenzio dell'una e le lacrime dell'altra. Rimanemmo a lungo senza saper nulla. Infine vennero a dirci che avevamo vinto. All'una, tutti arrivarono a raccontarci quanto era successo.

Erano stati uccisi alcuni Marsigliesi. Ma i racconti erano crudeli. C[amille] arrivò, mi disse che la prima testa che aveva vista era quella di Suleau. Era venuto il giorno prima e gli aveva praticamente chiesto asilo. Robert era in centro e aveva sotto gli occhi l'orrendo spettacolo delle guardie svizzere che venivano massacrate. Venne dopo pranzo a [farci] un orrendo racconto di quanto aveva visto e per tutto il giorno si parlò solo di quanto era accaduto. Il giorno dopo, vedemmo il corteo funebre dei Marsigliesi. O Dio, che spettacolo! Come ci stringeva il cuore. Io e C[amille] andammo a dormire da Robert]. Non so quale timore mi agitasse, mi pareva non saremmo stati sicuri a casa nostra. Il giorno dopo, il 12, tornando, appresi che D[anton] era ministro. Questa notizia mi fece molto piacere, soprattutto quando C[amille] venne a dirmi che era segretario. Ci misi più di otto giorni per rimettermi dal mio stupore di fronte a tutto quel che era successo. Venne la mamma. Quanti progetti facemmo! Se poteva durare...

Credevo che avrei avuto il potere di fare del bene a chi avrei voluto. Vana chimera! Non ho potuto nulla. Dopo otto giorni D[anton] andò ad abitare alla Cancelleria, la signora R[obert] ed io ci andammo quasi tutti i giorni. Dopo 15 giorni, ci abitammo anche noi. Lì. mi trovavo molto bene, ma una cosa mi pesava, era F[réron], Vedevo che peggiorava ogni giorno e non sapevo che farci. Consultai la mamma, approvò la mia idea di celiare e scherzarci su, ed era la decisione più avveduta. Poiché, cosa fare? Proibirgli di venire? Lui e C[amille] avevano da fare insieme tutti i giorni, ci saremmo incontrati. Dirgli di essere più circospetto significava confessare che sapevo tutto e che non lo disapprovavo, ci sarebbe voluta una spiegazione. Pensai dunque di essere molto prudente nel riceverlo con amicizia e riserbo come al solito e vedo adesso che ho fatto bene. Presto partì per andare in missione. Ne fui molto contenta, pensai che lo avrebbe aiutato a cambiare. Ma altro guaio, mi accorsi che D[anton]... Oh, in quanto a costui, dovevo stare attenta.

Avevo da temere gli occhi della moglie con la quale non volevo mettermi male. Alla fine, mi mossi così bene che il primo non seppe mai che me n'ero accorta e la seconda che una cosa simile potesse solo essere. Passammo così tre mesi, abbastanza allegramente. Dopo di ché, C[amille] fu nominato deputato e tornammo alla nostra prima dimora. Adesso ho fatto nuove conoscenze delle quali non ho cura e che mollerò alla prima occasione. F[réron] è tornato, pare sempre lo stesso, ma non me ne importa nulla. Impazzisca pure, se vuole. Povero C[amille] mio, non temere, va...

Giovedì 20 dicembre. - Sono stata a pranzo da Robert. Égalité è venuto per il tè. [...]

Lunedì 24. - Siamo stati a pranzo dalla signora D[anton], c'erano le signore Robert, B[rune] e B[oyer], Dopo pranzo gli uomini si chiesero se andare dai Giacobini. Dissero di sì. Ci chiesero a noi se saremmo andate. Rispondiamo di no. La signora D[anton] mi dice: "Passerà la serata con me," le dico di sì, ma ben presto non so cosa fare. Brune mi propose di andare a teatro. Era molto imbarazzante. La signora Brune dice ad alta voce, non sono mai stata ai Giacobini, mi piacerebbe molto andarci. Allora vengo con lei, le dico. Ed eccoci infine pronte a partire quando vedo le signore Brune e Boyer che si bisbigliano nell'orecchio. Io, come un'imbecille, vado a chiedere cosa si dicono. La signora R[obert] mi dice di essere imbarazzata, che vorrebbe venire con noi ai Giacobini. Fui stupida, le dissi alcune parole qualunque poi andai nell'anticamera. Lei ci venne presto e mi dice di aspettarla, che mi raggiunge subito, torna dalla signora D[anton]. Arriva Brune e mi dice andiamo. Lo seguii dicendogli, ma la signora R[obert] che vuole venire?

Appena siamo a metà della scala, sentiamo eccoli eccoli, allora scendemmo a tutta velocità, e mentre siamo in strada corriamo ancora più forte. Facemmo un giro abbastanza lungo. Dio sa come ridevamo. Ma non c'era niente di più buffo.

Siamo stati al Vaudeville, sempre ridendo. Abbiamo visto Arlecchino crudele. Sono venuti a cena con noi. C[amille] ci ha detto che la signora R[obert] era parsa molto offesa, che mi avrebbe rimproverata. Mi ha preoccupato tutto il giorno. [...]

22 [gennaio 1793]. - Oggi fanno morire Capet. Tutto si è svolto in una calma perfetta. La Roulette ha pranzato con noi. F[réron] ci ha mandato del capriolo. Abbiamo passato la serata da La Roulette.

Martedì 22. - Ricord è venuto a trovarmi. È sempre lo stesso, brusco e sboccato, un vero pazzo, sbadato, insensato. Sono stata da Robert. È venuto Danton. I suoi scherzi sono rozzi quanto lui. Ciò nonostante, è un bravo diavolo. La signora R[obert] sembrava gelosa delle facezie che mi diceva... F[réron] è venuto, ha sempre l'aria di spasimare, ma che maniere da orso. Poveraccio, con quale speranza ti trastulli? Spegni nel tuo cuore un [amo]re insensato. Cosa posso fare per te? Compatirti... No, no, amico mio, mio caro C[amille], mai un'amicizia, un amore così puro esisterà per un altro. E quelli che vedo mi saranno cari solo per l'amicizia che avranno per te. Mia sorella è andata a Rouen.

Mercoledì 23. - Siamo stati dalla signora Boyer a vedere il corteo. Ho visto quell'infelice Saint-Fargeau. Ci siamo tutte sciolte in lacrime quando il corpo è passato, gli abbiamo gettato una corona. Dopo la cerimonia, siamo tornati a casa mia. Erano arrivati Ricord e Forestier. Ci volle un po' prima che potessi smettere di piangere. F[réron], La P[oyte], Po, Robert e altri sono venuti a pranzo. Il pranzo era abbastanza carino e allegro. Dopo, se ne andarono ai Giacobini, restammo, io e la mamma, vicino al fuoco, e colpite nell'immaginazione da quel che avevamo visto, ne parlammo per un po'. Volle andarsene, sentii che non ce l'avrei fatta a rimanere da sola e sopportare gli orribili pensieri che stavano per assediarmi. Corsi da D[anton], s'intenerì nel vedermi pallida e abbattuta. Prendemmo il tè, rimasi a cena.

Giovedì 24. - Che cosa significa questa dichiarazione? Che bisogno ho di tante lodi? Che m'importa di piacere? Forse uno s'illude che potrei trarre vanità da qualche mia grazia? No, no, so valutarmi e non sarò mai frastornata dalle lodi. In quanto a te, sei pazzo, e ti farò sentire che devi essere più ragionevole. È venuta la signora Robert. [...]

Mercoledì [5 febbraio 1793]. - Sono stata a pranzo dal cognato di Santerre. C[amille] ha votato contro Dillon. C[amille] non era contento di stare lì, aveva paura... Erano presenti alcuni nobili.

Giovedì 6. - Ho pranzato con la mamma. Sono andata a trovare la signora Da[nton]... Sta molto male.

Venerdì 7. - Sono andato a pranzo dalla signora Saint-Ange. Da lì all'opera.

Sabato. - Il fratello di C[amille] è venuto. Siamo andati a pranzo dalla signora Brune.

Domenica 9. - Siamo stati a pranzo dal sig. xxxxxxxx. La signora D[anton] sta male. Ha partorito una bambina.

Lunedì 10. - Ho pranzato con Mamma. La signora D[anton] è morta.

Martedì 11. - Abbiamo pranzato da Roulette. È venuta la mamma.

Mercoledì 12. - Roulette ed io siamo state sui boulevards. Da lì, dalla signora Charpentier dove è venuta la signora Robert. Roulette ha pranzato con noi.

Giovedì 13. - Ho pranzato con la mamma.

(Traduzione e cura di Laura Kreyder)

Tra Scilla e Cariddi

Ricerca di identità e letteratura nella riflessione della rivista "Lapis"

di Paola Redaelli

Pubblichiamo questo testo di Paola Redaelli uscito di recente nel volume a cura di Rosaria Guacci e Bruna Miorelli, Ciao bella. Ventun percorsi di critica letteraria femminile oggi, Milano, Lupetti, 1996, per gentile concessione delle curatrici. Il libro si propone di fornire una silloge della più recente critica femminista italiana.

Una delle domande che più di ogni altra ha sollecitato nel corso degli anni la riflessione di "Lapis" rispetto alla letteratura scritta da donne è stata quella che connette ricerca di identità e scrittura. Si è indagato su questa connessione in modi e da punti di vista differenti: cercando, per ogni autrice, di rintracciarla in uno o più testi (racconti, romanzi, poesie) oppure, insofferenti di ogni recinto, nelle scritture considerate minori che spesso affiancano le scritture maggiori (diari, lettere, saggi di teoria letteraria). Alla locuzione 'scritture minori' non si è mai voluto dare una connotazione di valore, piuttosto spaziale. Si è prese queste scritture come a lato, laterali a quelle per cui un'autrice ha fatto il suo ingresso nella letteratura. Viottoli magari tortuosi, che affiancano e si allontanano dalla strada maestra e ad essa prima o poi si ricongiungono. Che conservano, talvolta - ma non sempre - in modo più esplicito della scrittura creativa, non già il sapore della vita reale e quotidiana, ma la rappresentazione di ciò che per l'autrice è stato e ha comportato lo scrivere.

L'indicazione del prezzo, avrei detto un tempo e mi verrebbe da dire oggi a pochi giorni dal suicidio di Amelia Rosselli, che si aggiunge alla sequela di suicidi che costituiscono come le pietre miliari della storia della letteratura scritta dalle donne nel Novecento. (1) Ma non lo dico. Eppure è stato proprio il problema del rischio mortale che le donne corrono ponendosi su quella che vent'anni fa Julia Kristeva chiamava l'instabile soglia tra il "semiotico e il simbolico"

a spingermi forse più di ogni altro alla riflessione. Perché, se da lettrice amo le opere (d'arte) -non necessariamente e solo i capolavori-, diversamente dall'Agnese Lanzi di *Un grido lacerante*, e nemmeno dopo una meditazione secolare, potrei dar ragione al Maestro quando dice: "Meglio un uomo ucciso che un capolavoro distrutto". (2) E con amorosa apprensione guardo - vedo come se fosse qui oggi - la giovane Marina Cvetaeva che scrive: "Le altre, con gli occhietti e il visetto luminoso, io invece nelle notti discorro con il vento. Non con quello - l'italico zefiro giovinetto - con quello buono, con il vasto russo vento di tramontana!!..." (3)

Dice Tabucchi, nella sua prefazione a *Il libro dell'inquietudine*, che Fernando Pessoa, in una lettera, definisce il protagonista del suo falso diario un semieteronimo "perché pur non essendo la sua personalità la mia, dalla mia non è diversa, ma ne è una semplice mutilazione: sono io senza il razio cinio e l'affettività". (4) È così che, senza razio cinio e soprattutto senza affettività (dove mai li ha potuti lasciare, si chiede la lettrice impressionata), il 10/12/1930 Bernardo Soares può scrivere:

"Ho grandi stasi [...] Ho una stasi perfino nell'anima [...] solo la vita vegetativa dell'anima, la parola, il gesto e l'abitudine, parlano di me stesso agli altri, e attraverso gli altri a me stesso. *In questi periodi dell'ombra* sono incapace di pensare, di sentire, di volere. Non so scrivere altro che numeri o linee. [...] mi assale l'idea che pensare, sentire, volere possono essere anche loro delle stasi, nei confronti di un modo di pensare più segreto, nei confronti di un sentire più mio, e di una volontà sperduta chissà dove nel labirinto di ciò che veramente sono. Ad ogni modo lascio che sia così. E al dio o agli dei eventualmente esistenti abbandono ciò che sono, come la fortuna comanda e il caso vuole, fedele a un dimenticato impegno [corsivi miei]". (5)

"Periodi dell'ombra": chi scrive rabbrivisce. Rabbrivisce chi si sente ombra, sente che 'il sentire più suo' possa ridursi semplicemente all'ombra, l'ombra che è lei, contro la quale lotta con tutto il suo razio cinio e la sua affettività.

Un brivido correrebbe probabilmente anche lungo la schiena della grande Gertrude Stein, signora della scrittura del Novecento, che già ha confessato, come riferisce Nadia Fusini nel suo *Nomi*, libro insostituibile per chiunque voglia imparare ad ascoltare la voce (scritta) di una scrittrice: "Durante quel tempo non scrissi nulla. Non avevo scritto e non stavo scrivendo nulla. Nulla dentro di me chiedeva di essere scritto [...] E io non scrivevo. Incominciai a preoccuparmi dell'identità. Io ero sempre stata io perché avevo dentro di me parole che dovevano essere scritte, e ora ogni parola che avevo dentro poteva venire detta, non aveva bisogno di essere

scritta [...] Ma ero io, io quando non avevo una parola scritta dentro di me. Era molto fastidioso. A volte pensavo provare, ma provare è morire e così non provavo davvero. Non scrivevo niente". (6)

Senza il dono della parola scritta, si rimane dunque con la parola che può solo venir detta. Attenzione, non il canto della poesia che - secondo alcuni - nell'incessante ricerca del ritmo insegue la sognata perduta fusione originaria tra suono della parola e suono della voce, ma la parola deformata dalla voce prodotta dall'interazione tra i polmoni e le corde vocali, che reca sempre l'impronta del corpo deperibile, mortale, in lotta con il tempo e imprigionato nei suoi ritmi.

Da un lato dunque la parola scritta e, dall'altro, solo se stesse o, per dirla altrimenti, con la parola che può semplicemente venir detta - fastidiose.

Scriva Maria Zambrano (7): "Parliamo perché qualcosa ci sollecita e la sollecitazione ci giunge dall'esterno, da una trappola ove le circostanze ci vogliono cacciare [...] Per mezzo della parola noi ci rendiamo liberi, liberi dal momento, dalla circostanza assediare e istantanea. Ma la parola non ci pone al riparo né pertanto *ci crea*, anzi l'eccessivo uso di essa produce sempre *una disgregazione* [corsivi miei]; per mezzo della parola vinciamo il momento e subito dopo siamo vinti da esso, dalla successione dei momenti che vanno superando il nostro assalto senza lasciarci rispondere. [...]"

La vittoria può avvenire solo là dove è stata sofferta la sconfitta, nelle stesse parole. Queste stesse parole avranno ora, nello scrivere, una funzione distinta; [...] partendo dal centro del nostro essere nella sua ridotta, muoveranno alla nostra difesa di fronte alla totalità dei momenti, di fronte alla totalità delle circostanze, di fronte alla vita integrale. C'è nello scrivere un trattenere le parole, come nel parlare c'è un lasciarle libere, un lasciarle distaccarsi, che potrebbe essere un loro distaccarsi da noi. [...] Questa volontà di trattenere si trova già al principio, nella radice dell'atto stesso dello scrivere [...] Così le parole vanno cadendo precise, in un processo di riconciliazione dell'uomo che le libera trattenendole, di chi le esprime con oculata generosità. Ogni vittoria umana deve essere riconciliazione [...] Così lo scrittore cerca la gloria con le parole, precedenti tiranne della sua potenza di comunicazione. [...]"

Che cosa vuol dire lo scrittore e perché vuol dirlo? Perché e per chi?

Vuol dire il segreto; quel che non si può dire a voce perché è troppo vero; le grandi verità non le si suole dire parlando. [...] Ma è ciò che non si può dire che bisogna scrivere. Scoprire il segreto e comunicarlo, sono i due stimoli che muovono lo scrittore". (8)

Ma, se lo scrittore è una donna? Scoprirà, prima o poi, di sentirsi ombra, che quello di sentirsi ombra è uno dei suoi segreti. Dovrà scrutare in quest'ombra che può nascondere l'abisso, il vuoto oppure un magma, un crogiuolo di presenze spaventose e apparentemente inaccessibili. E scriverne. Per esempio come pochi mesi prima di morire ha fatto Antonia Pozzi in *Periferia*: "Sento l'antico spasimo - è la terra che sotto coperte di gelo solleva le sue braccia nere - e ho paura dei tuoi passi fangosi, cara vita, che mi cammini a fianco, mi conduci [...]. Ma pezzo muto di carne io ti seguo e ho paura - pezzo di carne che la primavera percorre con ridenti dolori". (9)

Nell'ombra dunque c'è il corpo femminile, con tutte le connotazioni fantastiche e simboliche che questo nome e questo aggettivo portano su di sé. Queste connotazioni sono tali per cui noi spesso non sentiamo, non ci rappresentiamo il corpo femminile come nostro, ma come qualcosa che è in noi e costantemente ci minaccia di diventare noi stesse, tutta la nostra identità. Fuori dall'ombra c'è invece la parola scritta, quella che ci difende, perché *ci crea*, dalle fastidiose parole corpo femminile che per tradizione farebbero parte del novero di quelle che si possono anche soltanto dire.

Tuttavia, come ha saputo indicarci definitivamente e con estremo coraggio (10), Ingeborg Bachmann, per esempio nel suo romanzo *Malina*, se la parola scritta ha il potere di crearci, il ricorrere ad essa, per una donna, può essere terribilmente pericoloso. La scrittrice protagonista del romanzo, il cui nome è Io, prima di scomparire per sempre in una crepa della parete della casa che condivide con Malina, pensa: "Ho vissuto in Ivan e muoio in Malina". E sappiamo bene chi siano Ivan (il non intellettuale, colui grazie al quale la protagonista, all'inizio - solo all'inizio - del suo amore infelice per lui, finalmente si era sentita "nella sua pelle", con il suo corpo che prima avvertiva estraneo) e Malina (lo scrittore, colui che capirebbe, afferrerebbe tutto ciò che dice la protagonista, ma non vuole sentirla parlare né pensare). (11) Né Ivan né, tantomeno, Malina sono estranei a quello che Ingeborg Bachmann definisce un "assassinio", la distruzione totale dell'identità di Io.

Dunque, tra due idee, concezioni, immagini, rappresentazioni, si dibatte ogni scrittrice, si sono dibattute molte delle grandi scrittrici del Novecento. Le loro scritture principali o laterali sono

ai miei occhi i pezzi dell'imbarcazione che ciascuna si è costruita per navigare nello stretto senza far naufragio tra Scilla e Cariddi, o meglio dialogando con Scilla e Cariddi (12) per non naufragare. E questo dialogo non solo struttura l'imbarcazione di ciascuna, ma modifica, per ciascuna, il volto e l'attività dei due mostri. Ho detto "molte delle grandi scrittrici del Novecento" non già perché abbia in mente un elenco, da cui alcune sarebbero escluse, ma per dire di molte di coloro che, come afferma Maria Zambrano, si sono poste il problema di scrivere davvero, cioè non "come se parlassero]" perché "Il fare una cosa 'come se' fosse un'altra le scalza e toglie tutto il suo significato, e pone in dubbio la sua necessità". (13)

E la necessità non è una misura estetica, in questo caso, né ideologica, ma innanzitutto la misura, di e per chi scrive, di un elemento della sua identità.

Scriveva Marina Cvetaeva a Rainer Maria Rilke: "Voi non siete il poeta che più io amo [...] Voi siete un fenomeno della natura - che non può essere mio e che non si ama: si comprende... siete il quinto elemento incarnato - la poesia stessa [...] Non parlo dell'uomo-Rilke (l'uomo è ciò cui siamo condannati!), ma del Rilke-spirito, che è ancora più del poeta". (14) Rispondeva Rilke a Cvetaeva: "stiamo parlando, tu dici, non dell'uomo-Rilke: e io stesso sono oggi in rotta con lui e con il suo corpo, col quale prima riuscivo sempre a raggiungere un accordo così totale che spesso non capivo più chi di noi due fosse il poeta: lui, io, o entrambi? [...] Ma adesso - disaccordo e doppi vestimenti: l'anima è vestita in un modo, il corpo in un altro!". (15) E ancora: "io mi ero abituato a vivere senza medici e in tale e assoluta armonia col mio corpo che avrei spesso potuto definirlo una creatura del mio spirito: oh, come era leggero e duttile, capace di sollevarsi fino alla più alta spiritualità, quanto spesso non si faceva assolutamente sentire [...] Inseparabilmente *mio*; mio amico, ma in effetti mio portavoce; ricettacolo del mio cuore; capace di darmi qualsiasi gioia senza menomarla e conferendole una più alta originalità; regalandomela nel punto di massima concentrazione delle mie sensazioni.

La *mia* essenza, obbediente e premurosamente pronta ad essere da me usata, mi soppesava con tutta la solidità e bellezza della sua origine, come qualcosa esistito prima di me. Qualcosa di eccezionale, educato dai secoli, magnifico nell'innocente gioia del suo NON-IO, commovente nel suo desiderio di rimanere fedele all'IO in tutti i suoi mutamenti e le sue oscillazioni. Qualcosa di ingenuo e di saggio. Di che cosa io non gli sono debitore -con la propria esistenza esso mi ha rafforzato [corsivi del testo]". (16) Se certamente è ozioso cercare di individuare "il sesso dello scrittore/scrittrice sulla base dei loro testi"(17), si converrà che difficilmente un tale peana al

corpo potrebbe essere stato elevato da una donna. Anche quando, come Hélène Cixous, le donne hanno inseguito quella che ai miei occhi pare una sapiente chimera e scritto con l'inchiostro bianco (bianco come il buon latte materno!), il corpo che la scrittura materializzava non era certo l'antico, saggio, solido e leggero e duttile, armonioso servitore dello 'spirito' di cui parla Rilke. Era il corpo dell'effusione libidica e dell'abbondanza, dell'economia del dono al posto di quella della proprietà, creato dall'autrice per contrastare, soffocare mi verrebbe più pertinentemente da dire, ogni possibile angoscia di assenza, vuoto, perdita. Lontanissima dalla rappresentazione che del rapporto tra il corpo e la scrittura ci dà Rilke è anche quella che solo sette anni prima di lui aveva costruito, sull'esperienza dell'abisso e per continuare a vivere e a scrivere, H.D. nelle sue *Notes on Thought and Vision* (18): "L'ostrica produce la perla [...] Così il corpo, con tutte le sue emozioni e paure e sofferenze consumate nel tempo produce lo spirito, un'essenza concentrata che non è il corpo, ma è prodotto, per così dire, creato da esso. So che può sembrare un cliché ma io parlo per me, secondo la mia personale esperienza". (19) Per quanto discutibili, anzi fortemente criticabili per il loro essenzialismo, come direbbero alcune critiche femministe americane, o come più chiaramente direbbe Lea Melandri per il fatto che esse riproducono le figure del femminile codificate dalla nostra cultura (20), l'immagine del corpo libero e felice sagomato sulla carta dalla scrittura della buona figlia di H. Cixous e quella più antica ma più tenace del corpo materno 'creativo' dello spirito (e perciò della scrittura) pensata da H.D. (21) costituiscono un esempio del faticoso lavoro di invenzione che molte scrittrici in questo secolo hanno fatto nel tentativo di costruirsi un corpo che non fosse incompatibile con la scrittura, e una scrittura che non fosse incompatibile con il corpo, insomma *un'identità che avesse tra i suoi elementi anche una scrittura*. Per realizzare, in altre parole, ciò che con grande levità ha disegnato in una sua poesia Carmela Fratanonio:

"Tempo verrà che io e la mia musica saremo unite nell'intrepida vita che ci compete [...] Il tiro a due avanzerà superbo muscoli fianchi zoccoli si ritmeranno a tempo". (22)

Altre scrittrici hanno creato altre immagini, certamente più consone al mio modo di vedere, alla mia sensibilità e alle mie convinzioni di oggi rispetto a quelle di H. Cixous e di H.D. Per esempio Clarice Lispector: "Fra la parola e il pensiero esiste il mio essere. Il mio pensiero è puro, aria impalpabile, inafferrabile, la mia parola è di terra. Il mio cuore è la vita", vale a dire, secondo l'interpretazione di Rosella Prezzo: "Fin dall'inizio il progetto della scrittura [di Clarice Lispector] ('il monumento', come [...]) [lei lo chiama in una sua] intervista) è superato da ciò che lo ispira e che essa cerca di conoscere. Si origina cioè da un principio fuori dalla sua capacità

comprendente e progettante e procede per altre vie da un gesto perennemente iniziatore. Scrivere non è per lei un atto di volontà, un obiettivo da raggiungere, un'operazione di sublimazione, ma un deciframento onomatopeico di segni, di ciò che è già là e non cessa di essere nella sua inesistenza organica. Scrivere è un *sentire* e un *sentirsi*: un *mettersi all'ascolto* paziente dei sussurri, un toccare il cuore vivente delle cose come propria radice [corsivi del testo]". (23)

Malgrado la distanza che le separa, tutte queste rappresentazioni del corpo e della scrittura testimoniano del fatto ai miei occhi ormai ineludibile che ciò che ogni scrittrice fa, nella sua ricerca di scrittura e identità, è un lavoro creativo *unico*, anche se contemporaneamente in due diverse direzioni, e non - all'opposto di quanto ho a lungo pensato - due lavori diversi: quello di creazione della propria identità e quello di creazione della propria scrittura, in una sequenza logica che diventa inevitabilmente anche di causa-effetto, per cui il primo sarebbe anche il principio fondante la possibilità (quasi l'origine) del secondo. Illuminante a questo proposito è stato per me un brano del *Diario di una diversa* di Alda Merini: "Un giorno, senza che io gli avessi detto mai nulla del mio scrivere, [il dottore dell'ospedale psichiatrico in cui la scrittrice si trovava] mi aperse il suo studio e mi fece una sorpresa. 'Vedi' disse, quella cosa là? È una macchina da scrivere. È per te [...] Io rimasi imbarazzata e confusa. Quando avevo scritto il mio nome e chi ero, lo guardai sbalordita. Ma lui, con fare paterno, incalzò: 'Vai, vai, scrivi'. Allora mi misi silenziosamente alla scrivania [...] E gradatamente, giorno per giorno, ricominciarono a fiorirmi i versi nella memoria, finché ripresi in pieno la mia attività poetica". (24)

Prima invece, ossessionata dal suggerimento dato dal giovane Mallarmé all'amico Henri Cazalis ("L'art suprême [...] consiste à laisser voir, par une possession impeccable de toutes les facultés, qu'on est en extase, sans avoir montré comment on s'élevait vers ces cimes. Or, souvent tes phrases courtes ont les bras levés vers l'Idéal, aspirent et semblent s'envoler de temps à autre. Fais les planer") (25), ho a lungo coltivato l'illusione che forse sarebbe bastato rovesciare l'affermazione del poeta e che, ricercando in tutte le scritture maggiori e minori, principali e laterali di una scrittrice proprio le modalità, le condizioni (nel senso dell'immaginario connesso a lei e alla sua scrittura) attraverso le quali essa era riuscita a raggiungere la vetta, si potesse arrivare anche a scoprire la radice delle sue creazioni e addirittura della sua scrittura. In verità, analizzare come le braccia di una scrittrice si atteggiino, e trovino la forza, per tendere verso quello che Mallarmé chiama l'Ideale - che per lei invece, come ho cercato di dire sin qui, è anche sempre un'idea complessa di sé - e persino

arrivare a disvelare come si connoti per lei questa idea, se ci dice molto su come questa scrittrice ha dialogato con Scilla e Cariddi, poco o quasi nulla ci dice sull'origine della sua scrittura.

D'altra parte, se per l'Uomo l'arte si accampa sull'assenza della vita e la vita sull'assenza dell'arte (26) e si può pensare che l'origine dell'arte sia lì nella sua nostalgia per la vita di cui mentre egli scrive è depositario il corpo femminile (e ciò ancora oggi esprime in qualche modo una sua realtà), per le donne - le scrittrici - la Fiaba, il sogno d'amore (27), oppure il mito dell'androgino (28), oppure quello della conchiglia di H.D. possono essere immaginati, pensati come l'origine della loro arte solo a patto, e proprio in quanto, *non esprimono* la loro realtà.

Meglio dunque per le scrittrici - e per noi - distogliere ogni tanto gli occhi da quel punto iniziale e rivolgerli in avanti. Sostenendoci con un pensiero della Ingeborg Bachmann delle *Lezioni di Francoforte* - opportunamente intitolate, nella versione italiana, *Letteratura come utopia* - (un po' truffaldinamente estrapolato, a dimostrazione di quanto sia duro anche per la lettrice dover navigare da sola nello stretto dialogando con Scilla e Cariddi): "la letteratura, lasciata in pace e al buio, risplende di luce propria, e le sue creature vere, commuovendoci ancora oggi, la emanano. Sono opere di luce, ma anche di punti morti, frammenti in cui si avvera la speranza nella lingua intera, nell'espressione intera [...] Ciò che in arte noi chiamiamo perfezione non fa che rimettere in moto ciò che perfezione non è". (29)

Note

Ringrazio Rosaria Guacci e Bruna Miorelli che mi hanno offerto l'occasione di mettere a punto questo primo bilancio, su cui andavo da tempo meditando, della riflessione a più voci che "Lapis" ha compiuto in quasi nove anni, attraverso la pubblicazione di testi, letture, e interventi teorici sulla letteratura femminile nella rubrica *Testi/Pretesti*, della quale mi sono particolarmente occupata a fianco di Laura Kreyder Naturalmente il percorso e le conclusioni cui giungo in queste pagine sono strettamente personali.

(1) Scrive Marina Cvetaeva (*L'epos e la lirica della Russia contemporanea*, in *Il poeta e il tempo*, a cura di Serena Vitale, Milano, Adelphi, 1984, p. 181): "quando parliamo di un poeta. Dio ci faccia sempre la grazia di ricordare il suo secolo".

(2) Anna Banti, *Un grido lacerante*, Milano, Rizzoli, 1981, p. 174.

- (3) Marina I. Cvetaeva, *Le altre con gli occhietti e il visetto luminoso...* (2 agosto 1920), in *Poesie*, a cura di Pietro Zveteremich, Milano, Feltrinelli, 1979, p. 69.
- (4) Fernando Pessoa, *Il libro dell'inquietudine*, prefazione di Antonio Tabucchi, a cura di Maria José de Lancastre, Milano, Feltrinelli, 1994 (la ed. 1986), p. 8.
- (5) F. Pessoa, *Il libro dell'inquietudine*, cit., p. 91.
- (6) Nadia Fusini, *Nomi*, Milano, Feltrinelli, 1986, p. 133-134.
- (7) È stata Nelvia Di Monte, con il suo articolo *La materia ombra sorella. Pensiero e scrittura in Maria Zambrano* ("Lapis", dicembre 1990, n. 10), a farmi conoscere la filosofa spagnola Maria Zambrano.
- (8) Maria Zambrano, *Perché si scrive*, "Lapis", marzo 1995, n. 25, p. 9 (già pubblicato su "Paragone", 1961, n. 138, nella traduzione di Luigi Panarese). Sulla concezione della scrittura di Maria Zambrano vedi anche Rosella Prezzo, *La scrittura del pensiero in Maria Zambrano*, in Maria Zambrano, *La Tomba di Antigone, Diotima di Mantinea*, trad. e introd. di Carlo Ferrucci, Milano, La Tartaruga, 1995.
- (9) Antonia Pozzi, Vittorio Sereni, *La giovinezza che non trova scampo. Poesie e lettere degli anni trenta*, a cura di Alessandra Cenni, Milano, Scheiwiller, 1995, p. 40.
- (10) Parlo di estremo coraggio della Bachmann perché lei prima di ogni altra ha saputo rappresentare per scritto, in un romanzo, portandola alle *estreme* conseguenze, la contraddizione tra una donna e i comportamenti, i modi di pensare, il linguaggio degli uomini. Parlo di estremo coraggio perché per lei la contraddizione maschile/femminile, identificata con quella uomo/donna, era assolutamente insanabile, senza soluzioni possibili, come dimostra anche ciò che rimane del suo progettato ciclo *Cause di morte*. Dovrà trascorrere più di un decennio di riflessione sul problema del rapporto donne-linguaggio-letteratura perché per esempio Patrizia Violi, nel suo bel libro *L'infinito singolare. Considerazioni sulle differenze sessuali nel linguaggio* (Verona, Essedue, 1986, p. 126) scriva: "Il rapporto della donna al linguaggio è intrinsecamente contraddittorio perché la costringe ad usare un sistema di rappresentazione ed espressione che la esclude e la mortifica. Rapporto contraddittorio che tuttavia può rivelare una valenza non solo negativa qualora venga interrogato da un differente punto di vista. Ma per poter operare questo spostamento si rende necessaria una riflessione sul soggetto e sulla

relazione che si costituisce fra soggetto e linguaggio".

(11) Ingeborg Bachman, *Malina*, trad. di Maria Grazia Manucci. Milano, Adelphi, 1989, pp. 34-35.

(12) Immagino la Scrittura letteraria (la Letteratura) come Scilla e il Corpo femminile come Cariddi. La contrapposizione tra questi due termini, da sempre insostenibile per le donne che si sentivano costrette a scegliere (quando potevano) tra essere inghiottite da Scilla e perire nel gorgo di Cariddi. credo si sia posta per molte scrittrici del Novecento in modo nuovo. E ciò anche in Italia, anche per scrittrici formatesi molto prima degli anni sessanta, molto prima che anche qui nascesse il nuovo femminismo. Grazie al cielo esistono anche le traduzioni. non solo di scrittori uomini e, grazie al cielo, le donne hanno incominciato a imparare le lingue.

(13) M. Zambrano, *Perché si scrive*, cit.. p. 9.

(14) Marina Cvetaeva, Boris Pasternak, Rainer Maria Rilke, *Il settimo sogno, Lettere 1926*, edizione italiana a cura di Serena Vitale, Roma, Editori Riuniti. 1980, p. 45.

(15) Ivi, pp. 51-52.

(16) Ivi. pp. 62-63.

(17) Marina Mizzau, *Sarraute: un'autobiografia senza narcisismo*, "Lapis", marzo 1996, n. 29, p. 37, e *Il sesso dei delfini*, "Lapis", marzo 1989, n. 3, p. 25.

(18) H.D., *Note sul pensiero e la visione*, trad. di Laura Costantini, "Lapis", giugno 1995, n. 26, p. 15.

(19) A monte delle *Note sul pensiero e la visione* - scrive Marina Camboni (*La medusa e la perla, Conoscenza e arte in H.D.*, "Lapis", giugno 1995, n. 26, p. 10) c'è l'esperienza di H.D. "di percepire tutto come attutito e deformato da una cortina d'acqua. Un'esperienza che è strettamente legata alla coscienza di possedere un corpo contenente in sé un altro corpo che nuota nel liquido amniotico. Come se la madre assumesse il punto di vista della figlia immersa nel globo acqueo che l'avvolge. Il coordinamento della visione mentale e di quella corporea corrisponde quindi alla messa in sintonia del corpo-mente della madre col corpo animalità germe di vita della figlia, ovvero con quanto l'essere umano condivide con la materia creata, con l'universale. Il raccordo del corpo e della mente è superamento della dualità, ma è anche assunzione del potere conoscitivo e salvifico che una donna può trarre dall'accettazione della complessità del

suo corpo e del rapporto d'amore che la lega al presente del partner e al futuro della procreazione-gestazione (reale e potenziale), proiettandola verso la creatività infinita".

(20) Scrive Lea Melandri che non è solo la quotidianità delle donne a non essere legittimata ad entrare nelle scritture letterarie, ma anche "tutto ciò che nel profondo di noi stesse (quindi anche inconsciamente o attraverso segnali corporei) urta, fa resistenza, si sottrae alla rappresentazione che del nostro essere è stata data, e le cui radici affondano in una zona originaria - della specie e di ogni individuo che nasce - che sta tra natura e storia. Non mi riferisco tanto ai ruoli, quanto alle figure di genere, maschile e femminile, e a tutte le dualità che ne conseguono, che sarebbe ridicolo ricondurre solo alla volontà di dominio dell'uomo" (*Lo strabismo della memoria*, Milano, La Tartaruga, 1991, p. 80).

(21) Immagine ripresa dalla scrittrice anche nella maturità, nella sua *Trilogia*: "c'è, ad esempio, un incantesimo / in ogni conchiglia [...] / l'essere nella conchiglia / da capomastro progetta / quel sasso stupendo; / eppure quel molle amorfo eremita / all'interno, come un pianeta / avverte il finito / e limita l'orbita / dell'essere suo e della sua casa, / [...] anch'io sento il mio limite, strette / le mie valve si chiudono / all'invasione dell'illimitato / peso oceanico; acqua infinita / non può rompere me, uovo nel guscio d'uovo: / chiusa dentro, piena, immortale, / cerchio completo; [...]" (H.D.. *Trilogia*, a cura di Marina Camboni, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia editore, 1993, p. 33).

(22) Cfr. Carmela Fratantonio, *Un animale musicante*, Trieste, edizioni e, 1989.

(23) Rosella Prezzo, *L'om di vivere*, "Lapis", marzo 1988, n. 2, p. 16.

(24) Alda Merini, *L'altra verità. Diario di una diversa*, prefazione di Giorgio Manganelli, Milano, Scheivviller, 1992, pp. 53-54.

(25) Stéphane Mallarmé, à *Henri Cazalis*, Tournon, 25 avril 1864, in S. Mallarmé, *Propos sur la Poesie*, recueillis et présentés par Henri Mondor, Monaco, Ed. du Rocher, 1946, p. 39.

(26) Mi riferisco alla conclusione di un articolo con cui Biancamaria Frabotta rispondeva a due mie domande sulla scrittura poetica - Come nasce per te, in rapporto alla vita di tutti i giorni, l'ispirazione? e Che cosa rappresenta, per te, la tua poesia? Con che immagini, come descriveresti ciò che il fare poesia è per te? (Cfr. "Lapis", giugno 1989, n. 4, pp. 3-12).

(27) Cfr. Il mio articolo *Le condizioni della scrittura*, "Lapis", marzo 1989, n. 3, p. 19 e in particolare il brano lì citato di una lettera scritta da Katherine Mansfield al marito nell'ottobre 1920 (K. Mansfield, *Lettere e diari*, trad. di Paola Forti, postfazione di Francesca Sanvitale, Milano, Mondadori, 1980, p. 260): "La mia ispirazione è stata il nostro amore; non l'avrei mai fatto altrimenti - ho affrontato me stessa [...] Davvero vedo la Fiaba come la nostra storia", un simbolo straordinario. Il Principe e la Principessa si sposano alla fine e vivono per sempre felici e contenti come Re e Regina nel loro regno".

(28) Discutendo del sogno di interezza, dell'onnipotente combinazione di maschile e femminile cui le donne non vogliono rinunciare, Lea Melandri porta ad esempio Virginia Woolf (*Per le strade di Londra*, trad. L. Bacchi Wilcock e P. Rodolfo Wilcock, Milano, Il Saggiatore-Garzanti, 1974, p. 288): "C'è in noi un profondo, benché irrazionale, istinto a favore della teoria che l'unione dell'uomo e della donna provoca la massima soddisfazione, la felicità più completa [...] Forse voleva dire questo Coleridge, quando osservò che una mente superiore è androgina. Ed è appunto quando ha luogo questa fusione, che la mente diviene pienamente fertile" (L. Melandri, *Come nasce il sogno d'amore, Il gelo l'estasi e la mestissima libertà*, Milano, Rizzoli, 1980. pp. 121-122).

(29) Ingeborg Bachmann, *Letteratura come utopia. Lezioni di Francoforte*, trad. di Vanda Perretta, Milano, Adelphi, 1993, p. 120.

Il luogo del dolore

di Maddalena Gasparini

Lo scritto di Laura Kreyder e l'intervista ad Anita Sonogo sul tema del dolore pubblicati sullo scorso numero di Lapis (1), mi spingono a intervenire da una posizione detta anche del "guaritore ferito". Il centauro Chirone (2), ferito inguaribilmente per errore, poté por fine alle sue sofferenze solo quando ebbe l'opportunità di offrirsi a Zeus in cambio del tormentato Prometeo. La sua figura è stata ripresa di recente per sottolineare il desiderio di recuperare una relazione medico-paziente in cui ci si possa riconoscere come simili. Il dolore del corpo è un'esperienza che tutte e tutti, più volte, attraversiamo e che tuttavia la rievocazione non ci sa restituire nella sua pienezza, anche di fronte a chi sta soffrendo: è un'esperienza di grande solitudine accompagnata dalla certezza che gli altri la conoscono. Fra chi soffre e il resto del mondo, la insopprimibile domanda di cancellare il dolore cela una richiesta di condivisione che fatica a essere formulata prima ancora che a trovare risposta. Nel patimento del dolore come nella sua consolazione, non è indifferente essere uomini o donne.

È difficile dire il dolore del corpo; descriverne le qualità con le parole che insegnano i libri di medicina: urente, pulsante, trafittivo, gravativo, costringitivo; complicato dire dov'è: profondo, superficiale; anche localizzarlo: davanti, dietro, dappertutto. E un'esperienza che sfuma, che diffonde e si ritira, che si acquieta e esplode; non rispetta i limiti dell'anatomia e della fisiologia, ancor meno della nosografia elaborate dalla medicina occidentale. Nel migliore dei casi non troveremo parole adeguate a quello che stiamo patendo. La voce talvolta, modulata in lamento o in grida, rispecchia l'emozione del dolore; piuttosto una consolazione per chi la emette che una comunicazione per chi ascolta.

Il dolore usa tutto il corpo per comunicare: lo insegnano anche all'università. C'è la facies sofferente, l'irrequietezza, l'immobilità carica di tensione, la posizione rannicchiata. Si dubita

di chi racconta di un gran dolore con un'aria rilassata, ma è "teatrale" chi dà libera, esagerata, irrispettosa manifestazione del proprio dolore.

Che il dolore fosse un'emozione era convinzione scientificamente fondata fino a cento anni fa; si pensava che un'eccessiva stimolazione di una delle sensibilità note (quella termica, tattile, di movimento) producesse la sensazione del dolore. L'identificazione certa intorno agli anni '30 di strutture nervose specifiche della sensibilità dolorifica favorisce la separazione della sensazione del dolore dall'esperienza del dolore, indissolubilmente legata all'evento biologico e al contesto culturale (individuale e collettivo) in cui è collocata. Negli ultimi trent'anni poi la conoscenza dei meccanismi del dolore si è grandemente sviluppata sul versante biochimico, con la dichiarata finalità di mettere a punto analgesici sempre più selettivi e maneggevoli e con meno effetti collaterali; il dolore diventa una questione di economia: che la medicina cerca di risolvere bilanciando rischi e benefici per il paziente e il sistema sanitario misurando costi ed efficacia. Mentre si moltiplicano i nomi delle sostanze in grado di mediare o sopprimere la sensazione dolorosa e si organizzano i convegni scientifici sulla gestione più efficiente del dolore, si vanno riducendo al silenzio la voce, le parole, i gesti del dolore e definendo gli spazi in cui è lecito dirne.

"Sono riuscita a non perdere la mia dignità" mi diceva un'amica a poche ore dal l'aver concluso un parto spontaneo senza un lamento. La silenziosa sopportazione del dolore era (è?) la porta d'accesso alla comunità maschile: dei guerrieri nativi d'America, come delle bande di quartiere o di paese, di cui raccontano gli uomini della mia generazione. Erano prove di coraggio, di preparazione al combattimento, di resistenza alla tortura; controllo dell'animalità che di fronte al dolore ci vuole in fuga o piangenti. E oggi? Ci sono uomini che piangono e donne che partoriscono in silenzio. Se l'espressione del dolore sulla scena del parto concedeva alle donne qualche (immaginaria) rivincita, il silenzio asettico, preteso e assunto, ci introduce nel salotto buono dell'emancipazione; chiude nel confine necessario e angusto dei nostri corpi il timore di restare prigionieri di una natura incontrollabile e la gelosia della capacità generativa. Preferiamo allora la solitudine di una sala parto chirurgica, fra camici verdi e guanti di gomma all'abbraccio di un luogo familiare e di persone care. Costrette alla passività - nella posizione, nell'applicazione routinaria di congegni vari, nella inutile violazione del corpo - (3) anche il dolore diventa un "accadimento passivo" (4) cui domandare rimedio.

Le caratteristiche biologiche del parto sono incredibilmente costanti attraverso l'evoluzione, la

storia, e i paesi "dalla giungla dello Yucatan a un moderno ospedale degli Stati Uniti". (5) Cambiano invece le presenze, gli interventi, le manifestazioni che l'accompagnano; inclusa la possibilità che a gemere dal - e sentire il - dolore sia anche o solo il padre. Non esiste un parto "naturale" da contrapporre a un parto medicalizzato. Esistono relazioni che si intrecciano o si confermano intorno ad esso, anche temporanee come quelle con le assistenti sanitarie. Fare in modo che le tecnologie, inclusa l'analgesia - trovi posto dentro le relazioni, e non le sostituisca, è una responsabilità che ci tocca direttamente, quando ci prendiamo cura e quando la chiediamo.

Il dolore è faticoso, per chi lo soffre e per chi lo assiste. Non solo é difficile da comunicare. È semplicemente difficile comunicare. Può restituirci a noi stesse. Ciclicamente il dolore mestruale ci consente una sottrazione; come la luna nuova, ci rendiamo invisibili alle richieste degli altri, al desiderio dell'altro. Stanche di parole, inconsapevolmente recalcitranti al lavoro, alla politica, alla famiglia, il dolore ci consente una via di fuga. E induce gli altri a darci ascolto. A meno di prendere, a meno che ci diano, subito un analgesico. Si può volontariamente trattenere la parola, il gesto, la smorfia; non il dolore, incoercibile comunicazione fra sé e sé, fra sé e l'altro. Nel dolore cerchiamo insieme il silenzio e l'ascolto, l'isolamento (si dice "chiudersi nel dolore") e la comunicazione; ne vogliamo sapere il motivo e ci disinteressiamo della risposta. Chiediamo finalmente di essere curate, col timore di perdere la prerogativa della cura. Nella medicina occidentale il dolore è tradizionalmente sintomo, soggettività di un più complesso processo biologico. La tradizione meccanicistica ci ha consegnato un'idea di malattia come di compromissione di un organo, o di un apparato o di una funzione cui il medico dovrà porre opportuno rimedio. Molti sintomi indirizzano le indagini cliniche, la diagnosi, la terapia; ma nessuno, tranne il dolore, è stato assunto come oggetto di studio e di pratica specialistica: la "terapia del dolore". È diventato esso stesso malattia: il mal di testa ne è l'esempio più comune. (6) La scienza dell'invisibile ha scomposto la fisiologia del dolore in frammenti sempre più piccoli - fino alla carica elettrica di uno jone - ma resta incapace di scorgerne le radici in quel luogo sempre meno immaginabile dove corpo e emozioni e pensiero non sono separati. Forse lo stesso luogo dove origina la possibilità di un nuovo individuo, dove piacere e gameti sono indistinguibili. Ma altro é il dispositivo predisposto: un centro di terapia del dolore che si rispetti avrà un'equipe multidisciplinare in cui il farmacologo è affiancato dallo psicologo, il chirurgo dal neurofisiologo e così via. Difficilmente il dolore troverà ascolto o scorgerà l'interrogativo che l'alimenta. Ne sarà tentata la sola soppressione, pure necessaria; finché per ottenerla si giunge all'obnubilazione della coscienza, come avviene con l'uso degli oppiacei. (7)

Se questa è la cultura di riferimento del dolore, allora si comprende meglio perché, nonostante gli indiscutibili progressi della conoscenza scientifica e malgrado i profondi cambiamenti della presenza femminile sulla scena sociale, il patimento e la consolazione del dolore conservano per le donne un senso particolare. Mia madre ha trascorso notti intere al mio fianco per consolarmi dei tragici - per me - dolori mestruali, pur conoscendo i farmaci per sedarli, di cui faceva uso; paradossalmente mia figlia si rifiuta di prendere analgesici, malgrado le mie insistenze. Pur consapevoli e critiche di questo ruolo storico, del patire e consolare nel chiuso delle case, faticiamo evidentemente a separarcene; come se perderne l'esclusiva titolarità, equivalesse a perdere quel luogo apparentemente barbaro, arcaico di cui ci siamo fatte custodi, in cui dolore e piacere hanno origine e accoglienza. Quanto siamo, quanto sono consapevole di questo ruolo? L'emancipazione ha permesso a me - medica - come a molte altre donne di estenderlo dalla sfera dei rapporti privati a quella del legame sociale. Quale interdizione hanno sfidato le prime donne che hanno preteso pubblico e materiale riconoscimento del lavoro di assistenza, di lenimento e cura della malattia, che pure era sempre svolto dalle donne; quanta ricchezza vi hanno profusa, e insieme quale copertura alla conservazione di un ruolo ad esse attribuito proprio perché il dolore stesse fuori dalla vita pubblica. Mi interrogo sulla complicità e trovo una nicchia rassicurante in cui la fatica, l'ansia, l'insofferenza per quel ruolo trova facile ricompensa nel riconoscimento d'autorità dentro una relazione dispari. Ma non trovo quiete in questo equilibrio; preferisco il sentiero di E. F. Keller: "in una scienza costruita intorno al nominare l'oggetto (la natura-il paziente) come femmina e il nominare il soggetto (la mente-il medico) come maschio, qualsiasi scienziato che sia per caso anche donna... percorre un sentiero costeggiato da un lato dall'inautenticità, dall'altro dalla sovversione". (8)

Note

- (1) Laura Kreyder, *Il male inutile*, Lapis n° 29, marzo 1996; Dolores Ritti, *Il pianto delle donne*, ibid.
- (2) Kerényi, *Gli Dei e gli Eroi della Grecia*, Garzanti, Milano, 1976.
- (3) Già nell'85 un documento dell'Organizzazione Mondiale della Sanità sosteneva l'infondatezza di pratiche quali l'episiotomia, la depilazione dei genitali, l'evacuazione dell'intestino, tuttora ampiamente diffuse.
- (4) Ivan Illich, *Nemesi medica*, Red Edizioni, Como, 1991. Si veda il capitolo, *La soppressione del dolore*, p. 139-159.

(5) Brigitte Jordan, *Sistemi natali ed etno-ostetricia*, in AA. VV., *Le culture del parto*, Feltrinelli, Milano, 1985.

(6) L'*International Headache Society* ha stilato nel 1988 l'ultima classificazione, internazionalmente adottata e riconosciuta, delle cefalee; vi vengono elencati più di cento tipi di mal di testa di cui sono esempi solo apparentemente grotteschi la cefalea *del week end* e quella del lunedì, la post-coitale e quella da sbronza...

(7) Sostanze analoghe agli oppiacei sono prodotte dal nostro organismo che ha dunque la possibilità e la potenzialità in certe circostanze di controllare autonomamente il dolore. La farmacologia non ha viceversa a tutt'ora prodotto un analgesico di potenza equivalente agli oppiacei, che non dia assuefazione.

(8) E. F. Keller, *Sul genere e la scienza*, Garzanti, Milano, 1987, pag. 207.

Il dolore degli animali

di Anna Mannucci

A molte sarà capitato di portare il cane o il gatto dal veterinario per un intervento chirurgico. Le più sensibili forse avranno chiesto qualche farmaco per calmare il dolore post operatorio e si saranno sentite rispondere: "Se sente il male, sta più tranquillo". Questa risposta mi ha sempre colpito molto e mi ha fatto riflettere con orrore su cosa deve succedere nei laboratori di vivisezione. Se non si danno antidolorifici agli amati cani e gatti, sembra impensabile che li si somministri ai ratti con i tumori, alle cavie operate, ai maiali trapiantati ecc. Gli animali soffrono eppure la società continua a comportarsi come se essi non sentissero il dolore. Non tanto nei singoli atti di sadismo o di maltrattamento (comunque ampiamente diffusi), ma nelle situazioni istituzionalizzate, accettate come normali. Nei laboratori dove si sperimenta su migliaia, milioni di ratti, conigli, gatti, criceti, maiali, scimpanzé ecc. Negli allevamenti intensivi, dove si accumulano milioni, miliardi di polli, mucche, maiali, vitelli, in una vita breve e terribile. Nei trasporti, nei macelli, sugli animali vengono riversati continuamente disagi e sofferenze. Per non parlare della caccia, dove vengono uccisi o magari solo feriti e poi lasciati agonizzare a lungo, per sport, per divertimento. Ma, insisto, la società continua a comportarsi come se gli animali non soffrissero perché, se questo dolore fosse riconosciuto, si porrebbero problemi etici e politici enormi.

Per molti pensatori, il problema del dolore è strettamente connesso a quello del male e dunque del peccato (per una ricostruzione interessante e dotta del dibattito nel 700-800 rimando a *La distruzione, i carnivori, il male*, di Antonello La Vergata, ne "Il piccolo Hans" n. 57, primavera 1988). La negazione del dolore animale ha delle radici antiche. Una questione di teodicea, di giustizia divina, è stato per lungo tempo un forte motivo di questa negazione. Se gli animali soffrissero, Dio sarebbe ingiusto, scriveva Malebranche nel 1675: "essendo innocenti (del peccato originale), come tutti convengono e come io suppongo che siano, se fossero capaci di

sentire, ne deriverebbe che sotto un Dio infinitamente giusto e onnipotente una creatura innocente possa soffrire il dolore, che è pena e punizione di qualche peccato".

Si dice che, per mostrarsi coerente, Malebranche abbia ammazzato a calci la cagna di casa. Prima di lui Cartesio aveva teorizzato l'insensibilità degli animali, "autonomi naturali", i cui lamenti sono l'equivalente del cigolio di un meccanismo guasto. (Per interrompere questo disturbante cigolio, fino a non molti anni fa agli animali usati nei laboratori venivano tagliate le corde vocali. Non è solo una leggenda degli antivivisezionisti, se pure la recente legge sulla sperimentazione animale, la n. 116 del 1992, recepimento di una Direttiva CEE, proibisce esplicitamente questa pratica). Cartesio divenne così il punto di riferimento fondamentale, in negativo, per tutti gli zoofili a venire. Le sue teorie scientifiche hanno da tempo un interesse solo storico, eppure la sua concezione degli animali ha influenzato profondamente il modo di pensare e soprattutto di non pensare alla loro sofferenze. Il suo animale-macchina vive ancora, anche se mascherato con altri termini, nelle teorie dei comportamentisti e nel senso comune di molti scienziati (le persone normali sanno benissimo che gli animali soffrono). Ancora per Darwin il dolore degli animali era un problema di giustizia divina, scriveva infatti nella sua autobiografia: "nessuno può negare che nel mondo vi sia molta sofferenza. Molti hanno voluto spiegarla, per l'uomo, considerandola necessaria al suo perfezionamento morale. Per la nostra mente limitata un essere potente e sapiente come un Dio capace di creare l'universo deve essere onnipotente e onnisciente; e sarebbe addirittura rivoltante per noi supporre che la sua benevolenza non sia anch'essa infinita; infatti quale potrebbe essere il vantaggio di far soffrire milioni di animali inferiori per un tempo praticamente illimitato?".

In assonanza con queste riflessioni è quanto scrive Pietro Citati nella postfazione al libro di Anna Maria Ortese *L'iguana*: "Anche se Dio apparisse benedicente dall'alto dei cieli, se il male fosse vinto, se tutte le creature vivessero giuste e felici, se Utopia fosse qui - basterebbe il dolore di una sola creatura, di quella sola lumaca che un bambino ha schiacciato camminando per il giardino, le lacrime di una sola Iguana perduta in un'isola Atlantica, perché appaia chiara la malvagità dell'universo". Da qui al nichilismo, il passo sembra breve. La possibilità di un dolore senza motivo, senza colpa e senza redenzione, sembra orribile, il mondo diventa un immenso verminaio di sofferenza inutile a cui è impossibile porre rimedio.

Ma, come l'evoluzionismo ha spiegato, il dolore, di uomini e animali, ha un senso preciso, una evidente e innegabile funzione biologica: è un meccanismo di allarme, avverte che c'è qualcosa

da evitare, per esempio il bruciore del fuoco, o qualche disfunzione del corpo, una malattia o una ferita. È dunque necessario alla sopravvivenza e lo provano tutti, compresi, secondo Renato Massa, etologo all'università di Milano, gli insetti e i molluschi. Nei mammiferi e negli uccelli inoltre è amplificato dalla coscienza della situazione; cani, gatti, scimmie, animali con una corteccia cerebrale sviluppata, provano anche la preoccupazione e l'angoscia causate dalla condizione dolorosa. E di angoscia, oltre che di dolore e sofferenza, parla anche la legge già citata sulla sperimentazione, dando dunque per sicura una dimensione psichica della sofferenza animale. Si chiude così l'ultima scappatoia per chi sosteneva che gli animali sì, sentono il dolore (negare l'esistenza del sistema nervoso è difficile), ma non se ne accorgono, non hanno la coscienza del dolore. Di "sensazioni dolorose" e non di dolore parlava il francescano e vivisettore acceso padre Agostino Gemelli, perché gli animali, non avendo l'anima non hanno stati di coscienza e "se non c'è partecipazione della coscienza non vi è dolore". Sulla capacità di soffrire è basata l'etica utilitarista, i cui esponenti, dalla fine del '700, si occupano anche della considerazione morale degli animali. La citazione d'obbligo è da Jeremy Bentham, che nel 1789 dichiarava: "Verrà un giorno in cui il resto degli esseri animali potrà acquisire quei diritti che non gli sono mai stati negati se non dalla mano della tirannia. I francesi hanno già scoperto che il colore nero della pelle non è un motivo per cui un essere umano debba essere abbandonato senza riparazione ai capricci di un torturatore. Si potrà un giorno giungere a riconoscere che il numero delle gambe, la villosità della pelle o la terminazione dell'osso sacro sono motivi egualmente insufficienti per abbandonare un essere sensibile allo stesso fato. [...]"

Il problema non è 'Possono ragionare?' né 'Possono parlare?', ma 'Possono soffrire'? (Citare gli utilitaristi va bene perché sono considerati progressisti, si battevano contro lo schiavismo e per i diritti delle donne. Portano un bel pedigree agli animalisti, spesso accusati di oscurantismo e disinteresse per gli oppressi umani). Utilitarista è Peter Singer, direttore del Centro di bioetica umana dell'università australiana di Melbourne, che ha scritto un libro fondamentale, *Liberazione animale* (ed. or. 1975), che ha venduto milioni di copie in tutto il mondo e lanciato il movimento di liberazione animale. Tanti proprietari però hanno visto il loro cane comportarsi come al solito nonostante una zampa fratturata o la gatta appena sterilizzata che salta e corre. Gli animali non si lamentano, hanno una dignità, si dice. Ma una spiegazione del loro comportamento eroico sta anche nel fatto che essi non conoscono i farmaci antidolorifici e dunque non li cercano. Come gli esseri umani in tante situazioni, si pensi alle guerre del passato, operazioni sul tavolo da cucina di tanti romanzi o alla rosa di Maroncelli.

Dalla cucina alla città

Margarete Schütte-Lihotzky, la prima donna austriaca progettista di architettura

di Lorenza Minoli

Margarete Lihotzky nasce sullo scorcio del secolo da una famiglia borghese nella Vienna ancora capitale dell'impero asburgico. Nello stesso anno la città si arricchisce della dorata cupola del Palazzo della Secessione - opera di J. M. Olbrich, G. Klimt ne fu il primo presidente - e di edifici florealmente disegnati, che però nel decorativismo apparente, contengono già alcuni elementi della successiva stagione di totale rinnovamento del fare architettonico.

In piena crisi politica del paese, agli inizi della prima guerra mondiale, anziché seguire l'esempio della sorella che diventerà maestra, decide di iscriversi alla più rinomata scuola professionale d'arte, la Kunstgewerbeschule, per seguire il talento e l'interesse per il disegno. Pensa di volere diventare illustratrice o disegnatrice di mobili. Ma, dopo l'anno preparatorio, sceglie di seguire i corsi di specializzazione in architettura in un momento in cui l'opinione corrente, e la sua famiglia, ritenevano del tutto improbabile che un committente potesse affidare incarichi professionali ad una donna. Del resto nel medesimo istituto scolastico, il famoso architetto J. Hoffmann, direttore dell'altro corso di architettura, non accettava nel suo gruppo le studentesse, a cui erano ancora preclusi gli accessi alle Accademie e ai Politecnici (verranno liberalizzati nel 1919-20). Il suo brillantissimo e rapidissimo curriculum di studi, mentre già partecipa a concorsi progettuali e ne riceve i massimi riconoscimenti, dà torto ai più. Si diploma nel 1918, è la prima donna austriaca ad intraprendere e sviluppare pienamente l'attività professionale conseguente al titolo di studio. I primi temi progettuali affrontati, fin da quando era ancora studentessa, la portano a diretto contatto con i drammatici problemi di sopravvivenza delle classi più disagiate durante e subito dopo la prima guerra mondiale. Realtà che, provenendo da un ambiente borghese, a suo dire, non immaginava neppure. Esplica la sua

attività dapprima in un proprio studio professionale e poi presso cooperative d'abitazione, dove si trova anche a lavorare come collaboratrice di Adolf Loos. Il già famoso architetto le rilascerà un lusinghiero attestato che evidenzia le sue capacità e la sua determinazione, tali da... "mettere in ombra anche molti uomini". Entra poi nell'ufficio edile dell'Associazione austriaca per la costruzione delle prime *Siedlungen* e i piccoli orti, ovvero gli insediamenti unifamiliari per i *Siedler*, i primi coloni che, dapprima abusivamente poi dalla municipalità, ottenevano terreni da coltivare per l'autosussistenza. È un momento in cui la situazione di molti è estremamente misera - la stessa Margarete Lihotzky, nel 1919, accompagna in Olanda un gruppo di bambini denutriti invitati da quel Paese per essere sfamati e curati e grande è la carenza di alloggi. Si studiano e si realizzano perciò tipologie abitative d'emergenza, ovvero minime sia come spazi che come costi. La giovane architetta progetta per i *Siedler* vari tipi di capanne e di case-embrione, che si accrescono in tempi successivi attorno ad un nucleo iniziale, ma anche tipologie abitative, per lo più aggregate a schiera di uno o due piani, per gli operai. Per costoro si edificano anche i super blocchi pluri-piano con grande corte centrale (*Höfe*), alla cui progettazione parteciperà anche M.L., a fianco di alcuni grandi maestri dell'architettura moderna.

Il banco di prova è quello di soddisfare, con superfici a cubature minime, le esigenze abitative di famiglie che nella maggior parte dei casi non erano ancora nucleari. Bisognava perciò abbandonare il modello abitativo tradizionale e costruirne uno nuovo, partendo dalla base ovvero dall'esame delle singole esigenze e degli spazi minimi necessari per l'espletamento delle funzioni corrispondenti.

A ciò si dedica in particolare M.L. con approfondite e minuziose analisi in cui però, oltre allo scopo della minimizzazione, persegue anche quello, più volte esplicitato, della riduzione del lavoro di conduzione e manutenzione della casa. "Wie Können wir durch richtigen Wohnungsbau den Frauen Arbeit ersparen?" (Come possiamo, costruendo correttamente, risparmiare lavoro alle donne?), è il significativo titolo di un suo articolo pubblicato nel 1921 sulla rivista "Das Schlessische Heim" di Breslavia. È anche un momento in cui da più parti si solleva la questione della condizione femminile, della liberazione dalla schiavitù domestica e sono le dirette interessate a trattarne, riunendosi o associandosi.

Il suo metodo progettuale parte dall'interno, quindi privilegia chi dentro alla casa lavora oltre ad abitare, e si occupa solo successivamente dell'involucro murario, della tipologia costruttiva

e della disposizione urbana. Ciò rivelano la minuziosità, il dettaglio e la precisione dei suoi disegni in cui è evidente che alla dimensione di un mobile, di una parete, di un locale perviene quasi per sommatoria di quelle degli utensili e delle stoviglie che vi devono essere contenuti o utilizzati. È perciò la prima in Europa, come afferma lei stessa, ad utilizzare gli apporti del taylorismo alla razionalizzazione dell'ambito domestico, come veniva allora diffuso in Europa dalla traduzione in tedesco del libro *The new Housekeeping Efficiency Studies in Home Management* dell'americana Christine Frederick, pubblicato a Berlino nel 1922. È così che la revisione critica della concezione stessa dell'ambiente cucina e delle modalità di svolgimento del lavoro al suo interno e le nuove proposte progettuali elaborate da alcune donne americane dell'Ottocento, trovano in territorio europeo approdo e soprattutto realizzazione concreta, grazie ad un'altra donna che mette a disposizione il suo sapere tecnico. È forse la prima volta, nel campo della progettazione degli spazi, che si determina una genealogia interamente femminile fino all'ultimo anello della catena, quello della traduzione in precisa forma fisica.

Partendo dal confronto con il dispendio di energie e di spazi e le difficoltà di manutenzione e d'igiene rilevabili nelle cucine tradizionali, arriva a proporre modelli di ottimizzazione di dimensioni, forme e arredi. Oltre alla più usuale tipologia della *cucina abitabile*, definisce progettualmente quelle del tutto nuove della *cucina-laboratorio* (destinata esclusivamente alla preparazione dei pasti, conservazione di cibi e stoviglie e rigoverno delle medesime) e della *nicchia per cucinare e/o lavare*. Di quest'ultimo tipo presenta un prototipo per la produzione in serie, realizzato in calcestruzzo. Esempio anticipatore (1922) di design tecnologico dalle eccezionali caratteristiche di curvilinearità. Nel 1926, invitata a portare le esperienze maturate proprio in questo campo al team di super specialisti di cui si era attorniato l'assessore all'edilizia di Francoforte, E. May, per sviluppare i grandi programmi urbanistico-edilizi, la giovane donna decide di affrontare la nuova esperienza professionale e di vita e si trasferisce nella città sul Meno. In quest'ambito elabora il modello della cosiddetta "cucina di Francoforte". Materializzazione e concentrato di tutti gli studi e le analisi funzionali volte a ridurre lo spreco di tempi e di passi e ad alleggerire il lavoro domestico, è di fatto la prima cucina razionale moderna. Nel 1926 viene presentato il primo prototipo e l'anno successivo, alla mostra "La nuova organizzazione domestica", nel settore dell'Associazione casalinghe, le cinque varianti.

Parallelamente ne vengono realizzati, nelle nuove Siedlungen sorte in diverse zone della città, ben 10.000 esemplari. Di forma rettangolare allungata, ha i mobili allineati lungo le pareti,

secondo la sequenza di espletamento delle varie attività attinenti la preparazione dei pasti, il rigoverso delle stoviglie e la conservazione di alimenti e utensili. I singoli elementi sono pensati e disegnati per rendere più facili e rapidi questi lavori e consentire condizioni di maggiore igienicità, grazie alla scelta di materiali e forme (come ad esempio il battiscopa arrotondato) di più agevole pulibilità. Ha inoltre due aperture verso il resto dell'alloggio: una è il normale accesso dalla zona d'ingresso, l'altra è una porta scorrevole di collegamento/separazione della zona pranzo-soggiorno e rappresenta il punto nodale di questa soluzione. Permette infatti, in caso di necessità, la totale divisione delle due aree funzionali, ma consente altresì alla casalinga impegnata in cucina, di tenere d'occhio il tavolo da pranzo (da cui la separa una distanza ottimale inferiore a tre metri) e i figli. La suddivisione dell'unico indifferenziato spazio della cucina abitabile di tradizione storica, in due zone più piccole, è auspicata dalle donne che in quel periodo si occupavano dell'argomento come soluzione per il miglioramento dei rapporti familiari e per consentire anche alle casalinghe di rilassarsi, una volta ultimate le faccende domestiche: l'ottica è quella di considerare l'attività domestica come attività lavorativa, con conseguente distinzione dei tempi di lavoro da quelli di riposo.

Alle donne impegnate nel lavoro extra-domestico, ma anche alle studentesse e alle anziane, è dedicata l'interessantissima serie di progetti, elaborati negli stessi anni (1927-28), per "L'abitazione delle donne che vivono sole e lavorano".

Tema particolarmente problematico e urgente, poiché esse rappresentavano, come conseguenza dell'evento bellico, la più alta percentuale della popolazione e nello stesso tempo erano anche nelle condizioni economicamente meno favorevoli per accedere agli alloggi disponibili e perciò costrette alla coabitazione. La soluzione a questo problema era sollecitata dalle donne impegnate politicamente e dalle organizzazioni femminili, che si rivolgono a M. L., l'unica donna presente nell'ufficio all'edilizia del comune, già nota per i suoi progetti di cucine. L'architetta diviene portavoce e promotrice di queste necessità, ma mai mera traduttrice. Apporta infatti, come sempre, la sua particolare visione della tematica, elaborata autonomamente in base alla sensibilità e all'esperienza di lavoro nel sociale. Alle richieste di costruire case apposite per le donne sole, contrappone quella di dare abitazioni individuali, progettate secondo le loro esigenze specifiche ma integrate con le altre componenti della popolazione. Ciò era realizzabile utilizzando i piani alti delle case a schiera costruite per le famiglie: tale dislocazione consentiva inoltre di completare le piccole unità individuali con alcuni servizi centralizzati. Unità piccole, anche piccolissime, purché dignitose, ma soprattutto

indipendenti ("una casa tutta per sé", direbbe Virginia Woolf), munita di serratura alla porta, dove potersi riposare, ricreare piacevolmente e all'occorrenza anche isolare. Dove potere sviluppare una struttura di vita personale, che certamente il subaffitto non consentiva. Per fare ciò molto realisticamente M. L. parte dal basso, ovvero dalle reali possibilità economiche delle diverse categorie di lavoratrici e da lì costruisce, metro su metro, una stanza autonoma in una struttura che favorisce l'aiuto vicendevole e la socializzazione, senza però imporli. Alle cucine economiche e ai bagni centralizzati corrispondono infatti nell'unità abitativa individuale, una nicchia con fornello per le piccole colazioni e una nicchia con lavello. All'esterno dell'edificio, nel quartiere, si trovano la lavanderia centralizzata, che consente l'utilizzo delle lavatrici più moderne e... scuole per l'apprendimento della nuova economia domestica.

Un'attenzione particolare è dedicata al tema del colore e a quello dell'affaccio su un balcone.

Lasciata, nel 1930, la città di Francoforte, dove la crisi economica e il clima politico non erano più favorevoli alle sperimentazioni d'avanguardia, con il gruppo May accetta l'invito di recarsi in Unione Sovietica. A Mosca inizia ad occuparsi essenzialmente di servizi per l'infanzia. Da questo momento il tema degli asili, delle scuole, dei parchi gioco e di tutte le attrezzature e gli arredi necessari, diventano l'oggetto centrale del suo impegno professionale, per il quale diverse amministrazioni pubbliche, nei paesi in cui si trova a viaggiare o soggiornare nel periodo antecedente il secondo conflitto mondiale, le conferiscono incarichi ufficiali. Mentre si trova in Turchia a eseguire lavori per quel governo, entra in contatto con la resistenza austriaca all'estero. Recatasi poi a Vienna, viene arrestata dalla Gestapo con l'accusa di cospirazione e condannata dal tribunale popolare di Berlino, prima a morte e poi al carcere. La libereranno le truppe americane nel 1945.

Tornata definitivamente a Vienna nel 1947, a causa della sua precedente militanza politica, non riceve quegli incarichi professionali che, per esperienza e notorietà, avrebbero potuto esserle conferiti.

Continua tuttavia la sua elaborazione teorica, partecipa ai più importanti congressi internazionali di architettura e tiene numerose conferenze, mentre scrive *Erinnerungen aus dem Widerstand* (Ricordi della Resistenza), pubblicato in prima edizione ad Amburgo nel 1985 (sarà tradotto in italiano prossimamente).

Dagli anni ottanta ha cominciato a ricevere numerosi riconoscimenti e onorificenze pubblici sia

per l'impegno nel campo dell'architettura e del sociale che per i meriti maturati nei confronti del suo paese.

La sua presenza all'inaugurazione della recente mostra a lei dedicata dal Politecnico di Milano, agli inizi del suo centesimo anno di vita, è stata di grande stimolo per tutti i convenuti. La radicata convinzione nel valore dell'operare, eticamente intesa e l'attenzione sempre rivolta al futuro, che in lei diventano intima forza vitale emanata dalla sua persona. hanno trasmesso ai più una carica di rinnovata fiducia nel futuro.

Amalia Del Ponte: ritmo e misura

di Anna Rosa Baratta

In una Esposizione dove "le scelte presuppongono la diversità come categoria ermeneutica", l'incontro con la singolarità di Amalia Del Ponte, nel padiglione italiano dei Giardini, a Venezia, ha avuto un impatto rincuorante. Non giustificato solo o tanto dalla lucidità di una ricerca che trova fondamento e chiarezza nel rapporto armonico tra visibile e udibile che i Pitagorici hanno studiato; ma potenziato piuttosto dall'arcana corrispondenza -visiva e sonora- tra pietra e acqua: così che ciò che sta si traduce in ciò che scorre, il mobile, il fluttuante si fissa nella solida fisicità dell'immobile. E pietra e acqua dicono alle nostre percezioni il ritmo oscuro e profondo delle cose nel cosmo; ritmo in cui si inserisce - col tempo del suo battito - chi tenti col percussore la pietra: che è l'esperienza delle performance sui litofoi, costitutive di ogni mostra di Amalia e delle quali sono disegnati - pentagrammati - (ed esposti) i ritmi di composizione, le individuali "frequenze di risonanza". Acqua nell'acqua (1993) è il titolo della serie di quattro lastre affiancate, moduli di ritmo di misura diversa, che nella sala della Biennale sono appese ad una traversina di ferro. Su di esse la mano di Amalia ha lavorato onde a scroscio (l'immagine è di Eleonora Fioroni), come a cercare la fusione - non più solo la corrispondenza - tra linguaggi diversi: per cui senti nell'atto del vedere. Quando poi la pietra è percossa, forma e sonorità si intrecciano in una cadenza apollineo-dionisiaca che a Francesco Leonetti era persa, a suo tempo, insistita piuttosto sulla musica, sul lato oscuro del dionisiaco.

Anche i dischi di marmo turco verde chiaro posati sul pavimento, nella disseminazione di Musica in gocce (1995) vogliono restituire sinesteticamente il cadere della pioggia nell'acqua: cerchi che si allargano concentrici, che rimandano per suggestione al motivo della spirale, agli emblemi acquatici dei miti della fecondità e della nascita (altro tema d'indagine, quest'ultimo, nel percorso di ricerca della Del Ponte). Ma la ricerca del ritmo -ordine nel movimento secondo Platone, alternarsi del continuo/discreto secondo il Bachelard cui Amalia fa riferimento- è una costante del suo lavoro: da quando, negli anni '70 aveva studiato l'accrescimento dei cristalli, la loro regolarità di organizzazione dispiegata nel tempo. E aveva

'allevato' un cristallo in una soluzione sovrassatura di allume di potassio: "il tempo ordinato -scriveva- si manifesta nella struttura dei cristalli come istanti utilizzati e collegati dagli stessi ritmi ". Timbro dunque e luce, come qualità e forma, le "due componenti inscindibili" di una ricerca che, ancora più indietro nel tempo, negli ultimi anni '60, si era espressa nei Tropi: prismi di plexiglas che metamorfosizzano lo spazio in cui sono inseriti, creando con la rifrazione della luce realtà virtuali; corpi trasparenti (lente e schermo, aveva scritto V. Fagone presentandoli) attraverso cui rivelare e velare, in gioco continuo, un ambiente: magari il cortile della Casa del Mantegna, come a Mantova nel 1994.

Ottobre 1995

Nell'ultima Biennale, la sala dedicata ad Amalia Del Ponte coinvolgeva vista e udito insieme. Lo sguardo seguiva il ritmo delle onde graffiate sul serpentino delle quattro lastre musicalmente intonate, appese fianco a fianco; si fermava sui cerchi concentrici dei dischi di marmo verde 'laguna', posati qua e là sul pavimento, mentre l'orecchio coglieva l'armonia dei suoni che il compositore inglese David Ryder ha creato per questa occasione: utilizzando in forma seriale una scala di 28 toni registrata sui 28 dischi di marmo di Musica in gocce (1995), più 4 toni delle 4 lastre di Acqua nell'Acqua (1993).

Ma già l'udito era implicito nell'atto stesso del vedere per l'indistricabile rimando della pietra all'acqua; e, inscindibile, di pietra e acqua ci veniva offerta anche l'intrinseca contraddizione: la geometrica, statica fisicità, nella sua forma conclusa, e il movimento aperto, fluido, delle volubili creste spumose, in uno scambio imponderabile di immobile e mobile: elementi diversi, approcci percettivi diversi, eppure indistinguibili nella fusione della simultaneità.

Lo scroscio di movimento profondo, nelle tue distaccate lastre, unite dal tratto impresso colle mani e raspe, manda la gioia in uno scoppio o un grido - e è questo il suono di cui viene invaso con la vista e la mente anche l'udito (volendo si rintocchi l'altro lato).

Così recitano i versi che Francesco Leonetti, nel dicembre del '92. dedicava ad Amalia Del Ponte, a dire l'emozione 'sinestetica' che lo coglieva di fronte alla ricerca di lei sulle pietre sonore: sottolineando il coinvolgimento di più sensi, data come senso anche la mente. (1) Questa sonorità della forma, murmure ancestrale della materia che respira come organismo vivente, in sintonia col ritmo vitale di chi percuote le pietre, ha un grosso potere di fascinazione: è l'armonia dell'inanimato - secondo la suggestione pitagorica - che trova forma. È come se un silenzio millenario si colmasse ed uscisse da sé per esprimersi; come un andare oltre la soglia

del materiale usato e risalire alla 'densità' della sua voce. Una specie di leopardiano "suono del silenzio" (di questo e dell'oltrepassamento ha benissimo detto Eleonora Fiorani) (2) che non ha soltanto valenza estetica -anche se, certo, la nudità di queste lastre intonate, le complessità armoniche del loro suono, il rigore lucido del pensiero sotteso lusingano occhio, orecchio e mente- quanto capacità di mettere in movimento la riflessione/sentimento su noi stessi e il nostro essere nel mondo. Con "l'urgenza interiore di un suono-pensiero" che si fa forma (per rubare il titolo di un articolo di Franco Loi, che invece parlava di poesia).

Come se ci affacciassimo per spiragli ad un sentire/pensare che non ci appartiene e che a maggior ragione ci stimola. Che credo sia poi l'esperienza esistenziale di Amalia, se dicono qualcosa i suoi ricorrenti soggiorni in India, il suo interesse per le filosofie orientali, per le culture antiche, per esempio quella dravidica o vedica o buddista, "i cui valori si sono propagati fino alla cultura greca e oltre".

Come se nel luogo dell'arte si incontrassero spazio e tempo, dell'individuo e del cosmo insieme, e lì fosse davvero possibile l'oltrepassamento del qui e dell'ora. Come un rispecchiamento vertiginoso nelle cose della natura, per riconoscerle e riconoscerci. E d'altra parte "qualunque cosa uno guardi - diceva l'occidentale Duchamp - è l'eco di sé". Questo perdersi e cercarsi a ritroso era già movimento presente in *Nascita*, un'operazione di Amalia degli anni '70, che partiva dall'esperienza del suo corpo materno. (3)

Si trattava di un grande tappeto, a dare l'idea del perimetro prezioso della casa, su un lato del quale si poteva sfogliare un album-diario di fotografie della figlia: un percorso di crescita ricapitolato all'indietro, dagli otto anni di allora fino alla condizione prenatale radiografata; mentre sull'altro lato si aprivano due fogli: una tavola botanica secentesca con l'ovario di un fiore ("medesima la grandezza del fiore e della *vagina*", diceva l'iscrizione latina) e una specie di frammento papiraceo con segni misteriosi, del mistero di una distanza profonda e indecifrabile.

E se da un lato era come se Amalia volesse ripercorrere una distanza individuale, il cammino di una separazione, per ritornare all'indistinzione originale, dall'altro lato ci veniva suggerita una separazione-comunione che superava Amalia come singola per affondare nel remoto e dilatarsi ad altri ambiti rispetto a quello umano. Sguardo acuito quindi a cogliere la vita che si forma e la "volontà di forma" (4) della materia, (come nella operazione *dell'Allevamento dei cristalli* del 1974) (5): formazione indagata nelle scansioni ritmiche di tempi evolutivi incomparabili e pure analoghi. Già allora dunque si proponeva, come ora nei *litofoni*, l'esperienza della profondità; la

'comprensione', nell'opera, della dilatazione spazio-temporale della generazione/germinazione e della crescita: un processo razionale-poetico per dare immagine alla dinamicità del prender forma pur nell'apparente immutabilità dello statico, come negando la distinzione tra animato e inanimato; per mettersi in consonanza con la vita cosmica quasi a cogliere, attraverso le corrispondenze armoniche della forma e del suono, nel cuore profondo della pietra, l'*interiorità* della materia. E sentire, questa 'vita', individuarsi suggestivamente nel presente, intuirla nella perpetuità/temporalità, nella universalità/singularità (coppie non più oppositive) di cui è testimone ogni essere; espressa nel respiro della crescita o nella progressione geometrica dell'accrescimento: nei ritmi del tempo. L'indagine sul ritmo, sugli intervalli, sui rapporti di misure è insomma stata non a caso la ricerca centrale di questi anni, ritmo essendo anche il respiro -scrive Amalia- di quell'animale cosmico che è la Terra, così come comincia a pensarla la nuova biologia.

Ritmo che è numero, come nella musica: e il numero è, per i pitagorici cui Amalia ritorna, l'espressione sensibile dell'ordine e dell'armonia universale, è il segreto del mondo. E c'è un Numero d'Oro, canone di bellezza e di armonico equilibrio, che rintracciamo persino nelle grandezze evolutiva di fiori e cristalli, "nel mondo organico e inorganico -dice disegnando Amalia-, nel mondo artificiale negli strumenti musicali, in architettura, pittura, scultura". Alla ricerca delle corrispondenze numerabili, misurabili, che ispirano il lavoro di Amalia, si lega del resto anche la composizione musicale di David Ryder, che scrive il pezzo strutturandolo in un ciclo di 28 battute in 7/4. Battute come gocce. Gocce come stazioni, case lunari che proprio dai suoni sono determinate secondo la tradizione astrologica musulmana. E i suoni dei 4 litofoni fungono da demarcatori, di 7 in 7, dei giorni del mese lunare, 28 essendo anche la somma pitagorica dei numeri dall'1 al 7 e 7 essendo le note.

La musica dura una decina di minuti e poi si ripete, 'scorre' con movimento circolare, che si evidenzia anche nell'impaginazione dello spartito, pur esso esposto in mostra. Un ulteriore intrigante rimando, dunque, dall'uno all'altro elemento della realtà sensibile, -pietra, acqua, suono- che attraverso il numero diventa intelligibile.

E attraverso il compendio simbolico del ciclo lunare, pentagrammato, cogliamo l'assimilazione dell'acqua alla luna: poiché "la luna è nelle acque", le acque "colano dal serbatoio della luna" che è "per eccellenza l'astro dei ritmi della vita". (6)

Proprio su numero e suono Amalia esercita la sua riflessione formale, e di essa dà conto, in

colorata trasposizione visiva, quel suggestivo libretto che è "La Forma del Suono" (7): dove la nitida linearità grafica della visualizzazione geometrica prende corpo dal colore, e il colore anche traduce e rende vivi i rapporti numerici attraverso i quali i pitagorici "determinarono con precisione la natura acustica della realtà". Numero, suono, colore: intendere e sentire: attraverso tutti i sensi umani. C'è in Amalia Del Ponte un interesse forte per quella che Emma Baeri ha chiamato "conoscenza sensata": a partire dal corpo. Quando ho chiesto ad Amalia quali siano i progetti da cui parte, ha negato una progettualità prioritaria; è nell'esperienza, quella fisica che tutti abbiamo, che c'è qualcosa che ti determina a fare -lei dice- e a pensare nel fare: come l'intuizione di qualcosa che è già sulla tua strada, il richiamo di una voce appunto. Che tuttavia devi saper ascoltare: con attenzione e insieme con abbandono, con ricettività: in un esercizio che porta la mano a pensare, così che la mano 'trova', e non si tratta di caso ma di ineluttabilità: per un allenamento che diventa naturalezza. Né mi pare di poco conto, allora, la preoccupazione per l'artigianalità del fare: che ad Amalia deriva sì dalla scuola di Marino Marini, ma che lei coltiva con determinazione, rifiutando le 'abili dita' della tecnologia per una corporeità che non ha protesi: se non subbia, mazzetta e gradina.

Dunque esperienza corporea ineliminabile, conoscenza che non è mai astratta, anche se può esprimersi nell'astrazione. L'emozione passa dal cuore e il cuore intelligente e allenato te la restituisce, resa visibile e tangibile attraverso l'operazione mentale che la distanzia nell'oggettività dell'opera. E insomma la 'consonanza' - e il termine non è più solo metaforico - tra l'individuo e la natura, e la materia, che Amalia cerca e propone; e che cerca, nelle performance sonore che accompagnano, costitutivamente, le mostre di Amalia in questi ultimi anni, chi voglia trovare, percuotendo le pietre, le proprie individuali "frequenze di risonanza". Riconciliando nella pulsazione sonora cosmo e soggettività.

Note

(1) F. Leonetti, *Per Amalia Del Ponte*, in *Amalia Del Ponte a Casa Mantegna*, catalogo della mostra, "Casa del Mantegna", Mantova, marzo 1994. Vedi anche Eleonora Fiorani. *Amalia Del Ponte: forme, concetti, suoni*, ibidem.

(2) E. Fiorani, *Alfabeti della mente e linguaggio dei suoni nella ricerca artistica di oggi*. Comunicazione al seminario "Il gioco del silenzio e della parola nell'esperienza di relazione delle donne", a cura del Gruppo 7, Mantova 1994.

(3) Di questa operazione - che Amalia rifiuta sia definita semplicemente concettuale per il carico di emozioni corporee cui rimanda - hanno parlato, in occasione della mostra "Ipotesi '80", Lea Vergine ne "La schizofrenia della donna nel quotidiano" (in Expoarte, Bari, 1977) e Anne Marie Sauzeau Boetti ne "Le finestre senza la casa" (in "Data", n. 27, 1977).

(4) A. M. Sauzeau Boetti, *Nella forma, attraverso la forma*, in *Amalia Del Ponte a Casa Mantegna*, op. cit.

(5) L'artista ha immerso un cristallo in una soluzione sovrasatura di allume di potassio e lo ha esposto, nel 1974, alla Galleria Toselli di Milano, invitando i visitatori a ritornare in tempi successivi, per constatare la modificazione nella grandezza e la natura geometrica di tale modificazione ritmicamente scandita, disegnata sulla parete. E aggiungeva: "il tempo ordinato si manifesta nella struttura dei cristalli come istanti utilizzati e collegati dagli stessi ritmi".

(6) M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, Einaudi, Torino, 1954, passim.

(7) A. Del Ponte, *La forma del suono*, Semar, Roma, 1993.

Femminismo ascetico

La sessualità non è più un problema?

di Dolores Ritti

Chi, come me, avesse partecipato, nei primi anni settanta, ai gruppi di autoscienza, dove d'altro non si parlava, nei tanti racconti d'amarezza, che di quell'esperienza sempre drammatica che è la sessualità, non si dà facilmente pace dell'oblio in cui è caduta oggi la questione delle questioni del femminismo che in essa si era identificato.

Dall'incrinatura del mutismo femminile erompeva un materiale incandescente: le donne scoprivano con sbigottimento e ira di aver dormito da un tempo immemorabile sopra un abisso, quello della loro sessualità. Si trattava di andare a scovarla fin dentro l'esperienza stessa della frigidità, di vederla nella finzione e nella seduzione, come la forma che assumeva la relazione con l'uomo, e di scoprire le origini della propria specifica infelicità e alienazione. "Sposarsi è nella mia fantasia ovviamente il rapporto sessuale e questo è legato a qualcosa di così violento da pensare strano che una donna possa sopravviverci. Questa percezione di estrema violenza, credo sia quello che mi tiene al di qua di questi problemi", diceva una donna riconoscendosi l'incapacità di portare alla ragione terrori tanto profondi. E un'altra, riferendosi con crudezza al proprio vissuto: "Nel servizio mi straniavo completamente dal rapporto, io non c'ero, avrei potuto risolvere un problema di matematica o pensare a quello che dovevo fare il giorno dopo". E ancora: "Chiedevi che ti fosse reso dall'uomo quel poco che si rende sempre al sedotto: di prendere almeno contatto con te, il mio seduttore deve toccarmi, deve avere a che fare con me". Sono parole ingrate, senza autocompiacimento, dove il coraggio di dire la verità sulla propria condizione trova finalmente una strada nel linguaggio. Ma questo linguaggio cercato in modo febbrile, ancora incerto e vergognoso di sé, viene sostituito in meno di un decennio, in un processo che non è ancora stato sufficientemente chiarito, da un altro, che si

vuole più semplice, ed efficace, un linguaggio che risalta con l'immediatezza di una ideologia.

Nel famoso "Sottosopra" dell'83, *Più donne che uomini*, nessun termine viene più ripreso che abbia a che vedere con la coscienza di una vicenda privata segnata da sofferenza e inquietudine: le origini dello scacco che le donne non sopportano più sarebbero in una mancata ambizione a stare nella società, dove esse non hanno riconoscimento e non hanno posto. Ristabilendo la vecchia gerarchia politico/privato, si scrive in "Sottosopra": "Nella nostra condizione oggi ci interessa dire e interrogare il nostro scacco nelle prestazioni sociali... e nei commerci sociali", luoghi dove sorprendentemente parrebbe più agevole rimontare la sconfitta. La "voglia di vincere", recitata in quel foglio almeno una dozzina di volte, assume, rivista alla luce dell'oggi, tutto il suo valore negativo. Il movimento che aspirava nel suo profondo alla fine o al superamento del trauma del sesso, della sua natura violenta, dei suoi vissuti angosciosi, cominciò a predicarne il declino attraverso una presunta signoria delle donne nella società, opponendosi in questo modo alla riflessione che era l'unica chance per portare il conflitto là dove se ne erano faticosamente scoperte le origini, cioè in quel territorio degli affetti e dei ruoli dove scorre l'esistenza delle donne.

Basta con lo scacco! Basta con la miseria! Queste sembrano da allora le parole d'ordine del movimento che nel momento stesso in cui le lancia, mostra però la sua insufficienza, il prevalere di un istinto di autoconservazione piuttosto che un desiderio di confronto. La categoria psicologica sempre negletta anche quando sarebbe necessaria, forse spiegherebbe qualcosa, nell'analisi di una realtà, quella femminile, che né la politica, né l'economia saprebbero spiegare con maggiore facilità. La scoperta di una sessualità fronte di tanta infelicità, - essa ha svelato crudamente il bisogno di possesso e la consapevolezza di una fatale ineguaglianza con l'altro sesso - provoca una disillusione, l'idea di un danno irreparabile e di un'ingiustizia, insomma un dolore intollerabile. Molte vite ne furono travolte come da una tempesta.

Ma poiché tanto più intima è la disperazione, tanto più arduo diventa trasformarla in linguaggio, darle voce, definirla con qualche contorno storico o sociale, trovarne delle soluzioni attraverso un'idea nuova di cultura e di politica, più lusinghiera si è presentata la via d'uscita regressiva.

"Il movimento delle donne ha fatto rinascere la baldanza perduta dell'infanzia", si scriveva in "Sottosopra", esaltando un sentimento di euforia e di esuberanza, là dove prima era stato un

drammatico smarrimento. "In esso troviamo un punto di riferimento per diventare quello che siamo e per volere quello che vogliamo". Già nel titolo, *Più donne che uomini*, è nascosto un sogno di bisessualità e di onnipotenza insieme e a rileggerlo oggi, ci rimanda non un nodo di problemi e interrogativi su cui tornare, ma l'immagine di una comunità che si va formando, comunità fondata come tutte sull'amicizia, il riconoscimento di valori, l'agonismo. Per superare lo scacco sociale, ha dimenticato le ragioni per cui è nata, si vuole immediatamente politica e perciò ascetica: l'aspirazione non è più alla felicità personale, felicità impossibile da attuare, ma una rivalsa all'interno della società, dove non si può più stare "senza piacere, senza competenza, senza agio". "Sessualizzare i rapporti sociali" viene suggerito in quel foglio, quindi separarsi dal corpo proprio e dalla sua esperienza con una decisione tutta intellettuale, assumerlo come sostegno, sacrificarlo per vincere moralmente lo scacco. Ma il desiderio di vincere e di stare al mondo da signore di chi ha conosciuto solo la sottomissione, svela qualcosa di *servile*, nel senso di un bisogno di affermazione di sé e di un riconoscimento sul piano della forza, sia pure sotto la forma di un dominio intellettuale, quando si rivendicano capacità, competenze e saperi propri e ci si espone al giudizio della società maschile, presentando il proprio operato come degno di ammirazione e di interesse.

La vergogna è un sentimento elementare per le donne, una fatalità e una punizione insieme: accompagna sia la percezione del corpo, sia la sua immagine e tanto più il corpo quando diventa oggetto dello sguardo altrui. Il corpo a cui ci si era avvicinate attraverso il duro lavoro dell'autocoscienza, fonte del malessere, oggetto di seduzione e di conquista, è bandito da ogni progetto di riflessione. Limitato, offeso, equivoco, non è più degno di essere pensato. All'origine di questa svolta radicale del movimento femminista, mi sembra ci sia non tanto la rimozione come difesa da un'esperienza lacerante, ma piuttosto il diniego di quell'esperienza e il rifiuto di approfondirne le contraddizioni. Questo diniego ha preso la forma del silenzio come maschera del disprezzo della sessualità, il rifiuto di vederla com'è, un luogo di conflitti senza fine. Non accade nelle vite individuali quello che spesso accade anche nella storia, che, davanti a rivelazioni o eventi inattesi, il primo movimento del pensiero sia di dire no, non è così? L'angoscia di per sé non è un bene, ma l'illusione di poter evitare la verità è sicuramente peggio. Inoltre l'angoscia conosce il privilegio di essere elaborata, diversamente dall'illusione che vive dell'inganno. Una comunità di forti e di migliori ha rifiutato di vedere il posto che tiene il desiderio sessuale nel soggetto e quale peso esso abbia nella partecipazione individuale ai fatti del mondo. E questo attraverso un narcisismo in cui s'intrecciano e si esaltano il sentimento di autosufficienza e valorizzazione di sé, che vanno a sostituire con l'autorità e la

seduzione intellettuale, l'essenziale del desiderio umano. Avviene così uno spostamento di campo: la ricerca abbandona ambiti più moderni del sapere come la psicanalisi per trovare nella filosofia, le ragioni di un nuovo comportamento e di una nuova etica che distolgano dalla vita pulsionale, vita che non si può rimuovere, né superare, ma deve sparire. E infatti il discorso filosofico più facilmente di altri può imporsi a soggetti che hanno fame di sapere e di essere, meglio degli altri sazia e colloca. L'esercizio del pensiero ha avuto come scopo la *ricostruzione del mondo* e la ricerca di una condotta che "rimettesse al mondo il mondo", seguendo un modello dove tutto ciò che è istinto, passione, vita reale sono risolti o omessi. È il crollo del patriarcato promesso e ora avvenuto, cos'è, se non la fine del conflitto tra i sessi? Nell'ultimo numero di "Sottosopra", *È accaduto non per caso*, si annuncia che "è finito o comincia a finire il controllo del corpo femminile e dei suoi frutti da parte dell'altro sesso. E più oltre: "Nell'arco degli ultimi vent'anni le esistenze hanno cessato di essere destini e sono diventate imprese nelle mani delle interessate". Ogni dolorosa ineguaglianza con l'uomo sarebbe scomparsa in virtù di una "relazione mediatrice. Il resto è sopraffazione, forzatura o confusione, e sofferenza." Ma forse si tratta di un resto immenso, quello del corpo e della sessualità. Continua poi il documento: "Non certo che tra uomo e donna in carne ed ossa non possa esserci un *medium*, come il progetto di vivere insieme, fare dei figli, credere nello stesso dio, o collaborare allo scopo comune, o passare una vacanza insieme". E questo sarebbe un anticipo di società liberata, di futura città della gioia? Il punto cui dovrebbe mirare la civiltà che vive del lavoro simbolico della mediazione? Così sarebbe superata la negazione su cui sono nate cultura e politica, negazione del corpo della donna, della sessualità, della sua esistenza stessa?

Forse il problema non è tanto di unire ciò che è stato separato nel farsi della storia con un'astuzia dell'intelligenza, ma di mettersi nel cuore di quel processo e non alle spalle, per vederne la parte giocata oggi dalle donne. Avevano detto in molte che se la ricerca attorno all'affermazione del proprio desiderio e del proprio corpo, non fossero state il punto centrale del femminismo e che se non si fosse riuscite a portarlo nei ragionamenti pubblici, sarebbe stata una rovina. Non avevano torto. Come si esaurisce l'esigenza, sogno o necessità, di dare accesso politico al linguaggio e ai contenuti esplorati attraverso l'autocoscienza, il movimento diventa una comunità che sospende i rapporti con la realtà che la circonda, trova suoi tempi, quelli di una narrazione fondativa, suoi emblemi che la sigillano all'esterno come le tante figure mute e bizzarre di dee e sante: figure dove l'identificazione è povera.

Non è estranea a questa esperienza che ha disincarnato il soggetto per aureolarlo di

trascendenza e abolito lo scontro, certa filosofia dell'assolutamente altro che è venuta a coprire negli anni '80 la sconfitta di molti intellettuali di sinistra sprofondati nella solita palude irrazionale e mitologica.

La comunità è una delle questioni che ha attraversato il nostro secolo e l'idea di comunismo ha equivocado non poco con l'idea di comunità. Essa sorge come forma di resistenza e di discredito nei confronti della società data, ma delle forze arcaiche e regressive che si muovono al suo interno, ebbe coscienza anche Bataille che di essa volle fare un'esperienza intellettuale ed umana estrema.

La comunità è per natura fatta di eguali, se non per sangue come nella famiglia, per affinità intellettuali, per comunione di idee e di sentimenti, ma ciò che è più forte di qualsiasi proposito, è la volontà di stare insieme e di non lasciar passare il mondo. La comunità è prima di tutto espressione di sé, delle relazioni e delle vicende vissute al suo interno; non ha peso sociale, visto che si pone come supplente in modo eroico e sacrificale nei confronti del mondo stesso. Nella nuova comunità femminile tutto è idealizzato, dal rapporto con le altre donne al rapporto con la madre la cui immagine diventa simbolica: nel senso letterale del termine essa restituisce tutto ciò di cui sono state private le donne: linguaggio e autorità innanzitutto. È il dio che manca.

Purtroppo su quello che sono stati i rapporti di quella generazione con le proprie madri reali e la propria infanzia, non ho ancora letto, né sentito nella di vero, se non in forma di modesta letteratura che però è riuscita a mostrare, e forse contro le sue intenzioni, quello che laddove si tace, e cioè che quei rapporti furono aspri e la rottura che ne seguì impietosa.

Che la sessualità e il rapporto con la madre fossero eventi traumatici e carichi di effetti nella formazione della psicologia e nella storia delle donne, fu un duro colpo. Come per ogni vergogna era una questione d'onore riscattarsi dall'umiliazione patita fin dalla propria origine. "Per dissolvere la miseria simbolica che è il più grave impedimento alla forza femminile, è necessario cifrare in forza l'essere donne e questo è possibile solo in una economia femminile di forza", trovo scritto in *Fare leva*, resoconto di un corso tenuto da Alessandro Bocchetti al "C. Virginia Woolf". Piuttosto che vivere la frustrazione e l'incertezza di un lungo processo che non garantisce la trasformazione, se ne anticipa l'esito abolendo il tempo e il lavoro della negazione. A questo serve la comunità, a realizzare come in un sogno, il desiderio di risarcimento che la società non è disposta a soddisfare. Vano e pericoloso si è verificato ogni

tentativo delle varie ideologie, quella cattolica avanzata ma anche quella marxista, e ora quella femminista che hanno creduto di edulcorare le vicende del sesso, riportando l'eros a una falsa semplicità o immediatezza o pensando a un suo superamento attraverso la cultura, non volendo vedere la sua natura intrinsecamente violenta e distruttiva. Che cosa ci dice, d'altronde, il silenzio che ha accompagnato le recenti leggi sullo stupro, la severità delle pene, se non che i contenuti del problema sprofondano ancora nel terreno della violazione di tabù e della vendetta? È ineliminabile dall'erotismo la reificazione dell'altro che diventa oggetto a cominciare dallo sguardo. E l'imperativo etico di non violazione dell'altro vacilla sempre sotto la forza del desiderio di violarlo. Questo è alla base dell'erotismo e fingere che non sia così è indice di malafede. E non esiste ancora cultura o ideologia che abbia saputo ridurre la forza emotiva del problema sessuale. Anche la scoperta di una radicale ineguaglianza con l'altro non è stata utile, se per questo ci si affida a un'altra donna per cercarvi "non protezione ma senso, non consolazione ma forza, per mettere al riparo il proprio sesso dal senso di inesistenza, trasformando il rapporto da personale in rapporto sociale efficace", mostrando ancora una volta rifiuto per ciò che è più umano nei rapporti. Non è più la paura del conflitto con l'altro sesso che spiegherebbe il profondo malessere delle donne, ma una specie di ignavia, l'assenza di un desiderio di potere che viene rovesciato con troppa impazienza dal piano esistenziale al piano sociale.

Paradossale mi sembra il fatto che questa stoica indifferenza al problema sessuale porti con sé una sorta di rimpianto per una civiltà senza contraddizioni, una medievalità dove religiosità ed erotismo convivono serenamente, in quella comunità di "piccole creature, grandi mercanti e grandi signore" esaltata nell'ultimo "Sottosopra". E qui ancora una volta la rappresentazione è tutta a scapito della interpretazione.

Note

Le citazioni sono tratte da "Sottosopra", *Sessualità procreazione maternità aborto*, Milano, 1975; "Sottosopra", *Più donne che uomini*, Milano, 1983; "Sottosopra", *È accaduto non per caso*, Milano, 1966.

L'occhio degli altri

Il femminismo secondo i giornali (1974-1976)

di Lea Melandri

Nell'ambito dell'iniziativa promossa dagli Archivi Riuniti delle Donne, Fondazione Elvira Badaracco, Unione Femminile Nazionale, a Milano (22 febbraio-20 marzo 1996), che aveva come titolo "Riguardarsi. Manifesti del Movimento femminista italiano, anni '70 - '90", mi è stato chiesto, insieme a Emma Baeri che ha curato la mostra e a Marina Zancan, di ripercorrere tratti della storia di un movimento di donne, poco più che ventennale, di cui restano rare, e perciò tanto più preziose, testimonianze scritte e visive.

Pensando al titolo e a tutto il materiale documentario - volantini, ritagli di giornale, trascrizioni di convegni, ecc... - che ho conservato di quegli anni, mi è venuta l'idea che forse, ciò che per una qualche oscura ragione avevamo dovuto allontanare dal nostro sguardo, poteva esserci restituito dalle inquietudini, dagli stupori, dalle immagini enfaticizzate e deformanti che il primo femminismo aveva suscitato nell'occhio degli altri - opinione pubblica, stampa, istituzioni - o dal modo con cui noi stesse ci eravamo guardate dalle pagine di un giornale. Le occasioni allora non mancavano e la disponibilità ad aprirci spazi era incomparabilmente maggiore di quella di oggi. È uscito così questa specie di 'diario-rassegna', che non ha pretesa di ricostruzione storica ma, piuttosto, di fedeltà a una memoria personale che fin da allora ha ritagliato, trascritto, predisposto con cura i frammenti di una vicenda sentita come eccezionale, radicalmente innovatrice di un antico ordine esistente.

La rilettura

Un tragitto di storia breve -trentennale se si decide di farlo partire dal Demau, il "primo gruppo di donne in Italia che si è riunito per discutere problemi inerenti al ruolo sessuato femminile"-

(1) ha il vantaggio di poter essere percorso in più direzioni e in momenti diversi. Se la nascita della comunità storica degli uomini è avvenuta nell'inconsapevolezza di oscure vicende biologiche e psichiche, la comparsa sulla scena sociale del sesso che sembrava destinato a restare fondamento silenzioso della civiltà, può avvalersi di una coscienza finora sconosciuta, impedire nuovi velamenti e riconoscere nelle impennate della ragione le richieste insoddisfatte del sogno.

La *rilettura*, procedendo ora in un senso ora nell'altro, con quello stesso andirivieni che nel femminismo è stato dell'"autocoscienza" e della "pratica dell'inconscio", è lo sguardo vigilante che, assente all'origine della specie, permette di esplorare passaggi oscuri, dimenticanze sospette, paure inconfessate. L'attenzione alle storie singole, con cui si è inteso, nei primi anni '70, collocare lo sviluppo dell'individuo dentro l'edificio impersonale della storia, diventa, nell'atto del "riguardarsi", scoperta di biografie collettive, di linee generali di crescita di un movimento, definite, come per ogni essere, da desideri opposti di vita e di morte, di libertà e di involuzione.

Ma perché rileggersi *nell'occhio degli altri*?

C'è una domanda che mi sono fatta spesso in questi ultimi anni: come mai, pur essendo oggi le donne più presenti che in passato nella vita pubblica, è opinione diffusa in chi si è trovato a parlarne sui giornali che il femminismo sia "morto", mentre negli anni '70 una pratica di "piccoli gruppi", giudicata "catacombale" e senza alcun legame con l'esterno, era parsa un terremoto per la società intera? Perché il separatismo, i problemi riguardanti la sessualità, la ricerca di un'esistenza femminile svincolata dai modelli tradizionali di "genere", insieme alla comparsa di una prima, consapevole socialità di donne, hanno prodotto tanto allarme dentro le mura solide di un millenario "patto" tra uomini?

Mai come allora le donne, parlando di sé, ricostruendo frammentariamente la propria vita, sono parse così minacciose per l'identità storica dell'altro sesso. Tornando con occhi disincantati a guardare il luogo a cui erano parse 'naturalmente' destinate, hanno toccato quasi senza saperlo l'incerto equilibrio di istituzioni nate al riparo di una misconosciuta terra d'origine. Perché poi, nel momento della massima espansione, una parola e una pratica di rapporti ritenuta tanto temibile abbia perso incisività, è l'interrogativo che dovrebbe indurci a tornare con rinnovato interesse sui discorsi già fatti, a rinvenire nei pochi documenti scritti i segni di un vuoto, di una cancellazione o di un'evidenza inascoltata.

L' "uscita all'esterno"

Mi accorgo solo ora, trascrivendola, dell'effetto rassicurante che doveva avere questa formula iterativa fatta per liberare il respiro da una compressione imprevista. La "svolta verso il sociale" è stata sicuramente l'evento più atteso e più celebrato da persone diverse - giornalisti, militanti di organizzazioni partitiche, psicologi, ecc... - nei tre anni, 1974-76, in cui il movimento delle donne è parso più distante e sordo ai richiami della politica. Dietro l'apparenza della chiusura, del ritiro intimistico, un sentimento generalizzato di fastidio segnalava che un nuovo corso della storia avrebbe potuto congedare contrapposizioni, complementarietà e gerarchie note, che da racconti scambiati nelle case, secondo un antico costume femminile, stava per nascere un'idea radicalmente diversa di civiltà.

Le battaglie per il divorzio, l'aborto, il diritto di famiglia, le analisi martellanti di alcuni gruppi femministi sul "lavoro domestico", benché capaci di riempire le piazze e di muovere gli apparati di partito, non potevano ingannare sui temi, sulle pratiche e sui luoghi che avrebbero cambiato volto alla "questione dei sessi": autocoscienza, pratica dell'inconscio, omosessualità, collettivi di donne, erano i nomi evocatori di un capovolgimento che nessuna rivoluzione aveva fino allora fatto intravedere. Di qui la preoccupazione di convogliare le intemperanze di un risveglio dentro alvei riconoscibili.

"Il Manifesto", 10 novembre 1974

Aldo Garzia, riproponendo il dibattito su "femminismo e movimento politico", sottolinea la difficoltà a collocare una pratica così anomala, come quella che le donne si erano data per affrontare la questione dei sessi, dentro un'"unità organizzativa più ampia come il partito", "prefigurazione di una nuova società, di un modo collettivo di vivere, pensare, lavorare". Dal femminismo vengono segnali che contrastano apertamente con l'esigenza di una superiore "sintesi" o "ricongiungimento" con le lotte di massa del proletariato. Ne è prova la forte affermazione di "autonomia", sia a livello dei contenuti - un'analisi che smentisce quella marxista mettendo al centro la contraddizione uomo/donna - che delle scelte aggregative: dalla pratica del "piccolo gruppo" e dell'autocoscienza" non ci si può aspettare un'azione estesa a tutto il contesto sociale. Perciò, se non si può fare a meno di accettare la libertà con cui le donne si sono mosse, sembra tuttavia necessario "preservarla con un rapporto corretto" e secondo "coordinate" precise, definendone le "caratteristiche" e le "qualità", perché rispondano a esigenze unitarie. Il rapporto che il partito vorrebbe stabilire con un soggetto che

si è imposto in modo imprevisto e incontrollabile va a modellarsi su altri già esistenti, con i "militanti" che operano nella scuola e nella fabbrica. Impossibile anche celare, dietro l'apparente apertura, che le lotte che ci si aspetta dalle donne e di cui si lamenta il ritardo, sono quelle "contro il lavoro a domicilio e la disoccupazione femminile", che avrebbero solidali gli uomini schierati con la classe oppressa. Più rassicurante sarebbe che, anziché separare la vicenda dei sessi come forma specifica di dominio, si tornasse a parlare di "problemi della donna e della famiglia". I timori, le perplessità, il bisogno dichiarato di regolare un fenomeno che sfugge ai comportamenti noti, rivelano di riflesso che un fatto nuovo è accaduto: rompendo una complicità che era parsa "naturale" e senza mutamento, le donne *scelgono* dove collocarsi, si scostano dal luogo che l'uomo da sempre ha pensato per loro, all'interno della *sua* famiglia e della *sua* collettività sociale. Se il "piccolo gruppo", dove la coscienza femminile dà le prime prove di sé, fa tremare la terra sotto i piedi di una civiltà temprata a ogni sorte avversa, è, probabilmente, perché si legge in esso il segno inequivocabile di uno scarto, di un passo in libertà.

"Il Manifesto", 15 novembre 1974

Un articolo firmato dal "Collettivo femminista milanese" e da "Alcune compagne del Collettivo femminista di Torino" si propone di dire, riguardo al Convegno di Pinarella (2), la "verità" che nel resoconto fatto da Ritanna Armeni per il giornale era parsa troppo tesa a "ricondere un fatto nuovo dentro un codice già dato". Come Aldo Garzia, l'inviata del Manifesto si preoccupa di attutire gli "aspetti di novità": l'"auto-coscienza" non può essere che un "momento transitorio", "presupposto (non certamente obbligato)" verso un'iniziativa di massa" nei quartieri e nel territorio. Anche se sono i problemi nati dall'autocoscienza e dall'analisi della sessualità al centro della discussione, l'esigenza che Ritanna crede di veder emergere come una "necessità" è l'"uscita all'esterno", e la domanda conseguente è "su quali obiettivi" e "con quali forme organizzative" avverrà questo "salto". In risposta, i due collettivi sottolineano con grande chiarezza sia la distanza dalla politica tradizionale, di cui si vorrebbero ridefiniti i concetti basilari, sia la necessaria scelta, per un'oppressione specifica come è quella dei sessi, di "tempi e modi propri" per elaborare una teoria convincente. Nel tempo "oggettivo", una pratica insolita che ha di mira innanzi tutto i modelli dell'agire politico interiorizzati dalle donne stesse, non teme di aprire una "sfasatura" drammatica: la "quotidianità", le vicissitudini particolari di ogni singola vita, e l'"autocoscienza" che le indaga, sono già di per sé "pratica e teorizzazione politica". Non c'è nessun "salto" da fare in orizzonti diversi, ma, piuttosto,

un'esplorazione più attenta del campo di interesse che si è appena aperto, per cogliere contraddizioni, arretramenti, ostacoli: dai nuovi rapporti che si vanno creando non sono infatti assenti tentazioni antiche -idealizzare, dipendere, contrapporre privato e pubblico, dimenticare ancora una volta che è sulla "materialità del corpo della donna" che si è esercitato il primo dominio. Nella parte conclusiva dell'articolo compare un richiamo esplicito alla psicanalisi, vista come riferimento "indispensabile" per chiunque attenda a modificazioni significative della sessualità, del modo di percepire se stesse e il mondo. Persino "iniziative" concrete come le librerie, i consultori, i gruppi sull'immagine, vengono collocati, inaspettatamente, nella stessa area di esperienza da cui emerge, come sintomatologia dolorosa, la difficile costruzione di un'individualità femminile.

Ma se le "novità" del femminismo inquietano le attese della sinistra extraparlamentare, l'opinione pubblica, attraverso voci autorevoli di quotidiani e settimanali, registra puntigliosamente fatti, teorie, traguardi ipotetici, mescolando rigore di informazione e dovizia di immaginario.

"L'Espresso", 7 aprile 1975

("Ma che cosa vogliono queste donne?") Prendendo a pretesto il convegno nazionale dell'Mld, Giuseppe Catalano lancia i primi allarmi. Sposando l'avversione delle femministe "politiche" per i "piccoli gruppi di autoanalisi", portatori di una pratica "psicologista e prepolitica" di "confessioni intime", condannata per ciò stesso all'isolamento, egli elenca in realtà fatti che scuotono il senso comune, prerogative, nel rapporto tra i sessi, che sembravano intoccabili. La rapida diffusione dei gruppi femministi è già una minaccia per le famiglie: se nel '70 il matrimonio era ritenuto valido dall'84% delle donne, nel '75 la percentuale scende al 68%. Spingono verso questo esito preoccupante: il gran dibattere sulla sessualità e l'uscita allo scoperto delle omosessuali. Confrontate con ciò che si agita nel chiuso di una comunità di donne che rifiuta "il contatto con gli 'altri', uomini in primo luogo", le battaglie per l'aborto, il lavoro, l'istruzione, la salute, non possono che essere accolte con sollievo, obiettivi "concreti" e condivisibili di un "quarto mondo" che non disdegna gli scenari noti della storia. Ma è evidente che la rassicurazione che si va cercando da una parte viene meno non appena lo sguardo incontra forme di politica anomala, che necessitano di discorsi inusuali, che muovono affetti, fantasie, prima ancora che ragionamenti. I problemi della sessualità, scrive Catalano volendo rendere conto di una materia che comincia ad avere nel femminismo il suo iniziale assetto

teorico, richiedono uno sforzo profondo "di ripensamento e di analisi", e anche l'aborto è solo il "momento più drammatico" di una condizione generale riguardante il rapporto tra i sessi. Ma quando prova a spiare dietro le porte chiuse di convegni "separatisti", il quadro si anima e al posto di una austera coscienza di donna compaiono figure femminili bizzarre e minacciose: "Si confronteranno non meno di quattro o cinque posizioni diverse: clitoridee pure che escludono l'uomo, clitoridee bisessuali, altre che non rinunciano all'uomo anche se vogliono un partner finalmente all'altezza della situazione". La ricerca di una "nuova sessualità", sottratta all'inconsapevole confusione col desiderio maschile, appare come "escludente l'uomo" o richiesta di prestazioni eccezionali. La svolta che si profila è così allarmante che vengono interpellati psicanalisti e sessuologi, facendo quindi intravedere patologie, perversioni, anormalità. "Secondo l'analista le cose stanno così", è il titolo di un inserto a margine, che deve dare veste credibile alla fantasiosa casistica che segue. Richiesti di definire un "quadro psicanalitico della femminista", Franco Dragotto, Enrico Piccinini, Ignazio Majore, appaiono straordinariamente concordi nel disegnare il volto della donna forte e minacciosa che in un ribaltamento di parti si accinge a trasformarsi "da vittima in aggressore".

"Nella sua infanzia c'è sempre un'eclissi: lei è la terra, sua madre è una luna enorme che oscura il sole che è suo padre".

Fuori di metafora, la cornice parentale è per tutti la stessa: madre autoritaria, possessiva, fallica, padre debole, nonostante l'apparenza contraria. "La madre delega alla figlia il ruolo 'forte': tu sarai il pene della mia vecchiaia". Nei sogni, il terremoto che sta per investire la famiglia si colora ancora più drammaticamente: il desiderio di liberarsi dai ruoli imposti vi compare come fantasia "di uccidere il padre e la madre". Ma dietro i segnali di una nuova patologia sociale è la sessualità a muovere lo spettro di comportamenti anomali, a minare l'indiscussa 'natura' del desiderio che ha preso forma nella storia dell'uomo. La rivendicazione del piacere clitorideo (Rivolta femminile) è una "posizione di difesa", dice Majore, e il lesbismo un "nuovo strumento di guerriglia teorizzato da frange estreme". Il femminismo, conclude l'articolo, non elabora "teorie", ma vuole solo "far cadere teste", prima di tutto quelle degli uomini.

Forse non si è riflettuto abbastanza, né allora né ora, sul significato particolare che prende la parola "rivoluzione" applicata al femminismo dei primi anni '70. Abituati a riconoscerne gli effetti attraverso una cultura che ha occhi solo per i cambiamenti economici, politici e sociali,

era difficile immaginare quali strutture inamovibili del comportamento individuale e collettivo sarebbero state scosse dal bisogno elementare, per ogni donna, di riconoscersi desideri propri, un proporsi 'attivo' nella relazione d'amore al posto di una disponibilità incondizionata. La critica ai modi di una sessualità maschile che ha creduto di leggere nell'anatomia un destino storico diverso per i due sessi, viene tradotta, stando a questi frammenti di stampa, quasi unanimamente in volontà di "esclusione" nei confronti dell'uomo. Là dove si chiede che il piacere sia condiviso, si delinea l'ombra di una perdita irrimediabile. Anziché aprire la strada a gesti meno stereotipati, la conoscenza del corpo femminile sembra preludere a un "fare finalmente da sole", che permetterebbe alle donne di "affrancarsi dal potere dell'uomo".

Ogni possibile modificazione dell'esistente, per ciò che riguarda il rapporto tra i sessi, ubbidisce a una forma unica, obbligata: il *ribaltamento delle parti*, l'attesa che il nuovo vincitore si arroghi le prerogative che sono state prima del vinto.

Se questa è l'idea su cui si sono modellati da sempre guerre e conflitti, le paure che si accompagnano a ogni nuova acquisizione della coscienza volta a modificare le figure tradizionali del maschile e femminile, dicono che più antica e più minacciosa di ogni altra è la lotta che un sesso ha creduto di dover fare all'altro per la propria sopravvivenza. Intorno alla nascita e all'unione sessuale sembrano essersi strette le ragioni prime e più oscure dell'amore e della violenza, e quando la politica che le ha confinate nella vita del singolo comincia a farle proprie, il cambiamento non può che interessare ogni aspetto della convivenza umana.

"L'Espresso ", 8 maggio 1975

("Una svolta nel movimento. La mina antiuomo")

A quanti si aspettano la "svolta" verso più ampi orizzonti sociali, il femminismo riserva una sorpresa. Nei primi mesi del '75, per iniziativa di alcuni gruppi milanesi, viene prodotto a più voci un documento che muove verso l'esplorazione di zone ancora più "interne".

Difronte ai problemi posti dall'esperienza del corpo e della sessualità, appare indispensabile introdurre la psicanalisi nella propria ricerca e "scavare" nel profondo il rapporto contraddittorio con la madre, riattivato dalla nascente socialità tra donne.

Gabriele Invernizzi, nel tentativo di far luce sul nuovo orientamento teorico, alterna puntigliosità informativa - stralci del documento compaiono in un riquadro a parte - e

circumnavigazioni più libere del tema. Con una scelta che diventerà modello per altri giornalisti sull'argomento, considerata anche l'impossibilità di accedere a convegni e gruppi, le ipotesi più azzardate parlano attraverso il discorso diretto, prudentemente chiuso tra virgolette, di donne presenti.

Dal Collettivo di via Cherubini, dove già è cominciata l'"analisi di gruppo" uscirebbero le prime indiscrezioni. L'omosessualità è teorizzata come "pratica liberatoria": "la strada che porta alla nostra liberazione è proprio quella di interessarci sempre più l'una dell'altra, creare tra di noi dei rapporti il più possibile completi superando ogni parametro maschile".

Raggiunto l'obiettivo di eliminare l'aggressività tra donna e donna, "la rivoluzione dovrebbe essere alle porte, quella sessuale subito (amore, tenerezza tra donne), quella di classe dopo un po'". Con la "svolta" verso le regioni remote dell'"inconscio", l'uomo sembra definitivamente eclissato: "Nei loro sogni c'è una prima donna, la madre". Gli effetti dell'"autocoscienza" stanno raggiungendo il cuore della stampa! D'ora innanzi i servizi giornalistici, soprattutto se prolungati e scritti dalla stessa mano, finiranno per assomigliare sempre più a viaggi inconsapevoli attraverso l'interiorità maschile.

In chiusura dell'ampio servizio dell'Espresso", l'intervista ad André Malraux offre un'inaspettata chiave interpretativa al disagio prodotto dai nuovi scenari aperti dal femminismo più radicale.

Le donne, dice Malraux, hanno una situazione di "privilegio" da sfruttare: l'"eterno femminile" che "fa marciare in riga tutti (gli uomini) come un sol uomo". Poco importa che l'autore di tanta grazia sia lo stesso pensiero maschile: "Un lavoro d'artista, perché sabotarlo? La donna è in cima ai sogni degli uomini. Dovrebbe bastarle". L'allarme questa volta è chiaramente rivelatore del pericolo. Quella complicità che l'emancipazione non aveva potuto scalfire, perché pur sempre imparentata con le immagini e i ruoli della tradizionale complementarietà dei sessi, subisce un'incrinatura irreparabile nel momento in cui le donne, anziché limitarsi alla denuncia di un millenario stato di soggezione, allontanano da sé l'ambiguo "privilegio" di incarnare i sogni e i desideri dell'altro sesso. Il "femminile", che è stato supporto di una travagliata sopravvivenza, scostato dall'essere concreto di una donna, torna a disegnarsi nello sguardo di chi ha imposto storicamente volto e nome a una diversità naturale. E questo risveglio di coscienza che sgombra il campo da confusioni, sintonie immaginate, consensi costruiti dal bisogno reciproco, a produrre smarrimento, a far vedere

dentro il risvolto "intimo" della relazione tra i sessi il destino della civiltà tutta intera. Che il carattere "specifico" del dominio dell'uomo sulla donna abbia bisogno di una lettura disposta a spingersi fin dentro la memoria originaria della specie, e che la concretezza da cui muovono affetti e sogni non sia così lontana da quella che fa da sfondo alle vicende della vita sociale, diventa, dopo il secondo convegno nazionale di Pinarella (1-4 novembre 1975) opinione condivisa da quasi tutti i gruppi femministi. Ma forse non è un caso che trovi formulazione chiara e appassionata sui giornali di una sinistra che aveva dato, delle complesse trasformazioni in atto, una versione quasi esclusivamente economica e politica.

"Il quotidiano dei lavoratori ", 25 novembre 1975

La "pratica dell'inconscio", che era il tema centrale dell'incontro di Pinarella, viene indicata nell'articolo di Ida Faré, Donatella Massara, Pia Chiodi, Lina Laurido, Gabriella Mariotti -"I rapporti tra donne e l'inizio di una nuova pratica"- come "necessità di non accettare come separate le parti più nascoste di noi, di partire da tutto ciò che è stato negato, la vita affettiva, il corpo della donna da sempre inespressi nella politica e nella cultura". Ciò significa un'attenzione nuova, sconosciuta alla politica tradizionale, ai legami non visti che passano tra individuo e collettivo: "i bisogni affettivi, le richieste che ognuna di noi più o meno inconsapevolmente riversa nel gruppo".

La costruzione di un'individualità concreta è presupposto indispensabile per una nuova socialità. Ma connessioni analoghe passano tra ruoli sessuali e funzioni sociali: l'adesione al "destino di maternità", l'appiattimento di ogni desiderio proprio sul piacere dell'altro, sono il sostegno nascosto su cui si reggono le istituzioni della vita pubblica. "Siamo state espropriate come donne delle nostre braccia e del nostro lavoro a partire dalla nostra dipendenza affettiva e sessuale nei confronti dell'uomo".

L'Ulisse del "Corriere della Sera"

Nel maggio 1976, in prossimità delle elezioni politiche, mi viene chiesta da Gianfranco Ballardini un'intervista con cui avrà inizio il lungo, spericolato viaggio dell'inviato del "Corriere della Sera" (26.5.1976) "nella costellazione dei gruppi femministi italiani". I timori, i pregiudizi, i suggerimenti non richiesti sono gli stessi dei navigatori che l'hanno preceduto: il carattere chiuso -"top secret", "antimaschile"- della pratica femminista, l'omosessualità come "strumento di liberazione", il distacco sia pure "non definitivo" dall'uomo, aspetti così poco

rassicuranti da far sembrare preferibili le "battaglie concrete" dei gruppi legati alla "lotta di classe": aborto, salario alle casalinghe, consultori, occupazione. Non so con esattezza quali luoghi, incontri, discorsi abbiano segnato il passaggio di Ballardin dentro la scomposta cometa del femminismo italiano, ma la sua presenza al terzo convegno nazionale a Paestum (6/7/8 dicembre 1976), nel chiuso della stanza d'albergo da cui ha tentato di immaginare l'andamento della discussione, nasce già dall'intento dichiarato di assistere, unico testimone di sesso maschile, alla "svolta", attesa da anni, del movimento delle donne. L'articolo, usando ampiamente la citazione -frammenti di discorso colti qua e là nell'anonimato- drammatizza le parti mettendole sapientemente a confronto, e incornicia le voci con coloriture descrittive di insieme. La tesi è che a Paestum il femminismo italiano ha cominciato la sua "autocritica", o il suo "ravvedimento", e l'esordio è di calcolato effetto: 'Compagne, siamo infelici più di prima. Che cosa non ha funzionato?'

Con questo appello lanciato in un'assemblea, le femministe hanno dato il via a un riesame degli errori passati e presenti del movimento". Segue una carrellata sulle presenti: "Sono soprattutto ragazze, ragazzine, adolescenti, età media intorno ai vent'anni. Sciamano festose nelle vie del centro a caccia di souvenir". Per contrasto, "il convegno organizzato dalle leader più vecchie (30-35 anni) si svolge invece secondo un rituale di tipo strettamente massonico: nessun maschio, estrema segretezza, settarismo". La novità dell'incontro viene indicata in alcuni punti centrali per rassicurare che il buon ordine sta tornando. Sconfessate "le tesi sostenute da anni da alcune frange più radicali", si ridimensiona il problema dell'omosessualità e si riconosce che il rapporto uomo-donna non può essere cancellato "con un tratto di penna". Dopo l'errore di aver ceduto a una "martellante propaganda volta a distruggere la coppia, per vivere sole o con altre donne, separarsi dall'uomo e non fare figli", tornano in auge la maternità e l'interesse per l'educazione dei bambini, cresciuti, in assenza di cure, "disadattati" e "psicotici". Responsabili di posizioni fuorvianti sono le "sacerdotesse del femminismo" (qui già più attempate: 30-40 anni) che hanno creduto di poter "far rigare a bacchetta le diciottenni", da cui viene invece una richiesta di "maggiore politicizzazione", senza "estremismi e velleitarismi".

Due giorni dopo - *"Corriere della Sera"* 9 dicembre 1976 ("Divise le femministe sui ruoli da assumere") - Ballardin è costretto a ricredersi: la svolta verso le battaglie sociali non c'è stata e, a prevalere, è ancora quella parte del movimento che vuole "la separazione dal mondo maschile, non limitata alla pratica politica, ma estesa alla vita e ai rapporti sessuali". Un'immagine ad effetto chiude l'articolo: "Altre compagne sognavano una specie di sabba nella

valle dei templi, in una notte di luna piena: un'orgia collettiva, tipo riti bacchici, la contemplazione dell'abisso. Irrazionalità, sorellismo, utopia".

Il femminismo farà saltare la società?

Con il convegno di Paestum il viaggio attraverso i gruppi femministi si può considerare concluso, ma la materia di informazioni, fantasie, sentimenti che ha prodotto comincia solo ora a dare i suoi frutti: analisi più ampie del fenomeno, riflessi istituzionali e politici, ricorso alle prime misure difensive. È sempre Ballardin a firmare i due articoli che seguono, a breve distanza l'uno dall'altro.

"Corriere della Sera", 13 dicembre 1976

("Caro partner ti metto in crisi. La donna non si accontenta della parità dei diritti e si convince della propria superiorità. I rapporti tra lavoro e vita intima").

Oggetto non è più il femminismo, che aveva prodotto nell'incauto esploratore un eccesso di immaginazione, ma le sue conseguenze. A farne le spese è, innanzi tutto, la relazione di coppia, l'anello primo dell'incontro tra i sessi e il più resistente ai mutamenti storici. Benché l'ombra di un possibile distacco l'attraversi da sempre, è solo oggi, dicono i sessuologi Willy Pasini e Giorgio Abraham, intervistati da Ballardin, che "la crisi della coppia è venuta alla luce". La spinta principale in questo senso viene attribuita al "movimento di liberazione della donna". Il sesso che era già parso in vantaggio dal punto di vista biologico, più adattabile e resistente al dolore, oggi si affaccia con la consapevolezza di possedere anche una "maggiore potenza sessuale". La possibilità di dissociare il concepimento dall'aspetto ludico del rapporto, toglie all'uomo quella "garanzia di intermittenza" che erano le fasi feconde del corpo femminile, e lo condanna "a una risposta sessuale continua". La donna chiede in sostanza "più orgasmi", perché sa di poterli avere, e l'uomo comincia ad aver paura di lei. Il fenomeno, che in Italia sembra limitato alle "classi alte", si lascia intendere che potrebbe presto interessare altri strati sociali, già gravati da problemi di sopravvivenza.

Se oggi la moglie dell'operaio si batte per avere gli stessi diritti e lo stesso salario del marito, non si può escludere che in seguito pretenda anch'essa "orgasmi multipli". Si prepara dunque un rovesciamento delle parti destinato a incrinare il fragile equilibrio della famiglia. Gli esperti, interpellati sul "che fare", rispondono con informazioni rassicuranti circa le "nuove terapie

sessuologiche" sperimentate in America e in Svizzera.

"Corriere della Sera", 8 gennaio 1977

("Se vai col maschio non ti liberi. Il parere degli esperti sul filone del femminismo che predica l'omosessualità").

Dai sessuologi agli psicanalisti. L'esperienza professionale che Ballardin chiama ora in soccorso delle sue tesi è quello stesso sapere psicanalitico che nel documento dei gruppi milanesi, "Pratica dell'inconscio e movimento delle donne", viene indicato come indispensabile per modificazioni significative delle vicende del corpo e della sessualità. Sono esploratori più autorevoli, capaci di leggere nelle ragioni profonde del mondo interno, a dare un adeguato finale apocalittico alle paure sollevate dal suo lungo viaggio. A loro certamente il materiale di osservazione non manca. Con il frammento di sogno di una donna in analisi si delinea in sintesi il giudizio pressoché unanime degli intervistati:

"Una chiesa piena di fiori. Lei che si avvicina all'altare, in un vaporoso abito bianco. Si accorge con stupore che, accanto a lei, sull'inginocchiatoio non c'è un uomo ma la madre". Di sogni come questi, commenta Ballardin, gli psicanalisti ne hanno sentiti tanti: identificazione con la madre, "omosessualità primaria", rifiuto della penetrazione perché segnata dalla violenza maschile, sì all'orgasmo clitorideo. Sono in pericolo la famiglia e la sessualità tradizionale. Ma la domanda che viene rivolta a Franco Fornari, Cesare Musatti, Silvia Montefoschi, mira a creare un allarme ben più esteso: "L'omosessualità femminile può rappresentare un elemento di rottura della logica del sistema capitalistico? Scendendo sul sentiero di guerra contro il mondo maschile, questo filone del femminismo farà saltare la società?".

Le risposte, nella sostanza, gli danno ragione: "Staccato dal processo di trasformazione della società, il femminismo degenera inevitabilmente in omosessualità"; le femministe sono "inibite" sessualmente e "castranti" per l'uomo (Musatti). L'omosessualità è "socializzazione della nevrosi", "ritorno all'infanzia", rinuncia ad ogni impegno esterno anche politico. Le donne socialmente emancipate non hanno problemi sessuali (Montefoschi).

La conclusione viene facile ed evidente: il filone del femminismo che più ha insistito sui problemi della sessualità muove da spinte "asociali" che potrebbero portare alla "fine dell'umanità".

È ancora un articolo scritto da alcune donne del movimento milanese - Ida, Franca, Maria, Tina - a formulare in modo chiaro, riconoscibile nei nodi che vent'anni di femminismo hanno lasciato irrisolti, la domanda che meglio esprime l'originalità e l'urto di quegli inizi rispetto a ogni ordine esistente: "Come si fa a riportare a una dimensione politica e sociale la sessualità che finora è stata vissuta come fatto relegato alla vita privata?" (3).

Note

(1) Centro studi storici sul movimento di liberazione della donna in Italia, *Dal movimento femminista al femminismo diffuso*, a cura di Anna Rita Calabro e Laura Grasso, Franco Angeli, Milano, 1985, p. 208.

(2) A Pinarella di Cervia (Ra), 1-4 novembre 1974, si tenne il primo convegno nazionale del Movimento femminista, indetto dal Collettivo milanese di via Cherubini.

(3) "Il quotidiano dei lavoratori", 9 dicembre 1976, ("Paestum: oltre 2000 donne alla ricerca del confronto").

In Parlamento

Violenza sessuale: i paradossi della legge

di Giovanna Grignaffini

Intervento pronunciato dall'on. Giovanna Grignaffini in occasione della votazione alla camera del disegno di legge sulla violenza sessuale (febbraio 1996).

Mi spiace per l'Assemblea, ma non rinuncerò ad occupare per intero questo spazio, definito "del dissenso", visto che ad esso è consegnata l'unica possibilità di esprimere il senso di un impegno etico e politico che si muove, in questo caso, fuori dal gruppo. Infatti, assieme a Fulvia Bandoli e Franca Chiaromonte, che come me non condividono l'impianto generale di questa legge, abbiamo deciso di non perseguire la strada dell'ostruzionismo, del boicottaggio, dell'urlo e della provocazione, ma di mantenere aperta la relazione di scambio, proposta e conflitto regolato con quante in questa legge hanno creduto e investito. È stato il nostro modo per dire cosa può significare il rispetto della dialettica parlamentare e, insieme, il riconoscimento che la paralisi del Parlamento su questo problema sarebbe stata una perdita irreparabile per ciascuna di noi e per l'intera società.

Non mi soffermerò pertanto sulla fretta, sul molto inutile rumore, le pressioni contingenti e la disinformazione che hanno accompagnato l'iter di questa proposta di legge. Non è sempre stato un percorso limpido, come quando si è teso a far credere ad un intero paese che non esistevano norme in materia di violenza sessuale; o come quando i giorni e le ore di una presunta maturità sessuale degli adolescenti sono piombati in quest'aula come una clava. Non mi soffermerò neppure sulle modifiche apportate dal Senato e qui ribadite che, come nel caso della violenza di gruppo, ristabiliscono positivamente il principio della libertà e responsabilità individuale. Dirò invece che permangono in questa proposta di legge alcuni paradossi che ci porteranno a non partecipare al voto finale. Il primo di tali paradossi riguarda la libertà femminile, che è valore

indivisibile e impossibile da patteggiare.

La libertà femminile, infatti, o è principio fondante e regolativo di un'intera società oltre che delle singole coscienze o non è, visto che essa non va intesa come licenza ma come riconoscimento di autonomia, di capacità di giudizio, di azione e assunzione di responsabilità. È dunque paradossale il fatto che tale libertà da un lato costituisca la condizione che ci ha portato fin qui oggi e nello stesso tempo sia collocata fuori campo dalla lettera e dal senso di questa legge. Ciò vale per la querela, che, concepita come irrevocabile e da sporgere entro sei mesi, configura una condizione di libertà vigilata per le donne, così come vale per l'unificazione dei reati di violenza e di libidine che, riaprendo enormemente il campo alla discrezionalità dei giudici, limita ulteriormente l'espressione e l'ascolto della soggettività, offesa, delle donne.

Il secondo paradosso riguarda il fatto che le donne continuano, anche in questa occasione, a sopperire ad un vuoto e ad una vacanza della soggettività maschile. Non c'è infatti alcun dubbio, nonostante il rumore che sento in sala, che la violenza sessuale riguarda in prima istanza la coscienza e la sessualità maschile e sarebbe stato più proprio che, gli uomini si fossero sentiti interpellati da questo problema in prima persona come soggetti situati e portatori di una differenza e non solo come astratti portatori di competenze giuridiche. Questa funzione di aiuto e sostegno da parte delle donne viene da lontano. È una lunga storia che le donne conoscono assai bene e riguarda i luoghi che la cultura patriarcale assegna loro in dote: riempire i vuoti, fare le veci, occuparsi della tutela dei deboli e dei forti nei momenti di debolezza. Eppure, le donne di ben altri pensieri, azioni e mediazioni sono capaci. Lo hanno già dimostrato in tutti questi anni, fino a far dire al Pontefice che il mondo, nella sua complessità, non può fare a meno del genio femminile, di quel genio femminile che già vive nella società che fatica a trovare espressione nelle sue forme simboliche. Va anche sottolineato il paradosso che le parole della Chiesa trovano ascolto in quest'aula quando si tratta di strappare manciate di consenso al cuore tenero di questo paese e trovano invece quest'aula sorda e grigia quando riconoscono ed esaltano il valore della libertà femminile.

Il terzo paradosso riguarda il fatto che il dominio e l'assoggettamento della vita, dei corpi e della sessualità costituisce il punto nevralgico delle sfide politiche e culturali che il terzo millennio ci consegna nelle mani.

Si tratta dunque di territori da esplorare con estrema leggerezza normativa e con estremo rispetto delle differenze etiche e culturali, a partire dal presupposto che non si tratta di

regolare la sessualità, le coscienze, la libertà e responsabilità individuali, ma solo di convenire su questi principi generali che rendono possibile l'esplicitarsi di molte differenze.

Regole di convivenza dunque nella convinzione che solo nel vivo gioco delle relazioni sociali, culturali e interpersonali tali questioni possono trovare la loro soluzione.

Anche per questa convinzione avevamo scelto di privilegiare e sostenere la proposta mono-articolo Gritta Grainer che nella sua semplicità e realismo registrava sia un grande spostamento simbolico sia lo stato effettivo delle coscienze di tutte e di tutti.

La Speranza è tuttavia che questa legge abbia un effetto specchio. Per la soggettività maschile uno specchio chiaro in cui contemplare lo scempio che essa, con la violenza, continua a fare della propria libertà. Per la soggettività femminile uno specchio scuro da cui finalmente trarre la forza per guardare altrove; altrove, cioè nei luoghi aperti e complessi della politica. E arrivo con questo all'ultimo paradosso. Il paradosso cioè che ha visto procedere su binari paralleli, da una parte una comunità politica femminile interamente presa nella rete delle protezioni da stendere su un corpo sociale offeso dalla logica di dominio sottesa alla violenza sessuale. E dall'altra una comunità politica interamente maschile che, forte di questa rete di protezione, può continuare a coltivare sogni di onnipotenza, nuovi miti di fondazione. Una comunità di uomini soli. La domanda è: può una comunità di uomini soli avviare quella delicatissima fase costituente di cui si tratta in questi giorni? E la domanda non riguarda la necessità di avviare tale processo, che anzi, per quanto mi riguarda, voglio valutare positivamente come espressione di quella libertà dalla necessità della storia e della contingenza e di quella capacità di invenzione di cui sa essere capace la politica. Chiedo piuttosto a tutti e a tutte di noi che possibilità di riuscita può avere tale progetto che espelle fin dall'inizio la realtà: cioè la presenza radicata del genio femminile nella società, il suo porsi come insostituibile punto di vista per la costruzione di quella casa comune che non può essere fatta a misura di soli uomini!

Femminismi a Torino

di Anna Bravo

Frutto di una avventura individuale e nello stesso tempo di un lavoro di gruppo, il libro di Piera Zumaglino, *Femminismi a Torino*, con contributi di A. Miglietti e A. Piccirillo, introduzione di I. Damilano, (1) affronta la storia del femminismo torinese dai suoi albori alla metà degli anni settanta, una fase in cui entrano via via in scena e a volte in conflitto idee, persone, metodologie politiche, gruppi, da quelli radicali di diversa matrice ai collettivi che teorizzano la pratica sociale, dai nuclei di donne della sinistra extraparlamentare alle prime espressioni femministe all'interno del sindacato. *Femminismi a Torino* ci accompagna felicemente lungo questa vicenda ricca e sussultoria grazie a una vasta documentazione e a una scelta di metodo che mette in primissimo piano nella costruzione del testo i racconti biografici orali di un folto numero di protagoniste. Sviluppata con radicalità, questa scelta supera di slancio la tentazione di usarli in modo ornamentale o come pura fonte di informazioni: sono storie nella storia, dove le narratrici appaiono con i loro nomi e idee, e con i loro amici/che, case, viaggi, mariti, vestiti, squarci della vita precedente e a volte di quella successiva a questi anni. Ne esce un quadro fitto di riflessioni teoriche come di dettagli, colorato, spesso poco rituale, che dice molto sia sulla difficoltà di esperienze nate sullo sfondo di una città bipolare e per molti aspetti appartata, sia sul loro troppo poco noto contributo di elaborazione. Non solo: il tempo lungo della franche biografica, spesso estesa all'adolescenza o alla primissima giovinezza, getta luce sugli spunti di innovazione che precedono il mutamento compiuto e riconosciuto, scoprendolo in germe, nella sua fase molecolare, quando ancora non era chiaro cosa sarebbe stato in futuro e se sarebbe stato qualcosa. Si scoprono così singoli/e, attività sparse, reticoli che fanno da lievito, disagi esistenziali e politici, embrioni di pratiche auto-coscientziali; penso per esempio alla sinistra cattolica, di cui molte esponenti del femminismo torinese hanno fatto parte. Nicchie, certo, ma importanti; prime origini, come dice il testo, che al tema delle diverse e successive nascite/fondazioni guarda con uno strabismo esemplare -un occhio al cortile di casa, l'altro ai

più significativi teorici che dei movimenti- facendo risaltare le specificità senza ridurle affatto a esemplificazioni di un modello. Le biografie rivelano anche grandi tensioni, asprezze, sofferenze, e mi sembra importante che tante donne abbiano accettato di esprimersi con questa intensità - è una smentita efficace di luoghi comuni che sono stati cari un po' a tutte noi: l'ineffabilità nel bene e nel male del vissuto, l'impossibilità di selezionare gli avvenimenti, di compiere quella mediazione interna a se stesse e con gli altri in cui consiste il racconto. In queste tranches biografiche, diverse fra loro per impegno e spessore, ci sono spregiudicatezza, coraggio, qualche interessante aggiustamento di cui a volte si ha l'impressione di capire i meccanismi, qualche omissione; ma in tutte è all'opera - si potrebbe dire mutuando l'espressione usata da Gian Enrico Rusconi per la Resistenza - una memoria critica e solidale.

Tratto fra i più affascinanti e nuovi del libro, questo uso intensivo delle storie personali e non troppo paradossalmente anche il suo punto di rischio, che ricade in qualche modo sull'immagine offerta del femminismo torinese. Ci sono infatti presenze molto visibili - alcuni collettivi, il movimento dei consultori, l'Intercategoriale donne del sindacato- il racconto delle cui protagoniste fa quasi da filo conduttore del testo. Ce ne sono altre meno evidenti, e meno curate di quanto a mio avviso avrebbero meritato - penso a Rivolta innanzitutto, ma anche a realtà controverse come i gruppi di donne di Lotta continua, a esperimenti come le prime 150 ore all'Università. Il punto -ed è un problema tipico dei lavori con fonti orali - è che non tutti i fili si possono raccogliere o vogliono essere raccolti; che la disponibilità delle persone a raccontarsi può variare molto; e forse non tutte sono state cercate con la stessa determinazione. Succede allora che anche le origini finiscano per essere selezionate a posteriori, e che alcune aree di innovazione sfuggano insieme alle loro sperimentatrici. Punto di rischio non equivale però a punto debole; è piuttosto un incoraggiamento a chi ha esitato a raccontare e una spinta a nuove ricerche. Uno dei pregi di *Femminismi a Torino* è la sua refrattarietà a essere trasformato da passaporto per la scoperta di altre origini in monumento o bibbia del femminismo torinese. Non è la minore fra le tante eredità culturali e umane trasmesse da Piera Zumaglinio sia alle più vicine, che hanno voluto il libro e lo hanno arricchito dei loro scritti, sia alle molte che l'hanno amata per il suo modo di guardare il mondo. "Torino, città favorevole ai piaceri", titola l'ultimo capitolo: un capovolgimento degli stereotipi sul grigiore e il doverismo torinesi e un elogio delle diversioni da qualsiasi modello, che raccontano Piera non meno dei lunghi discorsi.

Nota

(1) Piera Zumaglino, *Femminismi a Torino* (con contributi di Angela Miglietti e Agnese Piccirillo, introduzione di Ida Damilano), Franco Angeli Editre, Milano, 1996.

Tra politica e sentimento

Nuove immagini del femminile nella storia di una maestra di primo Novecento

di Graziella Bonansea

Resto convinta di quello che si diceva anni fa nei dibattiti storico-femministi e cioè che la biografia, più di qualsiasi altro genere storiografico, offre la possibilità di riflettere sul nesso individualità-pluralità, l'una e le altre. Resto convinta che la biografia ci mostri, proprio attraverso le ambivalenze di una vita, il campo di tensioni fra il dentro e il fuori, le aspirazioni, i sogni, i desideri e il loro inadeguato tradursi nel mondo. Così, leggendo *Il romanzo di una maestra* (1), il libro su Rita Majerotti curato da Lucia Motti per le edizioni Ediesse, viene da pensare non solo al valore *dell'azione* intrinseco alla ricostruzione biografica in quanto tale, ma a quello dell'intera *vita* di un soggetto giocata tra i movimenti altalenanti della storia di questo secolo. Rita Majerotti questa storia l'attraversa tutta. Nata nel 1876 a Castelfranco Veneto da una famiglia di insegnanti, Rita avrà una precoce maturazione sociale grazie soprattutto all'influenza del padre, animato da valori etici e risorgimentali ideali di libertà. Fin dai primi anni, la sua attività di maestra nelle scuole rurali del Trevigiano, del Mantovano e del Milanese sarà accompagnata dalla passione per la politica.

Nel periodo della prima guerra mondiale svolge un ruolo di primo piano nel contesto rivoluzionario pugliese, da cui verrà emarginata per le sue posizioni pacifiste; partecipa al Congresso di Livorno come rappresentante della Puglia, interviene al III congresso dell'Internazionale Comunista dove incontra personalmente Lenin. Antifascista per elezione, lascia l'Italia nel 1926 insieme al secondo marito, ed è attiva nell'organizzazione dei fuoriusciti italiani prima in Belgio e poi in Francia. Partecipa alla resistenza e, nel dopoguerra, è tra le fondatrici dell'UDI continuando così la sua militanza politica e sociale. Sono questi i principali tornanti della vita di Rita Majerotti su cui si concentrano i due saggi di Maria Teresa Segà e di

Maria Antonietta Serici. Due sguardi diversi, ma che aprono entrambi fruttuose direzioni di studio per la scrittura storico biografica e che, insieme alla bella e stimolante introduzione di Lucia Motti, fanno emergere la ricchezza di questa storia di vita. Oltre alla parte saggistico-interpretativa, il libro contiene anche gli scritti inediti di Rita Majerotti, tra i quali riflessioni sul rapporto fra femminile e politica, sull'educazione socialista, sulla "sessualità e desiderio amoroso nell'uomo e nella donna". Vi troviamo anche una lettera e uno scritto ispirati da considerazioni personali dopo la visita svolta nel 1919 al carcere femminile di Santa Teresa di Bari. Ma l'opera più significativa, che il libro riporta integralmente, è *Il romanzo di una maestra*, in cui l'autrice narra la storia del proprio infelice matrimonio, dalla seduzione a cui cede quando è una fanciulla ignara e innocente, attraverso la scoperta della personalità del marito che sembra incarnare tutte le virtù negative del maschio ottocentesco, al centro di tanta letteratura: iroso, beone, dedito al gioco e del tutto inaffidabile. Il romanzo si chiude con la morte del marito. Un triste epilogo che nella narrazione viene ad assumere quasi una funzione di rinascita e di catarsi nella biografia dell'autrice. Di lì Rita riparte, per cominciare un'altra vita al cui centro si collocherà l'attività politica. Ciò che appare interessante è proprio questo tentativo, sottolineato nei saggi e nell'introduzione, di riunire sfera pubblica e sfera privata nella prospettiva di fondare una tradizione altra. In essa rapporti sociali e interpersonali si accompagnano alla costruzione di forme di coscienza politiche.

In questa prospettiva è il sentimento che reincorpora costantemente l'essere e l'agire, la funzione e l'identità dei soggetti. Piano etico-politico, affettivo e di genere si incontrano. La diversa sensibilità del femminile fonda una nuova morale. Per Rita Majerotti l'etica stessa si radica nel sentimento, in contrasto con tutte quelle forme di pensiero che sostengono la necessità del controllo da parte della morale sul sentimento. Dunque non la medietà delle emozioni di cui ci parla Max Weber, fondamento delle società moderne, ma la passione, unica forma di superamento della divisione fra individuo e stato e delle barriere sociali, costituisce per Rita Majerotti il dato di senso che sostiene il suo rapporto con la sfera politica. Nella sua storia anche l'appartenenza al movimento socialista supera l'orizzonte biografico e la cultura politica della famiglia per porsi come un elemento naturaliter che trascende la vita dei singoli: "credo che si nasca socialisti, come si nasce poeti" scrive nel manoscritto dal titolo *Perchè ero socialista e come ho visto Lenin*.

Ma questa totalizzante adesione ad una fede politica non la esime dal percepire profondamente la solitudine che accompagna la sua esistenza sin da giovanissima. Rimasta incinta prima del

matrimonio, soffre intensamente l'isolamento della famiglia. Ai contrasti famigliari si sostituiranno gradualmente quelli politici, come quelli interni alla sezione del partito socialista di Bari, che sconfessa le posizioni di Rita nei confronti del primo conflitto mondiale. Una guerra a cui Rita si oppone attraverso forme di disubbidienza civile e soprattutto attraverso l'insegnamento pacifista a scuola. Emerge vividamente quella solitudine nel gruppo di pari che non può non ricordarci altri episodi di conflittualità politica femminile. Quella di Iside Viana, ad esempio, che è al centro del libro di Laura Mariani, *Quelle dell'idea*, ed è stata recentemente ripresa nel libro di Giovanni De Luna, *Donne in oggetto*. Iside Viana, detenuta politica durante il periodo fascista, viene isolata -anche in punto di morte- dalle altre carcerate compagne di partito perché ha acconsentito ad assistere alle funzioni religiose, tradendo così un progetto etico comunista che non ammette compromissioni o contaminazioni con modelli di normalizzazione sociale.

Ci si può domandare in che misura l'eccezionalità del percorso individuale di Rita Majerotti, la radicalità delle sue scelte e l'originalità del suo pensiero siano state favorite e sostenute dall'attività di insegnante elementare. Rita svolge il suo lavoro con impegno e passione finché le è possibile, fino a quando cioè, il 24 ottobre 1924, le viene comunicata l'interdizione all'insegnamento a causa della sua attività politica. Studiose come Simonetta Soldani, che hanno lavorato a lungo sull'identità delle maestre fra fine Ottocento e primo Novecento, hanno sottolineato che le maestre si trovano a svolgere in questo periodo l'unica professione intellettuale accessibile in forma generalizzata alle donne, e che, grazie a questa attività, possono sperimentare modelli di emancipazione che avranno profonde ripercussioni nelle trasformazioni della modernità. Esonerate dal ruolo produttivo, le maestre si trovano ad esercitare una funzione di *maternage* sociale, potenzialmente affrancata dalle limitazioni della maternità biologica. È in questo spazio che le maestre possono far nascere nuove relazioni fondate sulla forza della parola.

Nell'esperienza di Rita Majerotti questo aspetto è molto evidente. Il suo tentativo è quello di generare un modello più aperto di trasmissione fra maestra e allieva/allievo e madre-figlia/o, soprattutto sul grande tema della sessualità. Comparare il linguaggio del corpo a quello della parola, rompere la tradizione centrata solo sul gesto, sul frammento, sul silenzio, sullo sguardo giudicante - le labbra serrate e il dito alzato della madre: questi gli orizzonti che stanno sullo sfondo del lavoro di Rita Majerotti. La categoria della consapevolezza introdotta nella pratica del discorso femminile sarà del resto alla base del pensiero delle emancipazioniste del primo

Novecento, diventerà lo spartiacque tra il prima e il poi, verso l'uscita da quella condizione di essere pensate e immaginate nell'unico e universale linguaggio maschile.

Nota

(1) Lucia Motti (a cura di), *Il romanzo di una maestra*, Ediesse, 1995.

Testimonianze di femminilità

di Marisa Fiumano

Ci sono libri che fanno centro perché hanno il pregio di individuare il punto scottante di una questione e di darle un nome o, meglio, di definirla tramite un significante. Il significante è un tipo di nome che si presta ad una quantità di significazioni, che suscita fantasie, idee, ricordi, in una parola: associazioni mentali di diverso genere. Proprio questo è successo con il libro della psicanalista Marie-Magdeleine Chatel, *Il disagio della procreazione*, (1) che, prendendo spunto dalle tormentate vicende delle donne che si sottopongono a fecondazione artificiale, ha rilanciato la questione del rapporto madre-figlia caratterizzandola con ciò che lei chiama "ravage". Il termine ha creato qualche imbarazzo nel traduttore perché il vocabolario propone, come suoi equivalenti in italiano, "danno, devastazione, rovina", cioè significati forti e difficili da far passare come essenza del rapporto tra due donne legate da una parentela così stretta. Eppure la pratica clinica non può che confermare che molto spesso è così. Infatti, quando nel corso di un'analisi si rompe il velo dei buoni sentimenti che legano la figlia alla madre, compaiono rimproveri, rancori e recriminazioni tenacissimi, vivi malgrado il tempo trascorso e attuali anche quando magari la madre è ormai morta.

La psicanalista francese nota che "ravage" ha la stessa radice di "ravir" (rapire) e "ravisement" (rapimento) e fa oscillare la posizione femminile rispetto alla Madre tra il "ravage"(rovina) ed il "ravisement" (rapimento), due estremi opposti indicati però da parole che hanno una radice comune. In italiano non c'è una traduzione di "ravage" che abbia la stessa radice di rapire e rapimento, tuttavia è vero che nella rovina, nella devastazione che percorre il rapporto madre-figlia, c'è qualcosa che ha a che vedere con il rapire nel senso di rubare.

Le donne raccontano spesso in analisi di sentirsi derubate o defraudate dalla madre e, al tempo stesso, di voler a loro volta sottrarle qualcosa. Così, se il danneggiamento si mescola col furto la

vicenda del rapporto con la madre si complica fino al dramma.

L'accostamento-contrapposizione della rovina col rapimento serve invece a definire un altro esito della sessualità femminile: invece di logorarsi nel conflitto una donna può abbandonarsi alla venerazione, all'estasi nei confronti della madre o di qualsiasi donna incarni, ai suoi occhi, una femminilità compiuta e perfetta; così può risparmiarsi di rinunciare al grande, primo amore della sua vita che è, appunto, quello con e per la madre. Non solo gli uomini, insomma, soccombono al fascino della "femme fatale": per le donne l'adorazione della femminilità rappresenta un modo di evitare la violenza del conflitto restando eternamente bambine. Le donne che adorano le donne "assolute", donne affascinanti, donne-madri, donne che appaiono loro complete, si sentono inadeguate di fronte a tanta perfezione, evitano la mischia, si tengono alla larga dalla bagarre, dalla lotta e dal confronto. Questi due modi di affrontare la femminilità sono estremizzati per motivi di chiarezza teorica: solo la follia di Lol, l'eroina del romanzo di Marguerite Duras, adora la femminilità nell'Altra donna al punto di non sentire i morsi della gelosia quando il fidanzato l'abbandona.

Per diventare donna, sostiene Chatel, non si può evitare il conflitto penoso con la madre e occorre rinunciare ad ogni mistica della maternità. Se "la Madre nell'assoluto non esiste" la conseguenza è la solitudine e la separatezza delle donne ed il fatto che non possono, unendosi, costituire un insieme. Se la Madre in assoluto non esiste e nessuna donna può incarnarla, ogni donna deve fare i conti con i propri "modi" di essere sessuata. Non c'è invece possibilità di fare riferimento a qualcosa che permetta un'identificazione forte, non esiste un'insegna simbolica sotto cui collocarsi, né una bandiera sotto cui raggrupparsi e riconoscersi in quanto donne. Sostanzialmente diversa, per non dire opposta a questa, la tesi sostenuta in *Corpo a corpo. Madre e figlia nella psicoanalisi*, a cura di Gabriella Buzzatti e Anna Salvo. (2) Le curatrici, assumendo come punto di partenza le perplessità di Freud di fronte alla tenacia del legame che la bambina mantiene con la madre, propongono di definire pulsionale la "spinta" verso la madre: arcaica, irresistibile ma rimossa culturalmente. Se potesse essere ripristinata darebbe di nuovo accesso alla "baldanza" perduta dell'infanzia.

Una tesi del genere equivale a sostenere che il godimento infinito e perfetto del corpo a corpo con la madre non è mitico ma realmente vissuto. Per reintegrarlo basterebbe la rimozione di un divieto e del tabù che interdice la madre alla figlia. Secondo le curatrici del libro il ricongiungimento sarebbe quindi possibile. Le donne sono collettivizzabili attraverso un tratto

comune e unificante, la precognizione fantasmatica del bambino aggiunge Silvia Vegetti, autrice di un saggio della raccolta. Non si tratterebbe del bambino edipico, quello che la bambina attende di ricevere dal padre, ma di quello che fa parte di un fantasma che precede la vicenda edipica. L'autrice lo chiama "il bambino della notte" e ipotizza che questo specifico fantasma possa essere ciò che tiene insieme le donne. La precognizione della maternità, sostiene, precede la femminilità così come il fantasma del figlio precede quello del fallo e "la componente materna dell'identità femminile resiste alla trasmissione perché non è completamente rappresentabile né dall'immaginario né dal simbolico". Si tratterebbe di una componente soggetta alla rimozione "originaria", un "a priori" rispetto alla vita fantasmatica del soggetto, un lascito "filogenetico".

La tesi di Silvia Vegetti è affascinante e suggestiva ed ha il merito di avventurarsi in un territorio umbratile e pressoché imprevedibile, nella giuntura tra reale e immaginario in cui si collocano i fantasmi relativi al rapporto arcaico con la madre. È difficilmente sostenibile, però, una priorità temporale nella sequenza fantasmatica che occupa la bambina, vale a dire che il fantasma del bambino della notte precede quello del bambino edipico. Anche nei bambini piccolissimi l'Edipo è già operante e la fase cosiddetta "preedipica" è una finzione teorica e speculativa, non indica una successione temporale. Noi assistiamo ai diversi effetti della vicenda edipica nel corso dello sviluppo del bambino(a), ma la triade padre-madre-bambino è in atto fin dalla nascita e insieme con essa la funzione del linguaggio.

Tuttavia, anche se è impossibile stabilire una priorità temporale quando si tratta di fantasma (arcaico non significa "precedente" ma meno catturabile dalle maglie del discorso), è certo che la "passione per la madre" rientra nell'ambito del pulsionale e del sessuale e quindi si ripresenta nel transfert. Quanto meno è dicibile tanto più è violenta, quanto meno è analizzabile tanto più resiste all'analisi, cioè agisce proprio con la modalità del corpo a corpo.

Quando un'analista si trova ad avere a che fare con il manifestarsi (nelle forme più diverse) della "passione della madre" deve lasciare che fuoriesca il flusso inarrestabile di sentimenti e parole con cui si riesce a dirne; deve favorirlo e sostenerlo fino a quando si instaura una specie di drenaggio delle passioni e chi parla riesce a riconoscerle e distanziarle. In altre parole si tratta di una sfida sul terreno dell'inalizzabilità nel tentativo di eroderne il più possibile i limiti. È difficile, quando si tratta dell'apparato pulsionale delle donne, operare delle contrapposizioni teoriche perché l'oggetto è fluido, sfuggente e complicato da circoscrivere.

Così le tesi di Chatel o le strategie analitiche suggerite dalla pratica clinica a cui ho accennato più sopra, si contrappongono in una certa misura a quelle delle autrici di *Corpo a corpo*, ma riconfluiscono su uno stesso terreno di esplorazione. Intendo dire che il modo di cercare delle donne sulle donne, che lo si voglia o no, non procede per contrapposizioni, ma per giustapposizioni e accostamenti; una tesi non nega l'altra, ne raddrizza il tiro, la modifica, vi aggiunge o vi toglie qualcosa ma non la ribalta né la sostituisce. Un procedimento analogo insomma a quello applicato in psicanalisi. La psicanalisi è nata contemporaneamente ai protomovimenti delle donne e questa sincronicità ha certamente un senso: entrambi occupano lo spazio della crisi della cultura patriarcale. La psicanalisi legge i sintomi di una cultura in declino: l'isteria, ad esempio, è pensabile solo nelle crepe, nelle falle di questa cultura. Il movimento delle donne non ha fatto che picconare un edificio già traballante e pieno di crepe.

È questo il motivo per cui le donne si sono trovate fin dalle origini relativamente a loro agio nel movimento psicanalitico, sono state caposcuola, ascoltate e rispettate: bastano i nomi di Anna Freud, Melanie Klein, Helene Deutsch, più di recente Dolto e molti altri ancora. Sempre in numero minore rispetto ai caposcuola maschi, certo, più sottili come cliniche che famose come teoriche, ma se la psicanalisi si fonda sulla clinica, l'ascolto delle donne-psicanaliste è stato ed è essenziale. Le donne sono migliori analiste degli uomini proprio per quella "debolezza" strutturale, per quella loro posizione "non-tutta", non tutta nell'economia fallica, di cui si discute anche in questo libro. È una posizione che offre dei vantaggi, alla fine, se si riesce ad occuparla senza angoscia. Implicitamente o esplicitamente Lacan é, mi sembra, l'ispiratore di buona parte dei concetti di cui è tessuto il libro, sia che siano adoperati pro che contro il suo insegnamento. La ricerca *in fieri*, come sembra e come vuole essere, di questo testo, mi è apparsa come un flusso inarrestabile di ipotesi su cui è necessario riflettere e lavorare. Nell'introduzione viene osservato che il cosiddetto "fallocentrismo" freudiano non impedisce a Freud di accostarsi con meraviglia e inquietudine all'intreccio tempestoso del legame madre-figlia e di parlare, a proposito di Dora, dell'attaccamento furioso e potente" della bambina al corpo materno. Gli analisti maschi apprendono la femminilità dalla clinica e Dora, a Freud che non aveva saputo decifrare il senso ultimo del sogno dello scrigno dei gioielli, risponde andandosene, cioè con un atto, piuttosto che con le parole.

Ora supponiamo, e questo libro ne è una prova, che le donne abbiano ormai le parole per raccontarsi e che le donne analiste abbiano il duplice vantaggio di ascoltare donne che hanno le parole per dirlo e, al tempo stesso, di aver attraversato loro stesse e di continuare ad

attraversare gli scogli della femminilità. Con la certezza di questo vantaggio interroghiamo allora questo "attaccamento furioso alla madre".

Le autrici dicono che si tratta di una passione che ha a che fare con il corpo materno; una passione costretta al silenzio, rimossa sia nella clinica che nella teoria, una passione poco dicibile. Questa passione, dicono ancora, ha a che fare con la pulsione; si tratta di una passione soggetta a rimozione ma ciò che viene rimosso non è la pulsione in sé quanto le sue rappresentazioni, le sue immagini.

Per permettere di verificare meglio l'attendibilità di questa tesi faccio qualche cenno alla teoria delle pulsioni. La teoria delle pulsioni, una costruzione "mitica" della psicanalisi, la più importante ma la meno compiuta a detta dello stesso Freud (1915), traduce in termini libidici il concetto di energia; costituisce una "costruzione" che fa parte della meta-psicologia freudiana, utile ad afferrare i punti più umbratili della vita psichica; ha la caratteristica di essere sempre parziale e di non raggiungere mai il suo oggetto: gli gira intorno. Gli oggetti freudiani della pulsione sono il seno, le feci e il pene; a questi Lacan ha aggiunto lo sguardo e la voce e, naturalmente, tutti i loro sostituti.

La pulsione investe dunque eroticamente solo delle parti del corpo o il corpo intero come sostituto fallico. E il caso ad esempio del corpo del bambino, oggetto erotico in quanto sostituto fallico. Anche nel caso del corpo-bambino l'oggetto della pulsione è eminentemente corporeo.

L'oggetto più primitivo della pulsione è il seno materno; è il primo oggetto pulsionale che il lattante investe proprio perché, e dal momento in cui, gli viene dato e tolto. La pulsione investe l'oggetto proprio perché può venire a mancare. Il lattante sperimenta molto presto che il seno gli può essere sottratto o che può disseccarsi perché, ad esempio, il latte viene a mancare. In questo senso la pulsione si intreccia col desiderio che si costituisce e si fonda proprio sulla mancanza.

Se possiamo assimilare o, più prudentemente, accostare, pulsione e desiderio, non possiamo confondere amore e desiderio.

Ora la madre è certamente il primo oggetto pulsionale per il bambino in quanto è confusa con il seno ed in seguito assimilata alla sua funzione. La madre non è forse colei che nutre? Intenderei in questo senso la notazione di Freud che le autrici, giustamente, mettono in rilievo, relativa

all'attaccamento furioso alla madre". In questo "attaccamento" c'è qualcosa di corporeo che ha a che fare, più che con i pezzi del corpo materno, con tutto il suo corpo in quanto intero, in quanto coperto dal rivestimento della pelle; il corpo della madre in quanto consistente, compatto, impenetrabile, superficie continua e conclusa nel suo involucro, chiuso nella sua contiguità. Potremmo allora ipotizzare che l'attaccamento furioso della bambina alla madre abbia a che vedere con questa impenetrabilità del corpo-pelle della madre che la bambina può solo accostare o aggredire o ferire ma non penetrare, come può fantasticare di fare il maschietto col suo piccolo pene.

Una seconda, fondamentale caratteristica della pulsione è che non si soddisfa mai davvero perché può al massimo ottenere, solo per un attimo, di ridurre a zero la tensione psichica che è poi sempre pronta a ripartire. Questa tendenza, aspirazione dell'apparato psichico alla riduzione a zero è così vicina alla non-vita che Freud vi legge la tendenza al ritorno all'inorganico, alla quiete, alla morte.

La tendenza a ripristinare lo stato di quiete, l'azzeramento dell'energia vitale, della libido, è la pulsione di morte. Se accogliamo la tesi che il furioso attaccamento della bambina alla madre sia di natura pulsionale dobbiamo concludere che il luogo dell'origine, la corrente verso cui trascina la passione, il reale del corpo della madre verso cui le donne sono attratte, ha a che fare con la pulsione di morte.

Non è la passione a venire rimossa, sostengono le curatrici di *Corpo a corpo*, ma le sue rappresentazioni perché, se queste rappresentazioni venissero accolte, esse produrrebbero angoscia. L'angoscia, ipotizzano le autrici, è causata dal fatto che il godimento "infinito e perfetto" sperimentato col corpo della madre è interdetto ed è per questo che viene rimosso.

Ora quel godimento che, va detto, è mitico, non è affatto interdetto; le donne hanno sempre vissuto e sperimentato una promiscuità che la cultura maschile non ha mai vietato. Direi anzi che proprio l'assenza di interdetto lo rende innominabile. Nessun tabù vieta alla bambina la vicinanza al corpo della madre. Proprio perché non è vietato è così difficile da rivendicare.

Interdetto e impossibile sono categorie molto diverse: il divieto si aggira, si trasgredisce o si rispetta. L'impossibilità, invece, resta tale.

Il "godimento perfetto" è mitico, non è realmente sperimentato e successivamente rimosso

perché vietato da una cultura che interdice il godimento femminile.

Sono convinta che, se dobbiamo ripensare il godimento femminile ed il rapporto con la madre, non dobbiamo cercarlo dalla parte del tutto, della completezza, dell'unità, cosa che sarebbe assolutamente speculare all'Uno della cultura fallica. La specificità delle donne è dal lato della dissimmetria, del decentramento, non della contrapposizione. La ricerca della fusione, benché suggestiva, ha a che fare con la morte, con la pulsione di morte. Quando la soddisfazione è totale e non c'è niente da desiderare siamo in pieno nella pulsione di morte. La passione per il reale, per il corpo reale e per il reale del corpo materno è impregnata di morte.

Ho trovato invece molto suggestiva l'utilizzazione del concetto di testimonianza (estratto da Derrida) applicato alla funzione della figlia nei confronti della madre. Il testimone, ci ricordano le curatrici, è colui che chiede di essere creduto sulla parola e che per suffragare la propria testimonianza deve assumere su di sé la responsabilità di ciò che dice: proprio per questo è in uno spazio di responsabilità e di solitudine. Ma, se il testimone parla, come facciamo ad esempio noi, donne analiste o donne in analisi, significa che qualcosa può essere detto ed entrare a far parte della trama di un discorso. La stessa osservazione vale per la questione del fort-da, gioco simbolico inaugurale a cui, secondo le autrici, le bambine non avrebbero accesso perché non possono giocare con la presenza-assenza della madre. Ora diciamo che questo gioco di avvicinamento e allontanamento, simbolizzato con i suoni emessi dal bambino (il nipotino di Freud usava il "fort-da" accompagnando la sparizione e apparizione del rocchetto), è un modo di padroneggiare la presenza e l'assenza attraverso il linguaggio. Ci troviamo allora di fronte al paradosso che, se è vero che il lutto per l'assenza della madre si elabora nella bambina in modo diverso che nel bambino, non possiamo dire però che la bambina abbia un accesso difficile e precario al processo di simbolizzazione. È noto che le bambine sono molto più precoci e disinvolve nell'utilizzare il linguaggio; parlano prima e con più proprietà dei bambini.

Anche la testimonianza (che mi sembra una bellissima invenzione per dare nome a quello che facciamo, parlare della sessualità delle donne, sentirci responsabili di testimoniare di questa specificità), per riprendere una tesi avanzata dalle autrici, entra nella trama del linguaggio e della simbolizzazione. Passione, pulsione, desiderio, testimonianza, responsabilità formano già una catena di significanti che strutturano un discorso sulla sessualità femminile. Significanti riaperti, forzati o distorti rispetto al loro senso originario; poco importa purché vengano rivisitati e riformulati.

Il saggio di Anna Salvo affronta ancora un altro concetto portante per la ricerca che ci interessa, quello del godimento della madre. Lo fa attraverso la lettura del testo di Melanie Klein: la bambina (sintetizzo) prova forti sentimenti di dolore e di rabbia nei confronti del corpo della madre che immagina come contenitore che ospita il padre. Da qui le fantasie aggressive nei confronti del corpo materno, il desiderio di depredarlo, di distruggerlo, di danneggiarlo giacché si sente esclusa da quell'interno. Vorrei aggiungere a questo proposito che nella bambina al risentimento contro la madre si aggiunge una rivalità con il padre che non ha niente da invidiare a quella del bambino. La fantasia di sposare la madre, di esserne il partner, di regalarle il bambino, tema che ritorna nel saggio di Silvia Vegetti, è intenso nelle bambine.

Anna Salvo riconduce i sentimenti di solitudine, così diffusi nelle donne, a questa esperienza primitiva di sofferenza e di esclusione. Esperienza che produce sentimenti di aggressività e di "furia" contro la madre che, poi, vengono rimossi per timore di una ritorsione. Nella concezione kleiniana l'invidia non riguarda ciò che l'altra ha, il registro dell'avere, ma ciò che l'altro è. L'invidia riguarda l'essere più che l'avere. Su questa posizione non si può che concordare; la bambina invidia la supposta onnipotenza materna e vuole essere "come" lei, cioè una figura combinata (immaginaria) che include il padre come appendice.

Un accenno, infine, alla tesi di Suzanne Maiello (che ruota intorno alla sonorità del linguaggio a cui il feto partecipa già durante la vita uterina), di Adele Nunziante Cesaro sulla depressione femminile e di Francesca Molfino sull'incesto. Questi tre studi, se da un lato sono più eterogenei fra di loro e rispetto agli altri per via del fatto che le autrici probabilmente non hanno un'esperienza di lavoro e di ricerca comune, sono dall'altro interessanti proprio per questo, perché aprono molte strade da esplorare: lo studio delle fasi precocissime di vita, prenatali e perinatali, la depressione femminile, la scottante questione dell'incesto lette e commentate da donne. Tutti questi testi parlano di solitudine e del bisogno uscirne.

Io credo che la solitudine, intesa come impossibilità di collocarsi sotto un'unica bandiera così come fanno gli uomini, sia una ricchezza; che si può cercare di mettere a disposizione, più che in comune, l'una dell'altra. Metterla a disposizione significa anche poterne parlare e, nella misura in cui se ne parla, poterla sopportare. Trasmettere la ricchezza della propria solitudine può essere, allora, un modo di testimoniare per le figlie, un modo di essere donna. Forse non importa tanto o solo di essere credute sulla parola, come nella funzione di testimonianza di cui

si diceva prima, quanto di essere in grado di dire: io ho trovato questo; adesso cerca tu.

Note

(1) Magdelene Chatel, *Il disagio della procreazione*, Il Saggiatore, Milano, 1995.

(2) *Corpo a corpo. Madre e figlia nella psicoanalisi*, a cura di Gabriella Buzzati e Anna Salvo, Laterza, Bari, 1995.

Antropologi e padri

L' "irrilevante" problema dell'ignoranza della paternità

di Silvana Sgarioto

Il nesso tra gravidanza e accoppiamento non è né evidente né scontato, se cavoli e cicogne sono riusciti per generazioni a soddisfare le fantasie infantili. Anche i bambini di oggi, puntualmente informati sul ruolo giocato da ovuli e spermatozoi sin dalla più tenera età, in fondo rimangono a lungo attaccati all'idea che "i bambini li fanno le mamme e basta". D'altra parte la mitologia, la linguistica, la letteratura antropologica ed etnografica hanno documentato ampiamente come nelle culture arcaiche manchi la consapevolezza del contributo biologico maschile alla procreazione. Prendendo le mosse dalle perplessità degli adulti di fronte all'inquietante cicogna tecnologica, che nei cieli di fine millennio separa di nuovo l'accoppiamento dalla riproduzione, e dalle perenni domande dei bambini sulla nascita, Giuditta Lorusso (1) ci invita a un appassionante viaggio nel "continente nero dell'arcaico e dimenticato mondo maschile", per trovare risposte convincenti alle domande radicali che chi si accosta all'antropologia non può fare a meno di porre. Si parte dalla condizione problematica di quella metà del genere umano, che si percepisce esclusa dalla procreazione, prima che si scopra la proprietà fecondativa dello sperma (solo con la teoria cellulare, e bisogna arrivare ai primi decenni dell'Ottocento, si cominciò a conoscere come di fatto funziona la partecipazione dei due genitori al processo procreativo).

Il significato, le implicazioni e le possibili conseguenze di questo fenomeno vengono definite da tutti gli antropologi, che pure l'hanno rilevato, con il termine -riduttivo, fuorviante e viziato da etnocentrismo- di "ignoranza della paternità" che finisce per spostare un dato di così ampia rilevanza, soprattutto se ci si occupa di parentela e filiazione, nella sfera sovrastrutturale delle credenze. È il primo passo del misconoscimento e della rimozione del problema giudicato

"irrilevante" e quindi non degno di considerazione scientifica. Malinowski di fronte alla gran mole documentaria, raccolta con il metodo dell'"osservazione partecipante" presso i trobriandesi, decide che si tratta di un fenomeno isolato e non procede nella ricerca di ulteriori riscontri e comparazioni. L'antropologia del Novecento, preoccupata di non ricadere in schemi evoluzionistici, rinuncia di fatto a spiegare i sistemi di parentela matrilineari, il ruolo dello zio materno, la stessa origine del matrimonio. Si dà per scontato che debba dominare l'artificio nella messa in atto della strategia della parentela, a cui si attribuisce l'obbiettivo immediato di assicurare l'esistenza sociale e rimane inspiegabile lo strano modo attraverso cui la cultura primitiva rapporta i fatti genetici con la sfera della consanguineità. In tal modo la scienza antropologica ufficiale, con cieco patricentrismo, ha congelato e ignorato una situazione esistenziale che non ha voluto vedere come problematica. È stato così rimosso proprio quello che andava messo a fuoco e sviscerato nella sua alterità rispetto ai nostri schemi culturali. Rari i casi di decentramento e tra questi Lorusso riconosce il suo debito all'opera di imponenti dimensioni di Edwin Sidney Hartland che, a cavallo tra i due secoli, ha dedicato tutta la sua vita di studioso alla trattazione sistematica e documentata delle rappresentazioni del fatto procreativo nelle culture arcaiche (*The Legend of Perseus* in 3 volumi e *Primitive Paternity* in 2 volumi), riscattando così questo lavoro dalla *damnatio memoriae* che sembra averlo colpito dalla sua uscita. Racconta Giuditta Lorusso che per poter leggere i volumi di Hartland nell'edizione inglese, conservati nella biblioteca dell'Istituto di etnologia dell'Università "la Sapienza" di Roma, si è dovuta munire di tagliacarte: "nessuno lo aveva fatto prima. A circa cento anni di distanza dalla loro pubblicazione, ero la prima persona che tagliava quelle pagine e apriva quei volumi stupendi". (2)

Rimane perciò irrisolto il problema posto da Morgan, l'avvocato americano scopritore del sistema parentale matrilineare presso gli indiani Irochesi dello Stato di New York: perchè proprio nelle società primitive le relazioni genetiche naturali vengono in un certo senso scalzate da relazioni artificiali che si sovrappongono ad esse snaturandole? Morgan propose una spiegazione viziata da uno schema evoluzionistico secondo cui la discendenza matrilineare derivava dalla promiscuità primitiva, superata dal matrimonio monogamico inventato per garantire la trasmissione ereditaria della proprietà ed ebbe molto successo tra i marxisti di fine Ottocento. La sua teoria fu demolita dalla letteratura antropologica del nostro secolo, tuttavia gli va riconosciuta, oltre a una buona dose di immaginazione teorica, l'individuazione della regola della discendenza unilineare, che assegna l'individuo a una sola linea di discendenza escludendo l'altra. Nel passaggio alla patrilinearità, una volta scoperto il ruolo procreativo del

padre, non si fece che perpetuare rovesciandola la primitiva concezione unilineare, cancellando intenzionalmente la madre con ragioni imposte, questa volta, dalla cultura. Una cancellazione perseguita con incredibile compatta determinazione dalle teorie genetiche, dalle concezioni religiose, filosofiche, giuridiche, dai sistemi di parentela e anche da chi antropologicamente li ha studiati. Tale "ignoranza della maternità" ritroviamo, tanto per fare solo un esempio, nell'atomo di parentela individuato da Lévi-Strauss, che tra le quattro relazioni basilari non menziona la relazione madre-figlio: centrale nel sistema genetico procreativo viene scalzata dal nuovo ordine parentale, che svolge la funzione prioritaria di includere i maschi esclusi e periferici. Lo stesso mito del matriarcato, inventato nella seconda metà dell'Ottocento dallo svizzero Bachofen, dall'americano Morgan e dallo scozzese McLennan, in ambienti lontani e senza contatti reciproci, viene riletto da Giuditta Lorusso che mette in evidenza come la rimozione dell'oscura questione maschile lasci irrisolto il problema del perché il mondo arcaico non avrebbe dato risalto alla *ghennetikè* maschile; sembra anzi che la vittoria del principio paterno sia la causa della maggiore attenzione al ruolo svolto dal padre nel concepimento, con una singolare inversione logica (l'effetto diventa la causa), di cui Bachofen non si accorge. Matrimonio e parentela -questa è la tesi dimostrata con solidi argomenti da Lorusso- rappresentano la precisa soluzione del problema della originaria condizione maschile che, giudicata dagli antropologi "irrilevante", "è non solo rilevante ma può essere addirittura considerato il problema che presiede il passaggio natura-cultura [...] l'intervento grazie al quale, per il quale, e soprattutto nel quale si compie quel passaggio".

Partire da questa concreta situazione problematica maschile consente per esempio di uscire dal circolo vizioso in cui cade Lévi-Strauss quando fonda sul matrimonio, reso possibile dall'instaurarsi della proibizione dell'incesto, la necessità di creare l'affinità, a sua volta necessaria perché è il legame senza il quale non si esce dalla sfera biologica. Ma per rispondere alla domanda: perché mai si deve uscire dalla sfera biologica? non trova niente di meglio che appellarsi alla necessità di costruire la società. La risposta di Lorusso a questo interrogativo finale è che "si deve uscire dal biologico perché nelle sole relazioni biologiche del sistema genetico-procreativo il maschio resta escluso, isolato e non necessario, di qui la necessità di costruire relazioni 'artificiali' di tipo nuovo che lo includano 'necessariamente' (3), attraverso il matrimonio. Che il matrimonio sia vantaggioso soprattutto per il marito-padre appare con evidenza nelle società cosiddette primitive. Lo testimonia per esempio la disapprovazione nei confronti del celibato e l'istituto del *lobola* (il prezzo della fidanzata), che verrà sostituito, in seguito al processo di inferiorizzazione e svalorizzazione delle donne, dalla dote quando ormai

gli uomini attraverso la cultura imporranno il rovesciamento della dipendenza e da soggetti biologicamente inessenziali assumeranno la tutela del nucleo basilare madre-figli. Tale nucleo nei primati, come recenti studi di etologia confermano, continua ad essere il vero gruppo che in natura potremmo chiamare "familiare". Risulta dunque chiaro che "il principio di legittimità che fonda [il modello normale di famiglia] è stato introdotto e universalmente imposto nell'interesse del padre e non tanto in quello del bambino" (4), anche se va riconosciuto che l'associazione del maschio al nucleo biologico madre-figli non rappresenta solo la soluzione del problema maschile, ma finirà per essere un fondamentale beneficio per tutta la società. Il lobola, peraltro, come ha chiarito Lévi-Strauss, instaura un regime di reciprocità che non si realizza mai tra un uomo e una donna, ma tra gruppi di uomini per mezzo di donne.

Tuttavia l'antropologo francese non riesce a spiegare perché siano stati sempre gli uomini a scambiarsi le donne. L'asimmetria tra i sessi viene presupposta come dato mentale originario, che non può che restare misterioso.

La stessa etimologia del termine matrimonio, letteralmente "condizione legale di *mater*", come spiega Benveniste, contiene una delle finalità principale di questo istituto universale: se gli uomini per natura non possono mettere al mondo figli, la cultura può stabilire che i figli *non debbano* venire al mondo fuori dal matrimonio, stabilendo così che la filiazione debba avvenire sotto la tutela di un uomo.

Uomini e padri non si limita a dare conto della complessa vicenda della costruzione sociale e culturale della paternità, a partire dalle rimozioni che segnano l'antropologia patriarcale, ma intende andare al di là e riportare alla luce "i più riposti segreti della virilità, in particolare tutto ciò che è connesso a quell'oscura *ghennetikè*, un tempo sconosciuta e... pur mai del tutto certa" (5). Un intento pienamente riuscito grazie ad una rigorosa ricerca, che attinge ad ambiti disciplinare diversi, senza perdere mai di vista o eludere quelle domande radicali a cui dovrebbe rispondere l'antropologia, disciplina deputata alla comprensione del diverso e alle rappresentazioni che gli uomini si sono dati dei fatti basilari della vita: nascita accoppiamento e morte. Evitando mirabilmente grazie ad una scrittura limpida, non assertiva e fortemente problematica le derive di un arido specialismo, dietro cui si arroccano i numerosissimi lavori scientifici sulla parentela, il libro risulta alla fine un'opera di preziosa divulgazione, che rende accessibili problemi complessi, rileggendo criticamente la letteratura antropologica da un punto di vista originale e osando proporre una propria teoria, consapevole dell'importanza di

ridare spazio all'immaginazione teorica, in un'epoca dominata dall'informazione e da saperi sempre più astratti e lontani dalla soggettività dell'esperienza vissuta.

Note

(1) Giuditta Lorusso, *Uomini e padri, l'oscura questione maschile*, Roma, Boria, 1995.

(2) G. Lorusso, *Uomini e padri*, cit., p. 112.

(3) G. Lorusso, *Uomini e padri*, cit., p. 139.

(4) G. Lorusso, *Uomini e padri*, cit., p. 173.

(5) G. Lorusso, *Uomini e padri*, cit., p. 205.

Morte marina

di Lilitana Moro

Viene da una piccola e giovane casa editrice di Napoli, Filema, un testo molto particolare, che certo non avrebbe trovato posto in una programmazione editoriale finalizzata al mercato, orientata dagli indici di vendita, una iniziativa coraggiosa, dunque, che offre molti spunti di riflessione. Si tratta di *Utero astrale* (1) romanzo-biografia di Marisa Carcano, pittrice e scrittrice morta suicida nel 1988. Un libro insolito per la struttura, i temi e il linguaggio. Un testo che si rivolge a chi non ha fretta e sa entrare con discrezione e disponibilità in un mondo insolitamente sincero, scoperto, spudorato: "Molti scuotono il capo. E' da pazzi, per l'anima mia, illudersi di farsi capire; o per lo meno, di farsi credere sincera". La scrittrice ne è consapevole ma conduce coraggiosamente la sua battaglia per essere riconosciuta e accettata nell'interezza della sua personalità: deve combattere contro l'ipocrisia e il perbenismo della borghesia lombarda, impegnata ad arricchirsi più che mai in quegli anni; gli anni erano del boom economico: "industria, potenza violenta, massacro dei sogni per la fame spudorata di correre nella ricerca di una civiltà del tutto divoratrice". Elsa, il fragile schermo narrativo della Carcano, sconvolge con le sue battute le signore bene che incontra alle feste e che disprezza profondamente: "sguardi castrati di corpi grassi da fior di farinacei". Sa bene di avere ciò che tutte le invidiano: un marito devoto e ricco, ma il matrimonio è proprio la sua croce, legame con un uomo che non la capisce nella sua creatività, nella sua stravagante sete di autenticità e di amore. Tuttavia è subito chiaro che non si tratta di una questione di persone: non è sbagliato l'uomo, ma l'istituzione che prevede per una donna la funzione decorativa e riposante di fedele accompagnatrice del consorte impegnato nelle attività 'importanti'. Elsa è offesa dal fatto di dovere prestazioni sessuali all'uomo che l'ha sposata, senza poter fare spazio ai suoi desideri: "mi ha comprato e devo tacere" e ancora più esplicitamente: "Accarezza belando i seni, le cosce, i capezzoli ma non è diverso da un collezionista pignolo che vuole conferma al tasto dell'opera d'arte che ha comprato a caro prezzo."

Questa concezione così duramente economicistica del matrimonio convive per contrasto con una sensualità dirompente e complessa, che aspira a "ritrovare nel sesso quella incubazione prenatale che porta a una rinascita psicologica." Ma questo percorso all'indietro e al fondo da compiersi attraverso il corpo, non è possibile perché rimane irrisolto proprio il rapporto con l'origine, con la nascita, con la madre a cui l'autrice è legata da una dipendenza totale, devota, religiosa: "fate voto alla mia Signora, Mamma Elda, al cui ombelico mi sacrifico ancora!". L'unico corpo con cui ha vissuto -come tutti- la fusione prenatale, e il cui desiderio la possiede come una forza angosciata, disperata che la insegue continuamente attraverso la visione di una Madonna-Madre, sempre rigorosamente con la lettera maiuscola nel testo ad indicare a quale incommensurabile distanza si pone la figlia. Si tratta di un desiderio che la sprona alla ricerca di una "morte marina nell'utero azzurro della Madre"...

"Ventre di Madre? Tutto è chiaro. Lei influenza il mio sistema psichico al punto di ridestare il mio ombelico per farmi rivivere forse addirittura gli istinti prenatali e decidere quindi su una mia rinascita."

Una rinascita dolorosa, faticosissima e sempre aleatoria, pericolosamente vicina alla soglia della morte -"*Amor ma tris in morte*"-, che viene anche oltrepassata. Salvata dall'annegamento, i margini di decisione si restringono ulteriormente, il cammino verso l'ombelico, soglia di alimentazione tra due corpi e di passaggio tra la vita e la morte, viene interrotto dal ricovero in una clinica psichiatrica, cui Elsa si sottopone volentieri per la stima, la "profonda fiducia" che nutre nei confronti della psichiatria e della psicanalisi. "Mi lascio condurre come una monaca che si tosa la chioma, prima di prendere il velo" scrive, secondo la metafora religiosa sempre ricorrente nel testo, all'inizio della terapia. Ma la sua fiducia vacilla di fronte all'atteggiamento dei medici: "Loro giudicano, si dispongono in cattedra, soprattutto perché 'sanno'. Leggere, studiare, laurearsi, amare la psiche o la scienza è un'accusa verso gli spostati?" Il fatto di essere curata da medici di fama e in situazioni di privilegio economico non la pone al riparo dalla violenza di una terapia a base di elettroshock che la distrugge nel corpo e nella combattività, nella passione di ricerca. Ma non offusca la lucidità che le permette di denunciare: "Non badano ad altro gli psichiatri di oggi che ad un livellamento cospicuo altrui, mentre loro non fanno che richieste di cospicue somme di denaro". I dubbi sulle opzioni di base della psichiatria si fanno più profondi in seguito, quando l'esperienza della clinica è divenuta sempre più devastante, anche perché l'ha posta in relazione con altre donne in situazioni tragiche, donne che le ispirano una profonda pietà e la fanno sentire parte di una più vasta condizione femminile

sofferente: "vi sono state donne che avrebbero vissuto da elementi utilissimi nella società se non fossero state calpestate dal disprezzo grossolano di voi uomini da millenni e millenni!" Allora Elsa continua a sfidare i medici e la medicina psichiatrica: "Avanti, appioppami pure la targhetta di fabbrica: 'psicopatica'. Ma non puoi privare me stessa di sognare e di essere, anche se non mi accetti per come sono e per come credo di essere, no?" e continua a porre domande disarmanti nella loro essenzialità: "Ma che considerazione avete voi di noi sognatori e filosofe?" Domande che scuotono le certezze dei cosiddetti normali e che pongono in discussione il confine tra sanità e pazzia. Del resto tutta la narrazione del periodo di internamento sollecita a riflettere sulla collocazione di devianza psichica, poiché la scrittura stessa varca continuamente il confine tra la riflessione lucida, a tratti disincantata, e la visione barocca, rigogliosa nelle immagini incalzanti e mistiche.

Così che il lettore risulta continuamente scosso nelle sue certezze e nelle sue delimitazioni concettuali anche dallo stile di un testo al confine tra lirica e narrazione, tra romanzo e autobiografia.

"In questo libro c'è la mia solitudine" dichiara la Carcano con disarmante lucidità, ma la pubblicazione del suo scritto testimonia il superamento, almeno dopo la morte della scrittrice, di tale condizione: le figlie Bianca Maria e Paola Malquori ne hanno curato l'edizione con due prefazioni e si coglie tutto il lavoro d'equipe di una redazione gestita con lavoro volontario e convinto della validità delle proprie scelte editoriali fuori dal coro.

Permane, invece, la solitudine di chi entra in una terapia psichiatrica, uscendo così dal consorzio sociale e familiare, che sovente è responsabile della sua devianza.

Note

(1) Marisa Carcano, *Utero astrale*, Filema, Napoli, 1995.

LE RUBRICHE

Fra sé e l'altro

Elemento formativo e costitutivo dell'individualità, la relazione con *l'altro* - rapporto tra sé e la propria immagine, tra fisicità e pensiero, interno ed esterno, ecc. - è altrettanto determinante nel definirsi della relazione sociale con gli altri esseri e col mondo. Legata ad alcune esperienze elementari, quali la *paura*, *l'amore*, la confusione e la differenziazione, essa impronta, sia pure in modo sotterraneo, anche i fenomeni più complessi della convivenza umana. Il groviglio delle ragioni che rendono così difficile oggi riconoscere *l'alterità* si presenta in forme solo apparentemente contrapposte: l'uniformità a un unico modello coesiste con l'esasperata proliferazione di *figure altre*, nemiche, e più simili ai fantasmi del mondo onirico che alle reali diversità umane. La rubrica, fedele a una ricerca delle connessioni tra origine e storia, vorrebbe esplicitare e dare un nome a tutto ciò che, nell'agire del singolo o della collettività, viene di solito liquidato con l'etichetta di "irrazionale".

Testi/Pretesti

Stanche di quel genere equivoco che è ormai diventata la letteratura femminile - romanzi, racconti, poesie, diari, lettere, autobiografie, che vengono accomodandosi pigramente in appositi scaffali di alcune librerie, nella certezza di un pubblico su cui contare - tuttavia ancora testi di donne vogliamo pubblicare, anche se sempre di più ci pare utile che vengano accompagnati da un pretesto.

Il pretesto è una riflessione, uno scritto che vuole far luce su ciò che la scrittura del testo nel suo disporsi costruisce, in esplicito o nascosto rapporto con quelle voraci "categorie dello spirito" che sono il maschile e il femminile. Innanzitutto, un'immagine della donna/delle donne, degli altri e del mondo. In secondo luogo, un percorso preciso, una scelta di temi e di stile. Vorremmo anche che il 'pretesto' individuasse le condizioni reali e immaginarie che spingono le donne a scrivere e che riflettesse sui criteri e sugli strumenti interpretativi utilizzati dalle donne nell'analisi, nel rapporto, con le scritture letterarie di altre donne.

Il sogno e le storie

Affettività e sessualità, da sempre pensate come estranee al vivere sociale, hanno finito per

costituire il luogo di sedimentazioni mitiche, immaginarie, ora sopravvalutate ora svalutate, in cui a fatica si comincia a intravedere la centralità di avvenimenti come la nascita e l'accoppiamento, il formarsi delle immagini di genere, maschile e femminile, e di tutti i dualismi che attraversano il senso comune, prima ancora che la cultura. Materiali costretti a scomparire dietro i confini della 'vita intima', e a seguire l'alterna vicenda del pudore e della spudoratezza, senza perdere il loro alone di sogno possono essere restituiti alla riflessione se si ha la pazienza di scoprire dentro i luoghi comuni del sentimento il difficile percorso di individuazione del maschio e della femmina.

Racconti del corpo

Dai "racconti di nascita" all'intera vicenda del corpo femminile: il silenzio, o la costrizione a star dentro le parole e le immagini prodotte da altri caratterizzano non solo l'esperienza procreativa, ma anche tutta la storia del mutare corpo, dell'assumere i tratti sessuali femminili. Com'è il tempo di una vita, se a scandirlo sono anche - e con tanta forza - i mutamenti allusivi delle forme, la comparsa del sangue mestruale, il primo accoppiamento, l'eventuale procreazione, la menopausa? Come significano, questi eventi, la fine dell'infanzia, l'inizio della giovinezza, di nuovo la sua fine? Come squilibrano, questi tempi, i tempi deliberati dalla società, come si iscrivono nella relazione tra uomini e donne, e tra donne e donne, come incidono sulle idee di libertà e di individualità e su quelle di naturalità e di limite, di vita e di morte? Esperienze da raccontare: un inventario di segni dai quali partire per pensare noi stesse.

Proscenio

Zona pericolosa, quella dei media dell'immagine: compromessa com'è con il discorso dell'ordine, dello stereotipo, dell'autorità. Zona dei simulacri e delle superfici abbacinanti di cui si nutre onnivora ogni mitologia. E tuttavia, zona vitale, compromessa com'è con il discorso del corpo, della seduzione, del piacere. Vietato l'accesso! Pericolo di contaminazione.

E così, cinema, fotografia, televisione, musica, danza, teatro, pubblicità e videomusic hanno continuato a nutrire la nostra voracità di spettatrici poste al riparo da un "altrove" che discipline di più nobile e consolidata tradizione erano comunque in grado di garantire. Certo, alcune incursioni, alcune analisi, molte demistificazioni: cinema delle donne, teatro delle donne, la donna nella pubblicità, ecc.

Da parte nostra, nessun ricorso a denominazioni di origine controllata, nessuna certezza di trovare dispiegata la voce autorevole della differenza, dell'autonomia, delle piccole e grandi trasgressioni: solo la convinzione che l'accesso al regno dei media può consentire a letteratura e filosofia di non trasformarsi, per le donne, in opache e frigide zone di confino.

Il mosaico dell'identità

Trovare la propria identità è un po' come fare un mosaico. Ma, né possiamo disporre 'prima' di tutte le tessere necessarie, né scegliere la dimensione e il colore di molte di esse. Alcune sono rinvenibili dentro di noi, altre, per essere scoperte, abbisognano di un fascio luminoso che accende solo l'incontro con persone, luoghi, saperi, culture, lingue, tempi. L'impegno che mettiamo nell'opera può durare a lungo ed esige non già soltanto il lavoro di scavare dentro di noi, ma anche quello di vagliare ciò che ci appare come irrimediabilmente esterno o 'dato'. È l'incrocio di questi due lavori che documenteranno gli scritti di questa rubrica.

Il paradosso dell'emancipazione

Il lavoro è il perno attorno a cui si è realizzato il desiderio dell'emancipazione femminile: principio di indipendenza economica e di uguaglianza rispetto all'uomo, accesso alle decisioni sociali e politiche, e infine speranza e pratica di individualità. Ma l'emancipazione è stata vissuta per lo più come una necessità 'aggiunta' alle altre della vita di una donna (relazioni sessuali, affettive, maternità). Luoghi dell'emancipazione e luoghi della vita affettiva si sono configurati spesso come rigidamente separati, in contrasto e immodificabili, luoghi da 'occupare' piuttosto che da plasmare e piegare alla propria unitaria soggettività; in essi le donne hanno profuso energie immense, oscillando dagli uni agli altri, realizzando più che una maggiore individuazione di sé e dei propri desideri profonde lacerazioni, ma consolandosi con la speranza di poter sempre scegliere abbandonando gli uni per gli altri. Oggi quella speranza si rivela più di prima irrealizzabile, anche perché quei luoghi - tutti - si sono trasformati, talvolta sono implosi, attraversati da onde di crisi prima sconosciute che hanno travolto non solo consolidate sicurezze sociali ed economiche ma lo stesso ordine tradizionale delle relazioni tra uomo e donna.

Tra virgolette

Parole pigre, parole sospette, parole abusate, parole rinnovate, parole ricche, parole-offerta,

parola-insidia, parole doppie, parole finte, parole tra virgolette. Ascoltare le parole, scuoterle, per vedere cosa c'è dentro. Cercarne gli echi. Prendersela con le parole. Consapevoli del fatto che si può avere a che fare solo con le proprie fantasie, che è di quelle che si sta parlando.

In lettura e in visione

È possibile che un libro o un film diventino qualcosa di diverso dal consumo o dalla semplice registrazione di un prodotto culturale, per entrare in un rapporto più intrigante con il proprio pensare e sentire? La rubrica suggerisce accostamenti alla lettura meno dipendenti dai modelli della recensione e più scopertamente interessati.

COLOPHON

Lapis

Làppese a quatriglié. Percorsi della riflessione femminile

Pubblicazione trimestrale

Direttrice: Lea Melandri.

Redazione: Lidia Campagnano Giovanna Grignaffini Laura Kreyder Laura Mariani Paola Melchiori Maria Nadotti Rosella Prezzo Paola Redaelli Silvana Sgarioto.

Collaboratrici: Luisa Accati Iudith Adler Hellmann Maria Bacchi Emma Baeri Dora Bassi Anna Bravo Giuliana Bruno Nelvia Di Monte Marisa Bulgheroni Manuela Fraire Carmela Fratantonio Marina Mizzau Liliana Moro Anna Nadotti Adriana Perrotta Rosalba Piazza Dolores Ritti Rossana Rossanda Claudia Salaris Agnese Seranis Gitte Steingruber Matilde Tortora Patrizia Violi.

Art Director: Carlotta Maderna.

Ricerca iconografica: Lorenza Minoli.

Segretaria di redazione: Sara Sesti.

Redazione: c/o Lea Melandri, via Bellezza 2, 20136 Milano telefono 02/58305152.

La Tartaruga edizioni via Filippo Turati 38 20121 Milano T. 02/6555036 Fax 02/653007.

Distribuzione: Arnoldo Mondadori Editore.

Fotolito: Lineatre Service, Milano.

Registrato Tribunale di Milano n. 152 del 29/03/1993

Finito di stampare nel mese di maggio 1996.

Una geografia non una genealogia, paesaggi inquinati ma dove può nascere movimento e libertà.