

LA DEPORTAZIONE FEMMINILE

vissuto e pensiero dall'esperienza dei lager nazisti

quinto incontro – approfondimenti del paradigma storiografico

ISCOP

Istituto di Storia Contemporanea della Provincia di Pesaro e Urbino

La storia che riscatta e redime il presente

*“la sfida che abbiamo avanti a noi consiste
nel rendere progressivamente sensato,
trasformandolo radicalmente,
l'ordine socio-simbolico il cui fulcro è la violenza,
a partire da un altro ordine simbolico,
quello della grazia, fatto di mediazioni femminili.
Perché è nel mondo intero che viviamo noi donne”*

**MARIA MILAGROS
RIVERA GARRETAS**



RASSEGNA STAMPA
a cura di Anna Paola Moretti

indice

Maria Milagros Rivera Garretas Nominare il mondo al femminile. Premessa e conclusioni.....	pag.3
Marirè Martinengo C'erano una volta le vite e le opere Il manifesto, 7 ottobre 1998.....	pag. 5
Maria Milagros Rivera Garretas Come in un romanzo storico In Duemilauna, donne che cambiano l'Italia, Pratiche editrice, 2000	pag. 7
Maria Milagros Rivera Garretas Una epifania di storia In Cambia il mondo cambia la storia, Milano 2001	pag. 10
Chiara Zamboni La diferencia sexual en la historia www.diotimafilosofe.it.....	pag. 13
Luciana Tavernini La diferencia sexual en la historia www.url.it/donnestoria... ..	pag. 15
Maria Milagros Rivera Garretas, La storia che riscatta e redime il presente	pag. 17
Ida Dominijanni L'eterno ritorno del trauma Il manifesto, 5/9/06	pag.23
Luciana Tavernini, Donne in relazione. La rivoluzione del femminismo www.url.it/donnestoria	pag.25

Maria Milagros Rivera Garretas
Nominare il mondo al femminile

Premessa

Nominare il mondo al femminile si riferisce all'opera di riconoscimento e di creazione di significato delle relazioni sociali fatta nel corso del tempo dalle donne, un'opera che oggi definiamo di costruzione di ordine simbolico. Non si tratta di un progetto recente, limitato al XX secolo: in tutte le epoche infatti ci sono state donne che hanno vissuto e rappresentato il mondo al femminile a partire dalla propria esperienza. Alcune, geniali, come Eloisa, Margherita Porete, Teresa de Cartagena, Teresa d' Avila, Virginia Woolf o Maria Zambrano, nominarono il mondo «alla grande» realizzando attraverso la propria vita e la propria scrittura una rivoluzione, una rivoluzione simbolica che riuscì a percepire il senso nuovo, la particolare verità di tutta un' epoca. Molte altre, in buona parte anonime, fecero la stessa cosa appartate dalla società, attraverso una parola spesso non scritta per il pubblico.

Nominare il mondo non è un passatempo aristocratico che serve ad alcune/ alcuni privilegiati per sentirsi meglio: è una necessità comune di vita che aiuta ciascuna/o di noi a tenere sotto controllo quell'insensatezza che, accumulata, segna la soglia della follia. Una follia che, quando è delle donne, viene chiamata isteria, depressione e paura....

Ha scritto la filosofa Maria Zambrano riferendosi a donne e uomini:

La tragedia di queste creature è in definitiva la mancanza di spazio interiore. Se guardiamo da vicino, la prima cosa che avvertiamo è il loro eccesso di pienezza, un mondo compresso, affollato di cose: personaggi in embrione, speranze e nostalgie, abbozzi e progetti, orme e presentimenti di realtà senza nome, un mondo che confina o sta nell'ineffabile, ma non per questo è meno reale. Che mancano di spazio non significa semplicemente che mancano di spazio fisico ma che mancano di spazio adeguato; creature troppo reali e piene di realtà in un mondo che gli ha inculcato credenze che non consentono loro di accoglierle. Sono le vittime, prede di allucinazioni e deliri costanti, perseguitate da rimorsi per delitti che non hanno commesso né potrebbero commettere; possedute dalla vertigine della propria infinitezza, inebriate dalla possibilità. La solitudine, questa dell'io senza spazio, è popolata da personaggi, da conati di essere all'interno di un individuo. Molteplicità variegata di esseri senza volto né nome, rancorosi per la propria esistenza a metà; così pare che sia l'inferno.

Per nominare il mondo bisogna mettersi in gioco in prima persona. Mettersi in gioco in prima persona vuol dire rischiare di unire, anche quando si parla o si scrive, la ragione e la vita, evitando di ripetere come la ninfa Eco ciò che si è sentito dire, eco mai originale e quasi mai pericolosa. Unire la ragione e la vita, unire ciò che i filosofi occidentali chiamano cultura e natura è una necessità che storicamente abbiamo sentito e sentiamo noi donne vissute nelle società patriarcali; perché la separazione tra parola e corpo (intendendo la parola come opera del padre, il corpo come opera della madre) è intrinseca all' ordine patriarcale. Questa separazione fa sì che noi donne viviamo in un disordine simbolico quasi permanente, che ci spinge con particolare urgenza alla ricerca personale di senso, del senso del nostro essere e del nostro stare nel mondo. Per questo chi ha conoscenza con potere dice spesso, con un certo livore, che le donne, quando scrivono, si dedicano ostinatamente a «raccontare la propria vita», suggerendo che questa raccontare la propria vita non può raggiungere le vette dell'oggettività dell' arte universale. E tuttavia questo è invertire l' ordine delle cose perché l' arte di nominare il mondo coincide proprio con l'arte di ciascuna/o di dire in modo originale la propria vita. E' un'arte pericolosa (Margherita Porete fu bruciata viva da un tribunale d'élite del patriarcato, l'Inquisizione, lo stesso che accusò Teresa d'Avila) perché ha la capacità di spingere chi legge

ad agire nella propria vita.

Questo libro si propone di essere un piccolo contributo a questa genealogia di autorità femminile di senso del mondo e dentro il mondo. È d'altronde il risultato di una crisi della mia coscienza della storia, una crisi a metà della quale si colloca una scoperta tanto ovvia quanto sconvolgente: la storia delle donne è la storia. Questa scoperta fece ordine simbolico nella mia vita politica e intellettuale perché sciolse l'ultimo nodo che ostacolava la mia libertà di considerare mio tutto quello che ho appreso diligentemente nel corso della vita, quindi tutto ciò che sono: la bellezza dell'universo e il nazionalcattolicesimo incomprensibile della mia infanzia, l'emancipazionismo e l'erudizione della mia adolescenza, il marxismo, la psicoanalisi e l'antropologia culturale della mia giovinezza ... Cose passate ma mie nel presente perché tutte sono intervenute e intervengono nel mio modo di fare storia.

Per storia delle donne non intendo, perciò, la memoria delle relazioni sociali tra i sessi ma la memoria che le donne hanno lasciato del mondo, memoria che io riconosco come sensata a partire dal mio presente. Ciò che conta nella mia vita, infatti, non sono le mie relazioni con gli uomini, ma le mie relazioni con le donne, con le bambine, con gli uomini, con i bambini e con l'intero ecosistema che mi ospita: cioè con il mondo.

Questa scoperta che la storia delle donne è la storia segna anche l'ordine dei capitoli del mio testo, un ordine che non riflette una gerarchia di pratiche politiche o di saperi, né dà conto della situazione del mercato delle idee nel femminismo occidentale. La sequenza tematica del testo è quella del mio apprendistato politico e scientifico femminista dal 1970 a oggi. Forse alcune lettrici o lettori avvertiranno l'assenza di un'analisi dell'ecofemminismo (le opere che ho consultato non mi hanno attratto a sufficienza), e neppure prendo in considerazione il femminismo olistico; in questo caso per mancanza di una prospettiva storica in cui collocare questa proposta interpretativa della realtà.

Nel mio lavoro distingo tra femminile e femminista: è una questione di accenti. Ritengo che in «femminista» predomini una componente di lotta contro l'ordine socio-simbolico patriarcale, mentre in «femminile», predomina l'omissione del referente virile, il prescindere da esso come misura del mondo (il femminile inteso come «genere femminile», come l'insieme di stereotipi che produce per noi il patriarcato mi interessa poco). La mia distinzione tra femminile e femminista tuttavia non è rigida perché spesso nella vita - nella mia vita - mi è difficile separare questi due accenti.

Conclusioni

La conclusione che io sono capace di trarre da questo libro è che le femministe di oggi e le donne che così non si definiscono, ma che sono state permeate dal femminismo degli ultimi due decenni, siamo al crocevia tra due modi di dare significato alla libertà delle donne nel mondo: il modo definito dalla forza e quello definito dalla grazia, se mi si permette di usare le parole forse antiquate ma molto belle di Teresa de Cartagena. Questo crocevia ci obbliga tuttavia, a mio parere, a una scelta che esclude una delle due alternative. Penso che la sfida che abbiamo avanti a noi consiste nel rendere progressivamente sensato, trasformandolo radicalmente, l'ordine socio-simbolico il cui fulcro è la violenza, a partire da un altro ordine simbolico, quello della grazia, fatto di mediazioni femminili. Perché è nel mondo intero che viviamo noi donne.

Nelle vicende umane e intellettuali di alcune grandi pensatrici europee tra il XIV e il XIX secolo, la studiosa Maria-Milagros Rivera Garretas individua lo stretto legame che unisce esistenza e pensiero

C'erano una volta la vita e le opere

MARIRÌ MARTINENGO

Quando frequentavo il liceo, usavamo come manuale di filosofia il famoso Abbagnano nel quale, a cominciare dai filosofi dell'antichità fino ai contemporanei, ogni autore (autrici non ce n'erano) era rappresentato rigorosamente spaccato in due: il primo, breve, paragrafo si intitolava *La vita*. Poi cominciava il pensiero e l'opera. Il taglio era un po' meno brutale in letteratura. Per esempio, a proposito di Leopardi era consentito intrattenersi sulle sue debolezze e infermità (da attribuire, secondo il testo misogino, alla tirchieria della marchesa Antici che lesinava il cibo alla famiglia e ovviamente anche a Giacomino). La distanza della vita del pensiero dalla vita comunemente intesa, era ribadita dall'esempio di professoresse e professori che si facevano un punto d'onore di presentarsi a noi vestiti unicamente del loro ruolo docente.

Il pensiero delle donne ha rotto questo tabù. Ha dovuto farlo perché non c'è esistenza di donne né pensiero femminile fuori dal circolo fra esperienza di vita e opera. Neanche gli uomini sono fuori da questo circolo e alcuni, quasi tutti, lo sanno, ma la loro nozione di verità, come i linguaggi e le pratiche scientifiche, continuano a negarlo (per ragioni forse legate alle necessità simboliche del potere).

Perciò bisogna studiare e combattere, come fa l'autrice di *Nominare il mondo al femminile* (Introduzione e traduzione di Emma Scaramuzza, Editori Riuniti, pp. 216, f. 30.000), Maria-Milagros Rivera Garretas che scrive: «Nominare il mondo non è un passatempo aristocratico, è una necessità comune di vita. Per nominare il mondo bisogna mettersi in gioco in prima persona» e questo vuol dire tenere insieme, per quanto difficile sia, la ragione e la vita. «Unire la ragione e la vita, unire ciò che i filosofi occidentali chiamano cultura e natura, è una necessità che storicamente abbiamo sentito e sentiamo noi donne vissute nelle società patriarcali», pena il disordine simbolico, cioè la perdita del senso di sé e del proprio stare al mondo.

Perciò, scrive Rivera (che è docente di filosofia medievale all'Università di Barcellona e direttrice di *Duoda*, un centro e una rivista di storia delle donne) è necessario «restare fedeli a ciò che si è non solo a ciò che si sa».

Nominare il mondo al femminile è il frutto di una ricerca storica dedicata alle donne che hanno pensato nel circolo vitale e sapiente di vita e ragione, in lotta contro il disordine simbolico cui erano condannate nella società patriarcale. Sono tutte grandi pensatrici europee - dal XIV al XIX secolo - che si sono staccate dal simbolico maschile per pensare la differenza femminile e guadagnare così un'esistenza sensata. Veniamo così a conoscere la vicenda umana e intellettuale di Christine de Pisan, Teresa di Cartagena, Isabella de Villena, delle umaniste italiane Moderata Fonte e Lucrezia Marinelli, di Juana Inés de la Cruz, dell'illuminista Maria de Zayas Sotomayor, delle egualitariste Marie de Gournay e Olympe de Gouges, di Gabrielle Suchon che introduce il sesso come categoria di analisi filosofica, e via via fino alle suffragiste anglosassoni.

A loro il libro, che «si propone di essere un piccolo contributo a questa genealogia di autorità femminile di senso del mondo e dentro il mondo», fa risalire «le questioni di fondo» riaperte poi dal femminismo contemporaneo e i due «grandi modi attraverso i quali le donne fanno teoria e politica. Uno pone l'accento sulla dicibilità dell'esperienza e del desiderio femminile (...), l'altro sulla lotta per liberarsi da una condizione di subordinazione». Così *Nominare il mondo* introduce l'analisi

dell'oggi: la teoria dei generi, il femminismo materialista, il pensiero della differenza e le critiche ad esso, «la ragione lesbica»: quest'ultima meno conosciuta in Italia, anche nel movimento delle donne, nonostante la rilevanza dei suoi contributi, come l'affermazione che nella cultura patriarcale non c'è *sessualità* ma solo *atto sessuale*, o il concetto di eterosessualità obbligatoria, «molto importante per la scrittura della storia perché trasforma la capacità materna femminile in una funzione sociale non libera».

La traduzione di Emma Scaramuzza, innovativa sul piano linguistico - come ha già sottolineato Clara Jourdan su *Leggere donna* - serve molto bene il pensiero della Rivera. Tra molte idee che colpiscono in questo libro, c'è la presa di posizione nella controversia secolare sul «significato dell'ornamento del corpo femminile»: la cura per la bellezza del proprio corpo - sostiene Milagros Rivera - non è da leggere come atto di seduzione nei confronti dell'uomo, come si crede comunemente, ma come amore per l'opera della madre: un gesto di libertà così come il «vestire di parole il proprio corpo sessuato».

Tra le molte pensatrici, Maria Zambrano occupa un posto speciale per il suo legame tra pensiero femminile e poesia, un vincolo che diventa il filo conduttore di *Nominare il mondo al femminile*: «Esiste, nel corso della Storia dell'Occidente, una linea di pensiero delle donne che è sempre stata vincolata alla vita umana, alla sua produzione, alla sua gestione e anche alla bellezza dei corpi». Il libro - come nota Scaramuzza nell'introduzione - risolve un problema che in Italia è ancora spinoso: «la scarsa comunicazione esistente tra storiche femministe e teoriche del pensiero della differenza». Lascia però aperta una questione: come fare storia che renda conto delle vicende umane ed intellettuali delle donne e degli uomini nel loro reciproco interagire? E ne apre un'altra: la promessa di fare interagire memoria e vissuto personale con fonti d'archivio, a quali nuove pratiche scientifiche porterà?

Come in un romanzo storico (*)

MARIA MILAGROS RIVERA GARRETAS

La storia è una materia straordinariamente plastica. Come la memoria umana - di cui è un piccolo campione -, la storia discerne il memorabile, sceglie ciò che resterà nel ricordo comune: sceglie affinché il presente non resti orfano, giacché è privilegio della creatura umana avere antenate e antenati.

Scegliendo ciò che è memorabile, apporta al presente il vocabolario della politica.¹ Per esempio, nel XX secolo la rivista *Annales* di Parigi donò alla politica la parola *sociale*: fondata nel 1929 con il titolo *Annales d'histoire économique et sociale*, ben presto si chiamò *Annales d'histoire sociale* e, dal 1994, *Annales. Histoire-Science sociale*. Lo fece perché ebbe il talento di prevedere l'importanza di significare nel tempo lo straordinario avvenimento storico che era stata la Rivoluzione sociale dell'ottobre 1917 (sociale, non socialista, come ricorda mia madre della sua infanzia nei Paesi Baschi, quando sentiva gridare per le strade «Viva la rivoluzione sociale!»). Il successo del dono fu tale che il linguaggio del XX secolo aggiunse l'aggettivo sociale a quasi tutto: alla storia, in primo luogo, ma anche alla giustizia, alle relazioni, all'ordine, allo stato, alla psicologia, al potere ... perfino alla vita. E nemmeno le reticenze di una parte della sinistra di oggi verso gli ideali della Rivoluzione russa hanno offuscato il successo di quel dono.

Non è stata tuttavia la cosiddetta *Ecole des Annales* ad aver introdotto nella storia la parola "sociale" - Jean-Jacques Rousseau, per esempio, è famoso per il "contratto sociale" e Karl Marx inventò la "produzione sociale della vita"²³ - ma l'*Ecole* dichiarò

provocatoriamente che ogni storia è sociale, che la storia «è, per definizione, assolutamente sociale» (Lucien Febvre, *Combats pour l'histoire*, Armand Colin, Paris 1953). Fu così che lungo il XX secolo il sociale andò propagandosi nelle interpretazioni della vita, al punto da aspirare a diventare sinonimo dell'umano.

Le donne ci sono nella storia umana: non ci siamo, però, o non ci siamo adeguatamente nella storia sociale. Quando si crede che ogni storia sia sociale, le donne vi appaiono depotenziate: a volte perché si scrive la storia di ciò che non abbiamo potuto fare - il che non è storia ma *fiction* -; altre volte perché ciò che facciamo non si adatta all'ambito che la parola "sociale" propriamente significa.

Se vogliamo che affiori la storia umana, è necessario che la storia sociale si contenga, smetta di debordare. Non perché il sociale e l'umano siano in antinomia, ma perché la violenza del sociale ha ferito e ridotto al silenzio la radice dell'umano: radice che è la relazione fine a se stessa, la relazione per il gusto di essere in relazione. Una pratica, la pratica di relazione, che Lia Cigarini considera l'invenzione più originale del movimento politico delle donne della seconda metà del XX secolo (così in *La politica del desiderio*, Pratiche, Parma 1995, e "Con un filo di pensiero", in *Via Dogana*, 43, 1999).

Della tendenza della storia sociale ad appropriarsi di tutta la storia umana dà prova Lucien Febvre,

¹ Clara Jourdan, "El sentido de un tesoro como vocabulario de la política", in *Duoda. Revista de Estudios Feministas*, 16, 1999

² Nella Prefazione a *Per la critica dell'economia politica* (1859), per esempio: «Nella produzione sociale della loro vita, gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà, in rapporti di produzione che corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali».

³ Due titoli recenti di una lunga genealogia (in cui risaltano Anna Banti, Marguerite Yourcenar e Mary Renault): Josefina Molina, *En el umbral de la hoguera*, Martinez Roca, Barcelona 1999; Laura Pariani, *La Signora dei porci*, Rizzoli, Milano 1999.

uno dei fondatori della rivista *Annales*, quando in una delle sue opere più famose racconta di aver scelto una parola tanto vaga come "sociale" per intitolare la rivista perché non voleva «circondarsi di mura ma far irradiare su tutti i giardini del vicinato, ampiamente, liberamente, perfino indiscretamente, uno spirito, il suo spirito».

All'espansione del sociale si sono tuttavia sottratti molti ambiti di ciò che storicamente è stato inteso come "più di donne che di uomini". Un esempio significativo è la bellezza, che, nonostante la sua importanza nell'industria e nei mezzi di comunicazione contemporanei, non si è lasciata qualificare come sociale né ridurre a relazione sociale. Questo, perché la bellezza è una relazione fine a se stessa: è la relazione che c'è-quando c'è- tra creatore e creatura o, meglio, tra creatrice e creatura. Nel II secolo, lo percepì con un certo rancore un Padre della Chiesa, peraltro misogino, Tertulliano: «Gli angeli ribelli» scrive nel *De cultu feminarum* (I, 2) «che ricordavano il luogo da cui erano caduti, considerando che quello stesso bene della bellezza naturale delle donne era stato la causa della loro disgrazia, gliela fecero pagare facendo in modo che la felicità non le avvantaggiasse ma che, separandosi dalla semplicità e dalla sincerità, le donne finissero per offendere Dio come avevano fatto loro».

Ai tempi nostri, la filosofa Maria Zambrano ha capito che la bellezza crea un vuoto, che è la sua aureola e che invita la creatura umana a uscire da sé, a mettersi in relazione: «E proprio sulla soglia del vuoto che crea la bellezza, l'essere terrestre, corporale ed esistente, si arrende; depone la sua pretesa di essere separatamente e persino quella di essere se, sé stesso; consegna i suoi sensi che si fanno tutt'uno con l'anima. Un evento che si è chiamato contemplazione e oblio di ogni cura» (*Chiari del bosco*, Feltrinelli, Milano 1991). Il dono divino che è la bellezza - dono della madre, accolto e accudito poi dalla creatura - è un dono che paradossalmente non si può possedere: esiste in quanto circola, in quanto invita alla relazione contemplativa e felicitante. Marilyn Monroe ne fu un buon esempio.

La bellezza si contempla allo specchio, in relazione speculare. La storia della relazione tra creatrice o creatore e creatura è documentata dalle centinaia di *Specula* scritti in Europa per secoli: dallo *Specchio delle anime semplici* di Margherita Porete, opera chiave della mistica, nel secolo XIII, a *Speculum. L'altra donna* di Luce Irigaray, opera chiave della psicanalisi e del femminismo, nel XX. La relazione fine a se stessa, per il gusto di essere in relazione, è stata storicamente più di donne che di uomini. La sua prima manifestazione la offre lo stesso corpo femminile: un corpo capace di essere due. Si tratta di una capacità ricevuta per caso ma necessariamente, che non include né esclude la maternità, ma che è disponibile a che la lingua che parliamo la significhi nel tempo.

Nella nostra epoca, la relazione fine a se stessa, la prima relazione umana che il corpo femminile segnala e con frequenza accoglie, non appare nei libri di storia - in massima parte ispirati alla necessità di significare la Rivoluzione sociale dell'ottobre 1917 né io credo che potrebbe inserirsi in essi: perché non ci sta, dato che il sociale non include né ha mai incluso la realtà umana intera.

E' dunque la storia sociale che deve trasformarsi, frenandosi, riconoscendo i propri limiti, riconoscendo forse che è arrivata al suo compimento, affinché nella storia scritta le donne ci siano e ci possa stare il senso libero della differenza di essere donna nel tempo, nel nostro tempo: un'esperienza umana originale che, non trovando accoglienza nei libri di storia, si rifugia con un certo successo nel romanzo storico.³

Perché nel romanzo storico? Perché il racconto d'autrice mette in gioco la singolarità, il nuovo che ogni creatura umana che nasce porta al mondo: ma la singolarità non è compresa nell'idea scientifica della storia, più interessata a ricostruire dispositivi che funzionano da soli, automaticamente, che a lasciare che ogni creatura si significhi in libertà.⁴

Mettendo in gioco la singolarità - che non si contrappone al collettivo perché precede l'individuale -

⁴) L'ho scoperto leggendo questo brano: «In coloro che l'avvicinarono, come nei fatti e idee associati al suo nome, è possibile scorgere il segno lasciato dalla sua potenza umana femminile. Tentare di leggere quei segni era la cosa più accessibile a me ed insieme la cosa che considero più importante per il mio sesso: significarsi» (Luisa Muraro, *Guglielma e Maifreda. Storia di un'eresia femminista*. La Tartaruga. Milano 1985).

il romanzo storico riesce a pensare quello che le persone sentono, quello che ciascuno e, più spesso, ciascuna sente, tra la gente. Un'operazione - pensare, decifrandolo, quello che "si sente" - a cui la filosofa Maria Zambrano e la storica Frances Yates hanno dedicato il loro talento e la loro opera. Lo hanno fatto, nel loro apporto alla filosofia e alla storia, dando preminenza all' arte: un' arte che è consistita nel porsi con queste materie in una relazione diversa da quella egemone. La relazione egemone separa infatti i sentimenti dal pensare, oggettivando le cose della vita al fine di riuscire ad arrivare a congetture ragionevoli sulla realtà. Zambrano e Yates hanno invece saputo offrire il loro io alla sperimentazione che tiene uniti i sentimenti e il pensiero in un fluire reciproco: non soggettivando, ma aprendo i vissuti all' arte della parola e all' arte della memoria.

Per questo, perché attento a pensare ciò che si è "sentito" nel passato, il romanzo storico ricorre sempre a fonti femminili. Fonti disponibili, dato che le donne compaiono con molta frequenza nelle fonti scritte, sia nel XIII secolo - epoca di splendore in Europa per le istanze di libertà femminile - sia nel XIV o nel XIX - epoche di persecuzione della libertà, più di quella femminile che di quella maschile. In realtà, le donne, compaiono molto di più nelle fonti d' archivio di qualunque epoca che nei libri di storia scritti nel XX secolo.

Le donne ci sono, dunque, nella storia, e anche in quei libri di storia che hanno inteso che il segno della libertà femminile, nel suo significarsi nel tempo, è ciò che fa la storia umana: un segno che si mostra nella relazione, nella relazione fine a se stessa, per il gusto di stare in relazione - qualcosa che non si riduce a relazione sociale e pertanto non è contenuto nella storia sociale, perché è relazione che non si stabilisce per combattere l'individualismo e arrivare al collettivo, ma per trascendere entrambi. E' relazione che si stabilisce per creare e ricreare ciò che è vivo e per cercare di convivere umanamente.⁵ Per quanto, a volte - molte o poche - non si riesca a ottenerlo.

(Traduzione di Clara Jourdan)

(*) da *Duemilauna, donne che cambiano l'Italia*, a cura di Annarosa Buttarelli - Luisa Muraro - Liliana Rampello, Pratiche Editrice, 2000

⁵ Nel gruppo di ricerca del Centro Duoda (dell'Università di Barcellona), che chiamiamo "Gruppo relazione", abbiamo definito queste pratiche di "creazione e ricreazione della vita e della convivenza umana".

Una epifania di storia (*)

di Maria-Milagros Rivera Garretas

Delle questioni poste per questo incontro dalla *Comunità di pratica e riflessione pedagogica e di ricerca storica*, io mi sono sentita chiamata in causa soprattutto da due: la domanda sulle pratiche di ricerca e di docenza che si lasciano dare il taglio della differenza sessuale, e quella che chiede pensiero intorno alla discontinuità della tradizione storiografica delle donne.

Queste due questioni - pratiche sensibili al taglio della differenza e intermittenza della storia delle donne - mi sembrano molto in relazione, perché il taglio della differenza sessuale - che è un taglio nella materia sensibile e viva della storia - non lascia che la vita si solidifichi e, in questa maniera, non lascia che ciò che è vivo sia oggettivato in un sistema evolutivo continuo. Si tratterebbe allora di fare storia non obiettiva? Penso di no.

La questione dell'obiettività fu una questione sterile, a cui la storiografia maschile del XX secolo ha dedicato molti studi senza aprire ambiti di senso. Fu una questione che servì alle lotte di potere tra gli storici sociali e i loro maestri, i positivisti, ma che ha interessato poco le storiche: non ricordo nessun titolo appassionato dedicato da qualcuna di loro all'argomento. Il taglio della mia differenza di essere donna sposta la pratica storiografica, liberandola dal quadro tracciato dalla dicotomia soggetto/oggetto che nella mia materia di studio si traduce nella dicotomia: storia obiettiva o neutra rispetto a storia soggettiva o di parte. È un taglio che sposta la mia pratica storiografica senza con ciò smettere di usare le fonti storiche abituali e note: cioè, le fonti d'archivio, di biblioteca, di museo, di grammofono, di murale, di ciberspazio...

Nella mia vita di docente e ricercatrice, il taglio della mia differenza di essere donna nasce da una sensazione: da una sensazione di asfissia. Compare quando la storia che leggo o che devo insegnare - che sia scritta da uomini o da donne - mette in dubbio il senso libero- o la possibilità di senso libero - del mio essere donna nel presente. In ogni contesto concreto, il lavoro di decifrare la sensazione di asfissia mi può portare, se so trovare le mediazioni adeguate, a vedere storia ove prima mi era negata o lesinata. A una donna della mia generazione, la sensazione che la propria storia le sia negata o lesinata si è presentata sovente. Nelle università in cui ho studiato (in Spagna, Germania, Stati Uniti, un po' in Italia, nella seconda metà degli anni Sessanta e nella prima metà dei Settanta), le donne non apparivano quasi, o apparivano in maniera tale che io non le riconoscevo come antenate. Dopo, la storia femminista rivendicativa e la storia di genere - importanti come furono nel mio processo di presa di coscienza - mettevano l'accento su ciò che le donne non avevano potuto fare, il che non è propriamente storia - o è storia dell'orfelinità della storica. Gerda Lerner, per esempio, nel libro *The Creation of Feminist Consciousness (La creazione della coscienza femminista)* pubblicato nel 1993, ha sostenuto che tra il Medioevo e la fine del XIX secolo "le donne, ignoranti della loro storia, hanno dovuto reinventare la ruota più e più volte ¹". Questa affermazione ha lasciato e lascia me, che sono medievalista, orfana di antenate.

Reinventare di nuovo e ancora la ruota può essere anche, tuttavia, una metafora dell'intermittenza o discontinuità della storia delle donne. Una discontinuità della conoscenza storica che, probabilmente, si è accentuata a partire dalla fine del secolo XIX, e non viceversa come sostiene Gerda Lerner. . Perché le universitarie del XX secolo, come me, abbiamo creduto che il sapere si acquisisse solamente all'università. E successe che mentre noi donne emancipate andavamo all'università e verificavamo che lì non si sapeva niente della storia delle donne, molte altre continuavano a colmare il loro desiderio di conoscere il proprio passato con la lettura di romanzi storici o, perfino, di romanzi sentimentali (ambientati nella storia), non di rado scritti da donne.

Io recupero la storia delle donne quando faccio il taglio della differenza sessuale. Questo taglio è

intermittente perché non si dà una volta per tutte. A me sembra necessario darlo ogni volta che la storia corrente si discosta talmente dall'ordine simbolico della madre da richiedere un gesto civilizzatore radicale.

Faccio un esempio. Nel corso degli anni, ho contemplato centinaia di sculture romaniche e gotiche della Madonna col Bambino, in chiese, conventi e musei d'Europa. Le storie dell'arte le chiamano sempre tutte allo stesso modo, Madonna col Bambino, senza fare attenzione a quasi nessun altro particolare scultoreo, e dando ad intendere che non c'è molto altro da interpretare. Leggendo, a suo tempo, Luce Irigaray, imparai ad arrabbiarmi perché la Madonna ha sempre un bambino in braccio, e non una bambina. In genere, queste sculture mi sembravano oggetti di gran valore; però, non essendo io una donna cattolica, non mi emozionavano né quasi mi trasmettevano nessun senso che io potessi legare alla mia passione, che è la storia. A loro volta, tanto la mia indifferenza per il cattolicesimo quanto la mia passione per la storia sono intrecciate in maniera conflittuale con la relazione con mia madre. Mia madre ha autorizzato sempre la mia passione per la storia, ma non la mia indifferenza verso la religione. Un io d'anni fa, studiando l'eresia amalriciana del secolo XIII, mi sono imbattuta nel fatto che il nucleo di questa eresia era nel suo sostenere l'esistenza di due infiniti: due infiniti che erano Dio e la materia prima². Immediatamente pensai a mia madre; compresi che il suo insistere sulla religione custodiva la memoria di un sapere fondamentale per la storia delle donne: la divinità della materia prima, un sapere antico, ignorato nelle università che ho frequentato. Un sapere che ora mi regalava libertà nel presente perché dava storia al desiderio di indipendenza simbolica mio e di molte donne della mia generazione. Qualche mese dopo, facendo turismo con un'amica con cui ho una relazione di affidamento, una delle tante sculture della Madonna col Bambino, seduta in trono e spesso incoronata, in cui una si imbatte ogni volta che fa turismo, mi ha mostrato qualcosa del suo senso. In queste sculture, la Madonna porta quasi sempre nella mano destra una cosa che mostra alla spettatrice e allo spettatore, al devoto e alla vota: è una sfera nelle madonne romaniche, un fiore - sovente a tre livelli - in quelle gotiche. Della sfera, le storie dell'arte dicono che sarà il mondo; del fiore, che non si sa. Nella sfera mi si mostrò, in effetti, un mondo. Ma non il globo terracqueo, bensì un mondo propriamente mio, il mondo della sessualità femminile. Nel fiore tripartito, lei mi mostrò la sua genealogia, tradizionalmente chiamata Divina Generazione o Trinità femminile - Anna, Maria e il bambino. Gran parte delle centinaia di scene romaniche e gotiche della Madonna col bambino che conserviamo in Europa furono scolpite nei secoli XII, XIII e XIV. Furono questi i secoli in cui la divinità della materia prima fu una questione politica incandescente, oltre a quella della divinità di Dio, come ricorda l'eresia amalriciana. Penso che le donne medievali che contemplarono e commissionarono queste immagini sapevano ciò che io, donna emancipata, ci ho messo molto ad imparare. Nel secolo XVI - il secolo del Concilio di Trento e del trionfo del regime dell'uno nell'assolutismo - questa rappresentazione scompare o è poco frequente nella scultura e pittura mariane. A quell'epoca Dio si era ormai installato come unico infinito. La divinità della materia prima si era rifugiata nella questione teologica della presenza reale di Cristo nell'ostia o pane consacrato: una questione, peraltro, che interessò vivamente Teresa d'Avila. Dell'esempio che ho presentato, è importante per me evidenziare il contesto relazionale che rende possibile il taglio della differenza sessuale e, con esso, l'epifania di storia. La storia si fa in relazione, e in relazione si riconosce e si scrive: lo ha scritto Marirì Martinengo in un recente articolo pubblicato sulla rivista *Via Dogana*³. In questo contesto relazionale, c'è - nel mio caso - un'altra donna: la donna con cui ho una relazione di affidamento, che mi dà misura della veridicità della storia aperta dal taglio della differenza. E c'è anche, accanto, mia madre: mia madre che dà e toglie autorizzazione, mia madre che parla, che lascia l'impronta del suo pensiero nelle infinite risorse della mia lingua.

Traduzione dallo spagnolo-castigliano di Clara Jourdan.

(*) Da: Comunità di pratica e riflessione pedagogica e di ricerca storica, *Cambia il mondo cambia la storia*, Milano 2001

¹ Women, ignorant of their history, had to reinvent the wheel over and over again" (Gerda Lerner, *The Creation of Feminist Consciousness. From the Middle Ages to Eighteen-Seventy*, Oxford University Press, Oxford e New York 1993, pag. 268).

² *Una cuestión de oldo. De la historia de la estética de la diferencia sexual*, in Maria Beltran Tarrés, Carmen Caballero Navas, Montserrat Cabré i Pairet, a- María-Milagros Rivera Garretas e Ana Vargas Marunez, *De dos en dos. Las practicas de creación y recreación de la vida y la convivencia humana*, horas y HORAS, Madrid 2000, pagg. 103- 126.

³ Marià Martinengo, *Tè storia e pasticcini. Per un convegno storia*, in *Via Dogana* n. 54 (marzo 2(01), pagg. 19-20.

“*La diferencia sexual en la historia*” di Milagros Rivera Garretas

CHIARA ZAMBONI

Milagros Rivera è storica del medioevo e insegna all'università di Barcellona. Quando lei si presenta, aggiunge di sé di avere una figlia e di amare la lingua materna. Queste quattro qualità sono tutte essenziali per entrare nel suo ultimo libro, e cioè *La diferencia sexual en la historia* (ed. Universitat de València, 2005). Vedremo in che senso.

Il primo passo da storica con una formazione femminista è di fare i conti con un passato recente che l'accomuna ad altre storiche. Si tratta per lei di prendere le distanze da un paradigma scientifico che fa coincidere la storia con la storia sociale. È un paradigma discusso e costruito dagli studiosi che si sono raccolti attorno alla rivista francese «Annales». Ora a partire dagli anni '70 è avvenuto che questa coincidenza di storia e storia sociale sia stata ampiamente ripresa dalle donne che scrivevano di storia. Permetteva loro infatti, nell'ambito della loro disciplina, di parlare della vita, delle lettere, dei diari, degli scritti di donne, che, pur non avendo partecipato alla storia ufficiale, pure avevano avuto una vita familiare, una presenza sociale molto ricca. Dava loro la possibilità di renderle visibili.

Il prezzo pagato non è stato da poco. Intrecciando questo paradigma con il pensiero di Foucault, i meccanismi sociali sono stati visti come forme di vita determinate da codici di potere, tecniche di costruzione della soggettività, e il potere sociale come dispositivo di produzione di azioni e di sentimenti. Nessuna libertà di invenzione. Così gli studi femminili di storia hanno prodotto, seguendo tale paradigma, ottimi studi descrittivi della vita e delle pratiche femminili, ma senza poter capire da dove provenisse la loro creatività e senza che la differenza femminile fosse vista come segno a sua volta produttivo di modificazioni.

Milagros Rivera afferma che la storia sociale indubbiamente esiste, ma che più comprensiva della storia sociale e più significativa è la storia che tiene conto del simbolico. Con questo intende «il senso proprio della vita e delle relazioni espresso nella lingua materna, la lingua che parliamo» (p. 22). Imparando a parlare da nostra madre abbiamo imparato la differenza tra essere donne e uomini. Fare storia riparte da qui, dal filo del simbolico che dice e ridice la differenza sessuale, non come un dato ontologico o antropologico, bensì come un significato messo in circolo dalla lingua di ogni giorno, e che, proprio perciò, ha bisogno di interpretazione. Infatti la lingua quotidiana cambia nel tempo e costantemente si trasforma. Fare storia significa allora dare conto e allo stesso tempo interpretare tali modificazioni, che trascinano con sé elementi del passato.

Non si tratta di fare delle metanarrazioni, rendere conto delle narrazioni degli avvenimenti, ma essere dentro il processo stesso di modificazione, che non può essere guardato dall'alto e dall'esterno, perché comunque riguarda la donna che ne sta scrivendo, se pure per mediazioni non proprio immediate.

È nel suo coinvolgimento personale che una storica va a leggere e a capire i rapporti tra i sessi che si mostrano in un certo periodo preso in esame, avendo la consapevolezza del fatto che cambiano nel tempo. E che dunque si modifica anche il senso di tali rapporti. Non si è una bambina o un bambino oggi in modo simile al secolo scorso. Un uomo del XII secolo è ben diverso da quello contemporaneo. Le relazioni tra donne e uomini sono determinanti e determinate dalla loro differenza. E occorre che anche gli uomini incomincino a fare storia tenendo conto della loro implicazione personale e della differenza. Questo è un libro rivolto non solo alle donne, ma anche agli uomini.

Da storica medievale Milagros Rivera ricorda che la cultura medievale ha avuto una particolare attenzione per la differenza sessuale, per il rapporto simbolico tra le donne e gli uomini e le forme di espressione che poteva prendere. Si è andata poi perdendo, in particolare a partire dall'instaurarsi del paradigma scientifico del Rinascimento. Il fatto è che la cultura medievale aveva una grande attenzione per gli aspetti passivi della vita e per le forme di accoglienza dell'altro, diverso da sé.

Il paradigma scientifico rinascimentale legge sì la realtà, ma attraverso l'esperimento, mettendo l'accento sulla costruzione della conoscenza, sul gesto attivo. Ed invece la differenza sessuale ha qualcosa di non scelto, di passivo: capita a caso di essere donna o uomo. Lo si può accettare e significare, piuttosto che prenderlo come qualcosa da costruire. La differenza sessuale è più del piano dell'essere creatura creata che creatore.

Su questa linea l'autrice legge diverse epoche storiche. Ma se si vuole valutare al meglio quel che intende per scrivere di storia essendo dentro i processi di trasformazione dei rapporti tra donne e uomini, penso che l'esempio migliore che lei porta sia quello dell'università dalla seconda metà del '900 ad oggi. Questa questione è per lei una passione sofferta, che le fa leggere le modificazioni dei rapporti all'università con partecipazione e lucidità.

Le università furono fondate nell'Europa medievale tagliando via ed escludendo qualsiasi sapere d'esperienza, fedele alla lingua materna. Rappresentarono uno «specchio per fare scienza e produrre conoscere di uomini e tra uomini» (p. 151). Furono soprattutto ecclesiastici a fondarle, e dunque la cultura universitaria nacque celibe. Ne perdettero in ricchezza simbolica le donne, che non vi erano ammesse, ma anche gli uomini, che, escludendo le donne, tagliavano via dalla conoscenza universitaria il sapere materno e femminile, costruendo con le proprie scelte qualcosa di monco, di mancante. Impoverendo se stessi.

Si noti da questo esempio come Milagros Rivera sia attenta agli effetti storici che le scelte compiute dalle donne e dagli uomini riguardano entrambi contemporaneamente e in modo diverso. Ciò che avviene all'altro sesso ha effetti sul proprio e viceversa.

Ora è con il XX secolo che le donne entrano all'università. La loro semplice presenza tuttavia non cambia l'università maschile e celibe. Soltanto se le donne portano all'università la loro fedeltà all'ordine materno, allora questa può cambiare, perché gli uomini stessi allora possono interagire con donne che non imitano il loro paradigma e stile, ma ne mostrano un altro.

Cosa significa poi la fedeltà a tale ordine? Per Milagros Rivera è parlare e scrivere in lingua materna. Questo non è solo la leva per trasformare l'università, ma anche per aprire nuovi giochi nella disciplina storica, cosa che le sta particolarmente a cuore. È molto interessante il ragionamento, per passaggi, seguito per mostrare come si modifichi il paradigma storico. Parte dall'idea che la madre, quando insegna a parlare, insegna implicitamente il sentimento della realtà del mondo e il senso della sua verità. La fiducia implicita che il mondo sia e il sentimento semplice della verità dipende dal legame indiscusso tra le parole e le cose, di cui è garante la madre. I bambini vivono l'esperienza che le cose possano essere nominate da quelle parole e solo da quelle. Ora, chi scrive di storia desidera a sua volta dire la verità, così come chi legge vuole ascoltarla. In questo senso scrivere e leggere di storia si riallaccia a quella esperienza dell'infanzia. (Si veda pag. 57 in particolare).

Eppure rimane aperta una questione che l'autrice non chiude in modo affrettato, e di cui è consapevole. Questa via di modificazione del fare storia si incrocia con il fatto che la lingua materna non è immediatamente a disposizione. È vero, l'abbiamo imparata da piccole e da piccoli, ma poi l'abbiamo in gran parte e a volte del tutto persa, sostituita dalle lingue standard, dalle lingue che la scuola e l'università ci hanno insegnato. Come fare a ritrovarla? Milagros Rivera suggerisce una via pratica: ascoltare quando risuona la verità per un rimando tra le parole e le cose. Si avverte allora un sentimento di felicità. Ed è questo genere di felicità a segnalarci che siamo di fronte ad una epifania del reale. Che il mondo viene donato nuovamente a noi per una evocazione della relazione prima con nostra madre.

María-Milagros Rivera Garretas, *La diferencia sexual en la historia*,

PUV Publicacions Universitat de València, 2005, València;
(edizione in lingua spagnola per ora non esistente in traduzione italiana)

LUCIANA TAVERNINI

In un incontro alla Libreria delle donne di Milano Liliana Rampello disse che in questi anni le donne avevano accumulato tanto sapere che ora era il momento di spenderlo. Letizia Paolozzi chiamò la quarta ghinea queste conoscenze e pratiche che, dico io, circolando come moneta sonante, possono trasformare la visione del mondo e modificare il modo di produrre il sapere.

Queste riflessioni descrivono molto bene l'ultimo lavoro della docente di Storia Medievale, che ha contribuito a fondare la rivista e il Centro de Investigación en Estudios de las Mujeres Duoda dell'Università di Barcellona, la libreria delle donne Pròleg sempre a Barcellona, dove vive, e la Fundación Entredós di Madrid. Quest'autrice prolifica, di cui in italiano è stato pubblicato *Nominare il mondo al femminile* (a cura di Emma Scaramuzza, Editori Riuniti, Roma 1998) e che conosciamo anche per diversi interventi su *Via Dogana*, nei suoi scritti fa sempre in modo che il pensiero della differenza, mai presentato in modo ideologico, diventi lievito per una ricerca storica che possa nutrire innanzi tutto lei stessa come ricercatrice e proprio per questo le giovani generazioni a cui come docente si rivolge.

Quest'ultimo libro, che nasce dalle relazioni con diverse donne del movimento femminista, con studentesse e studenti e con un uomo che vuole conoscere la politica e il pensiero della differenza sessuale riassunta e ordinata da una donna, ha le caratteristiche inaugurali di un modo originale di costruire pensiero.

Rivera Garretas scrive con passione di ciò che ha via via scoperto, creando un saggio che è al contempo autobiografia personale e di una generazione. La scrittura stessa muta, perché è necessitata dal bisogno di rivelare il segreto dell'esistenza che l'autrice ha davanti, un segreto percepito con l'interessa di sé e che pertanto viene reso con una lingua che mette in gioco l'interessa di chi legge, insomma che stimola i nostri sensi, non solo il nostro cervello.

In questo modo di scrivere vi è la consapevolezza di correre dei rischi perché la pretesa è alta: si vuole offrire un passaggio a un luogo che si è appena iniziato ad esplorare: un luogo nella storia "oltre il sociale, non contro il sociale". Nel XX secolo il marxismo critico e la storiografia degli *Annales* ci avevano portato a credere che tutta la storia fosse sociale. Anche le ricerche di storia di alcune femministe furono guidate da questa illusione: vennero comprese le caratteristiche dello stereotipo del genere femminile o il rapporto tra il potere, detenuto o subito, e la vita di donne e uomini, ma poi ci si accorse che molto restava escluso.

Non venne colto "nulla o quasi nulla dell'amore, vale a dire, di ciò che fa storia orientato dalla metafora del cuore", dell'amore come creazione storica, secondo la filosofa María Zambrano.

Ad esempio della relazione di una donna o di un uomo con sua madre, una relazione amorosa e conflittuale, materiale e simbolica, non solo biologica e psicologica. Una relazione che ha a che fare con qualcosa di fondamentale per la storia: il corpo umano e la lingua materna, indispensabili per esistere liberamente e per dire il senso della vita e delle relazioni, insomma per costruire simbolico. Una relazione che non si conclude con la nascita e l'infanzia ma riguarda l'intera vita, una relazione caratterizzata da asimmetria e dipendenza, che si è cercato di cancellare ad esempio dall'Umanesimo e dal Rinascimento con l'invenzione della soggettività moderna basata sull'individualismo e l'autonomia, costruita "sul principio dell'uguaglianza dei sessi, sfigurando l'evidente". La differenza sessuale è invece "una fonte straordinariamente ricca di senso per donne e uomini", fondamentale per vivere in modo pienamente umano.

La proposta è quindi di scrivere una storia a due voci, distinte e asimmetriche (non disuguali), in una relazione di scambio libero. Gli uomini infatti non sono “il sesso opposto”, ma “l’altro sesso”, “il fatto di essere donna o uomo non costituisce un’antinomia del pensiero ma un invito alla curiosità, alla mediazione e alla pratica dell’alterità”.

La storia e la lingua sono uniche, molte capacità umane sono le stesse con l’eccezione della capacità femminile di essere due, per questo l’esperienza di vivere in un corpo di donna è diversa da quella di vivere in quello di un uomo e per esprimere queste due esperienze sono necessarie due voci distinte in un’unica storia, unica come è unico il mondo in cui viviamo. Il che non vuol dire che le storiche debbano scrivere di donne e gli storici di uomini, ma che, scrivendo, tengano conto di essere donne o uomini che scrivono.

L’interessante del libro è che non si limita ad enunciare la proposta.

Da un lato racconta, come dicevo prima, in una sorta di saggio- autobiografia -biografia collettiva ciò che il movimento delle donne ha prodotto, permettendoci una comprensione del mondo e la possibilità di viverci con signoria, descrivendo i momenti, i luoghi, le protagoniste di queste scoperte.

Dall’altro applica la proposta al campo storico in cui l’autrice ha maggior competenza, quello dell’Europa Occidentale in epoca medievale e moderna, fornendoci una lettura sorprendentemente nuova e convincente di figure, movimenti, vicende storiche.

La storia che riscatta e redime il presente

MARÍA-MILAGROS RIVERA GARRETAS

1 – Mi domando in questo testo se la figura del partire da sé –o, meglio, il pensiero dell'esperienza, come enunciato nella presentazione del Simposio- possa sciogliere un nodo della luce che opprime e oscura la storiografia scientifica attuale, compresa la storiografia femminista che ha come orizzonte di senso il principio di uguaglianza dei sessi. Senza dimenticare che storiografia femminista e storia delle donne non sono sinonimi.

Il nodo della luce a cui mi riferisco sta nel fatto –un fatto innegabile dopo trentacinque anni di storiografia generata dai programmi di *Women's Studies* e di *Gender Studies* in centinaia di università del mondo- che la storiografia femminista dell'uguaglianza o del genere non ha trovato, per potersi esprimere con originalità, un nuovo inizio, un inizio che fosse la sua fonte di senso; ma ha adottato come proprio l'inizio proprio della storiografia maschile occidentale: un inizio che è la genealogia paterna, genealogia che a partire dal movimento erudito del XVII secolo ha come pietra di paragone l'oggettività, cioè il dato oggettivamente stabilito e oggettivamente studiato, a cui viene attribuita la capacità di stabilire, con l'aiuto di una o più ideologie, la veridicità del racconto storico. Nella genealogia paterna, la veridicità storica si stabilisce per analogia con la veridicità della stessa paternità: la legittimità del figlio o della figlia dipendono non dalla fiducia nella madre ma da metodi estranei alla relazione sentimentale di coppia, metodi appunto oggettivi ed esterni come possono essere stati l'ordalia del ferro rovente, che in Europa è servita da prova giudiziale definitiva nelle accuse di adulterio femminile fino almeno all'XI secolo, o la prova del DNA (acido desossiribonucleico) nel nostro tempo. Forse questa analogia può aiutare a spiegare perché nei dibattiti intorno all'oggettività le storiche non sono quasi intervenute.

Non aver trovato un nuovo inizio ha fatto sì che la storiografia femminista dell'uguaglianza si sia limitata a ripetere le interpretazioni del passato già esistenti, confrontando dialetticamente con esse l'esperienza umana femminile, senza aprire contraddizioni che possano arricchire e affinare il linguaggio della politica; cioè senza contribuire a mettere in parole i conflitti tra i sessi documentabili al presente. Per questo è accaduto che il grido di dolore, di protesta e di indignazione del movimento politico delle donne degli anni Settanta del XX secolo davanti all'assenza delle donne dalla Storia continui, trent'anni dopo, a non avere da questa storiografia altra risposta che la ratifica dell'assenza, che è assenza dalle metanarrazioni e dalla memoria, non dalla documentazione né dalla storia.

Faccio un esempio. C'è un episodio della storia contemporanea della Spagna che ha suscitato e suscita enorme interesse, un interesse superato solo da quello per la scoperta dell'America o per l'Inquisizione. Si tratta della Guerra civile del 1936-1939. Negli ultimi decenni, molte storiche femministe hanno fatto e pubblicato ricerche scientificamente impeccabili sulla partecipazione delle donne a questo terribile avvenimento. Ma le loro interpretazioni ripetono lo schema maschile vincitori/vinti, guerra giusta/guerra ingiusta, schema messo ora al femminile, e la nostalgia per un mondo che in realtà non giunse mai ad esistenza, abortito dalla guerra. Includere le donne nella Storia senza trovare un nuovo inizio non segna nessuna differenza sostanziale: l'essere donna non è una fonte di senso. La loro presenza nei libri di storia comincia persino a diventare un ostacolo, dato che adesso siamo nella storia senza essere veramente nella storia. Teresa d'Avila, che fu una grande politica e una interprete geniale della politica sessuale del suo tempo, scrisse proprio: "da essere a essere ci passa molto".

Che cos'è che ha portato il femminismo accademico a dare per buona l'oggettività e la genealogia paterna, quando si è messo a scrivere storia?

Se narro la mia esperienza e quella di donne vicine nel tempo, dirò che è stata la speranza con cui andammo all'università: la speranza di imparare a significarci. Abbiamo creduto che lì si faceva storia bene, con onestà, senza trappole, senza il fiele della perfidia. E perciò non pensammo alla necessità di un nuovo inizio: non ci rendemmo conto che senza un nuovo inizio la nostra scrittura della storia sarebbe stata mancante di originalità, di origine. Anche se alcune di noi qualcosa intuivamo già allora. Venticinque anni dopo, ricordo di quell'epoca il conflitto più significativo che si pose nei piccoli gruppi di storiche femministe che fondavamo allora all'università. Fu un conflitto intorno alle pratiche. Una parte delle storiche esigeva che la scrittura della storia e la pratica politica camminassero separatamente. "Dentro l'università" –dicevano- "si fa storia; fuori si fa politica". Altre, tra cui io, volevamo che lo scrivere storia fosse una pratica di vita. Questo conflitto finì spesso per dividere in due tali gruppi, che vennero abbandonati da molte, angosciate per la situazione di *double bind* o doppio legame.

Fu dunque la speranza nell'università così com'era a privare di originalità la storiografia femminista dell'uguaglianza o del genere. Che la speranza mal riposta possa fare molto male a una donna, l'ho letto molti anni dopo in una poesia di Emily Dickinson che dice:

Avessi io preteso di sperare -
la perdita per Me sarebbe stata
un valore – in Omaggio alla Grandezza –
come Giganti scomparsi –

Avessi io preteso guadagnare
Favore così remoto –
l'insuccesso confermerebbe la Grazia
in più lontano Infinito –

Questa non è rovina di Speranze –
è una Disperazione Fiduciosa -
che varca le Graduatorie Celesti
con debole forza Terrena –

Questo è Onore – sebbene io muoia –
perché Ciò nessun Uomo lo guadagna –
se non giustificato dalla Morte –
e questo appunto - è il Secondo Guadagno.

"Giganti scomparsi", "infinito più lontano", "disperazione fiduciosa", "graduatorie celesti con debole forza terrena", la morte come secondo guadagno... La separazione tra pensiero e pratiche ha comportato, nell'università, la morte della storia legata all'esperienza. In questo modo la storiografia femminista orientata dal principio di uguaglianza è diventata una storia domata, senza sorprese, senza la sorpresa della verità. Questo si vede –come ho detto- nel fatto che le sue interpretazioni continuano a stare nello schema della contrapposizione, nello schema della guerra giusta e ingiusta, e pertanto dei vincitori e vinte o vinti. E si vede soprattutto nel fatto che il presente non smette di reclamare spiegazioni della storia che siano libere dallo schema della contrapposizione, spiegazioni che "non riaprano le ferite", come occasionalmente si legge sulla stampa, quasi sempre per bocca di una donna. Perché gli episodi significativi del passato, specialmente quelli traumatici, se interpretati solo con tale schema, diventano spesso fantasmi ricorrenti, intendendo per fantasma "un pezzo di realtà staccata... un nucleo di essa".

Benché la storia non consista principalmente di episodi traumatici, sono questi che con maggior insistenza il presente, alla fine del patriarcato, reclama vengano interpretati da un inizio nuovo, diverso da quello basato sull'oggettività e sulla genealogia paterna.

Torno all'esempio della Guerra civile spagnola del 1936-1939. Quando finì la dittatura alla fine del 1975, il fantasma della guerra civile, la paura della sua ripetizione, continuava a oscurare la vita politica del mio paese. Per scongiurarlo e poter fare una transizione pacifica alla democrazia, i partiti politici di allora firmarono quello che fu chiamato il "patto dell'oblio". Il patto dell'oblio contenne il fantasma della guerra civile ma ne generò un altro: quello della mancanza di memoria storica intorno a questo avvenimento traumatico che, senza memoria della sua esperienza, non potevamo redimere, non potevamo riscattare per raggiungere la "vendetta no, memoria sì" richiesta dalla romanziera Josefina Aldecoa –una "bambina della Guerra"- ancora nel 1997.

Quest'anno 2006, settantesimo anniversario dell'inizio della Guerra civile, sono stati organizzati molti convegni e pubblicati molti testi che reclamano memoria storica, in modo da riparare alle conseguenze del patto dell'oblio. Tuttavia lo fanno ripetendo lo schema della contrapposizione, cioè senza trovare un nuovo inizio. Ne sono un esempio il testo di Carmen Zulueta, figlia di un funzionario repubblicano stabilitosi a Roma, che scriveva nel "País" del 19 luglio 2006: "Lo stato di disordine e di crimine non fu creato dalla Repubblica. Fu creato dai militari e dalla chiesa, completamente politicizzata, che favoriva i fascisti" (p. 14); e il testo di Gregorio Marañón y Beltrán de Lis e Antonio López Vega nello stesso giornale, che dicevano: "Il dramma della Guerra Civile ha potuto chiudersi solo quarant'anni più tardi, quando quelli che fecero la Transizione ottennero la riconciliazione nazionale e recuperarono le libertà. Quegli uomini non stabilirono nessun patto dell'oblio; al contrario, ricordarono bene e pertanto erano convinti che un passato in cui, come scrisse Azaña, 'tutto il popolo spagnolo era malato di odio', non poteva costituire la base di un futuro di pace per tutti".

Dimenticare e ricordare sono tuttavia la medesima operazione: non c'è interpretazione libera di sé, libera dallo schema dato, uno schema che viene e ripetuto in continuazione, meccanicamente, proprio perché non serve. Non vi si trova un nuovo inizio, un inizio che generi realtà, che faccia ordine e significhi la forza politica dell'esperienza nel luogo in cui l'esperienza è oggi. Una realtà che non segua lo schema vincitori/vinti ma neppure cerchi la sintesi in una riconciliazione –la "riconciliazione nazionale", come la chiamano in Spagna (anche se non si sa quante nazioni ci siano), o la "legge del Punto finale" in Argentina-, perché questo schema risulta oggi astratto e ideologico, distante dall'esperienza. La gente –noi- sentiamo che è un'interpretazione che non riscatta né redime dal peso lasciato dall'episodio storico traumatico: perché non cerchiamo il perdono, bensì il senso e la modificazione interiore che mi possano aprire a un altro ordine di rapporti.

2 – Come trovare un nuovo inizio per la storia che si scrive oggi? Come trovare alla storia un inizio che mi riscatti e redima da traumi del passato come possono essere la Guerra civile spagnola, l'Olocausto, la scomparsa di donne e uomini nelle dittature, gli stupri sistematici di donne nelle molte guerre del presente, compresi gli stupri commessi dai soldati dell'ONU, di cui il mio paese fa parte? Come evitare la vendetta o la paralisi politica, conservando viva la memoria storica?

Senza pretendere di negare, in nessun modo, il fatto che negli episodi storici traumatici ci siano vincitori e vinti, una volta stabilito questo, propongo di cercare un movimento personale che permetta di riscattare la memoria storica dal destino dicotomico che pesa su di essa, generazione dopo generazione, come un fantasma ricorrente, e pesa impedendo di scoprire il senso dei conflitti che sfociarono in tragedia quando non fu più possibile praticare la parola, la relazione, il conflitto relazionale.

Penso che questo movimento –che è una modificazione interiore- possa nascere dall'esperienza delle storiche di oggi, come un movimento impreveduto ma necessario, che non si distacchi dalla realtà degli avvenimenti storici, che non diventi dunque un metaracconto.

Trent'anni fa, nel movimento politico delle donne, fummo in molte, tra le storiche, a tenere in gran conto una frase di Virginia Woolf in *Una stanza tutta per sé* che diceva: "Tutte queste vite, infinitamente oscure, sono ancora da registrare, dissi io". Allora intendevamo che le vite infinitamente oscure erano quelle delle donne comuni, specialmente del Sud del mondo, vite che nessuno si era disturbato a documentare, ricostruire e narrare. Ci mettemmo dunque all'opera e recuperammo la storia di molte figure e contesti relazionali femminili: ma lo facemmo dal punto di vista della storia sociale e del pensiero di sinistra in generale, senza trovare un inizio che fosse fonte di senso, che desse originalità alle nostre opere di storia.

Oggi intendo che le vite infinitamente oscure sono quelle delle stesse storiche: la mia vita quando scrivo storia. L'ho scoperto riflettendo su un recente libro di Marirè Martinengo, un libro piccolo ma che ci è voluta tutta una vita per scriverlo, intitolato *La voce del silenzio. Memoria e storia di Maria Massone, donna 'sottratta'*. Il titolo *La voce del silenzio* non è nuovo (direi che in molte lingue c'è almeno un libro di storia delle donne con questo titolo) ma è nuovo il movimento di senso che il titolo esprime. Fino ad ora un titolo come questo voleva dire che la storica dava voce ad altre donne che prima non l'avevano. Adesso, invece, significa che è la storica a smettere di stare in silenzio, a parlare della propria storia e, partendo da lei, dalla sua esperienza, a interpellare e interpretare la Storia. "C'è una *storia* vivente annidata in ciascuna/o di noi", -scrive Marirè Martinengo- "costituita di memorie, di affetti, di segni nell'inconscio; non penso che abbia valore storico solo quello che sta fuori di noi, che qualcun altro ha certificato, la famosa *storia oggettiva*. Io racconto una *storia* vivente che non respinge l'immaginazione, un'immaginazione che affonda le sue radici nell'esperienza personale, *storia più vera*" -aggiunge- "perché non cancella le *ragioni dell'amore*, non respinge le relazioni, dal suo processo cognitivo."

Penso che sia la storia vivente annidata in ciascuna storica ad essere ancora infinitamente oscura quando una studiosa accademica scrive storia. Tirare fuori questa storia e metterla in parole, come si tiravano fuori e si continuano a tirare fuori i demoni dal corpo negli esorcismi e nelle terapie catartiche, è una maniera interessante di scrivere storia partendo da sé.

Fare questo apre in me ferite antiche, e così apre in me un conflitto esplicito e temibile con la mia genealogia più vicina, con la mia origine, con mia madre e con mio padre. Se dalla contraddizione e dal conflitto nasce la politica, penso che nasca da lì anche la storia, la storia vera, il simbolico nella scrittura della storia. Perché credo che il conflitto nasca dalla mia idealizzazione di mia madre, dal mio non voler ricordare di lei altro che la felicità dell'infanzia, senza affrontare la storia successiva, senza affrontare ciò che mi ha portato a contribuire alla fine del patriarcato, separandomi da lei per anni. Allo stesso tempo, riconosco che è dal legame con le fonti dell'infanzia -dal legame adulto con l'origine- che nascono la creazione e la creatività.

La domanda sulla storia vera è una domanda soprattutto femminile, rispetto alla domanda sull'oggettività, che -come ho detto- non ci ha quasi interessato. María Zambrano, della storia vera ha detto: "... la storia apocrifia -non per questo meno certa- [...] ricopre quella vera. E così, la storia apocrifia asfissia quasi costantemente quella vera, la storia che la ragione filosofica si affanna a rivelare e stabilire e la ragione poetica a riscattare". Di riscattare tratta costantemente il libro di Marirè Martinengo: riscattare non per aggiungere né per colmare un vuoto nella storia che già c'è, e nemmeno per giudicare -come dice essere stata la sua prima tentazione- ma per redimere pensando con amore, per dedicarsi all'amorosa conversazione, per far sì che l'amore entri nel vocabolario della storia e in questo modo entri nel vocabolario della politica.

Penso che in ogni vita umana ci sia un filo che lega al primo amore -l'amore della madre che mi ha dato gratuitamente il corpo e la parola- e che questo filo si faccia notare nel richiamo delle viscere. "Mi ha chiamata da sempre; come chiamano i morti, si capisce, anzi, nel suo caso, la morta", così comincia il libro *La voce del silenzio*.

Come mettere in parole e narrare la storia vivente che si annida in ciascuna/o di noi? Marirè Martinengo propone di partire dalla carenza, dalla trascuratezza e dalle lacune nell'interpretazione dell'esistente (p. 88), senza prescindere dal silenzio del suo personaggio e dal silenzio intorno a lei, amalgamando tutto con il mercurio della propria relazione con *Lei*, con il richiamo che *Lei* ha

lasciato nelle sue viscere. Scrive: “Mi baso su documenti concreti e controllabili: le immagini che conservo, sue e della famiglia, le fotografie dei luoghi in cui abitò, gli oggetti che passarono fra le sue mani, i dati anagrafici; faccio confluire nella narrazione i ricordi e i ricordi dei ricordi miei e di altre/i, rendo esplicite caratteristiche psicologiche nascoste nelle pieghe dei ritratti, non disdegno talora l’abbandono all’immaginazione ancorata nella conoscenza pratica; raccolgo tutti gli elementi, animandoli di interpretazione e re-interpretazione e li fondo al fuoco della mia relazione con *Lei*” (p. 90).

Riscattare e redimere la storia che si annida in me non è un tentativo di rivalutare una donna o un’esperienza comune del passato, ma è o può essere una mediazione che redima me e alcune delle mie contemporanee o contemporanei da un fantasma ricorrente, da un crimine del passato che continua a pesare sul presente di oggi, da un episodio storico prigioniero di interpretazioni ideologiche. In altre parole, è un tentativo di assolvermi –di assolvere il mio tempo- da fantasmi e crimini del passato. O di essere assolta da essi in grazia di una relazione politica.

Questo l’ho imparato dalla contessa di Barcellona Dhuoda, la scrittrice del IX secolo che nel *Liber manualis* dedicato ai due figli che il marito le aveva tolto scrisse:

“Benché dunque io sia indegna e fragile, mi trovi in esilio,
infangata e attratta da ciò che è più basso,
c’è con me, tuttavia, una consorte amica
e affidabile, per assolvere i crimini dei tuoi.” (*Epigramma*)

Il crimine da assolvere è, in questo brano, quello di suo marito e dei suoi amici, che stavano usando i figli di Dhuoda come ostaggi nelle lotte di potere tra i nipoti di Carlo Magno. Ma non per assolvere né perdonare costoro, bensì con il fine di liberarsi lei, di assolversi lei, di sciogliersi lei – Dhuoda- da questo crimine, che non la lasciava vivere in pace. E poter creare.

Portare alla luce la storia che si annida in ciascuna/ciascuno di noi, e farlo con un metodo capace di combinare l’erudizione critica con il pensiero che sa decifrare ciò che si sente (María Zambrano), può essere –penso- un momento di simbolico che non perpetui l’odio e la vendetta, e che restituisca al saggio storico l’attenzione di quelle lettrici e lettori amanti della storia che dalla fine degli anni Ottanta preferiscono rivolgersi al romanzo storico per fare i conti con episodi traumatici che la storiografia basata sull’oggettività e sullo schema vincitori/vinti non riesce a riscattare né a redimere.

Se guardo alla mia esperienza, trovo che la storia che si annida in me è la necessità di mettere al mondo una pace che non abbia come riferimento la guerra né l’assenza di guerra. Di modo che il mio irrinunciabile, non è il “No alla guerra” ma il come far sì che la guerra diventi impensabile. Posso dire di aver dedicato a questo tutta la vita, e che all’origine ci sono le storie della Guerra civile spagnola ascoltate in casa durante l’infanzia, storie di una guerra che ha troncato i progetti di vita di mia madre e mio padre –che allo scoppio della guerra avevano ventitré e ventidue anni- e che li ha troncati non perché abbiano perso la guerra bensì avendola vinta. In me, questa storia si manifestò dapprima come incapacità di imparare e di spiegare in classe la storia delle guerre. Più tardi in sintomi di angoscia e di frustrazione al momento di spiegare la storia della Shoah o Olocausto.

Per molti anni ho tenuto nella mia Facoltà il corso *Tendenze storiografiche attuali*. Quando arrivavo alla storiografia sull’Olocausto, la partecipazione della classe diventava intensissima. Leggevano e commentavano ogni tipo di opera, facevano reportages audiovisivi, recuperavano testimonianze di sopravvissuti... Ma, alla fine, io restavo insoddisfatta: tutto quell’interesse mi angosciava. Non ero soddisfatta perché dietro le quinte rimaneva sempre l’odio verso il popolo tedesco per il delitto commesso. Cioè non c’era riscatto, non c’era redenzione né della colpa né della memoria, perché non può esserci se l’odio prevale. E se non c’è redenzione la storia può ripetersi.

Non c’era riscatto né redenzione perché io non sapevo trovare la porta stretta che lasciasse passare l’amore nell’interpretazione della storia. Non osavo –erano classi numerose e molto

politicizzate- mettere in gioco l'esperienza personale che avevo più a portata di mano, esperienza di un altro delitto da me ereditato dalla storia, ed ereditato precisamente dalla storia di mio padre e di mia madre: la Guerra civile spagnola.

Portare alla luce la storia che si annida in ciascuno, in ciascuna, e farlo oltre –non contro- lo schema vittime/carnefici, modifica la storia di episodi traumatici perché modifica la storica e, con lei, modifica la storia che scriverà e spiegherà, liberandole dal dominio del pensiero dominante, un pensiero che ha come orizzonte la guerra o la sua assenza. Rendersi indipendenti da questo orizzonte libera –penso- dai fantasmi del passato, non mediante l'oblio né mediante la rivendicazione della memoria, ma riscattandola e redimendola attraverso una apertura della mia coscienza all'altro –alla coscienza altrui-, apertura che a sua volta mi apra il passaggio a un altro ordine di rapporti; un ordine di rapporti in cui l'amore abbia un posto, per quanto piccolo, tra i sentimenti di colpa e i desideri di vendetta lasciati dietro di sé dagli episodi traumatici della storia. Si tratta di un movimento di modificazione interiore che serve a rendere pensabile un mondo senza guerre.

Penso che il trovare mediazioni per poter dire a voce alta che la pace –la pace senza palliativi né tanti diritti, la pace che è oltre (non contro) la stessa storia- è la condizione della vita umana, sia il problema politico più impellente che abbiamo al presente.

(Tradotto dallo spagnolo da Clara Jourdan)

BIBLIOGRAFIA

- Cascos azules y agresiones sexuales*, "Boletín de AFESIP" (junio 2006) pp. 2-3.
- Christina Dupláa, *Memoria sí, venganza no en Josefina Aldecoa*, Barcellona, Icaria, 2000.
- Daniela Padoan, *Le pazze. Un incontro con le Madri di Plaza de Mayo*, Milano, Bompiani, 2005.
- Dhuoda, *Handobook for her Warrior Son. Liber Manualis*, testo latino e trad. inglese di Marcelle Thiébaux, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- Diotima, *La magica forza del negativo*, Napoli, Liguori, 2005.
- Emily Dickinson, *The Poems of Emily Dickinson*, a cura di R. W. Franklin. Cambridge, MA, The Belknap Press of Harvard University Press, 1998.
- Emily Dickinson, *Tutte le poesie*, a cura di Marisa Bulgheroni, Milano, Arnoldo Mondadori, 1997.
- Gregorio Marañón y Beltrán de Lis e Antonio López Vega, *Cartas de la memoria: julio 1936*, "El País" 19 luglio 2006, pp. 13-14.
- Josefina Aldecoa, *La fuerza del destino*, Barcellona, Anagrama, 1997.
- Luisa Muraro, *Il Dio delle donne*, Milano, Mondadori, 2003.
- María Zambrano, *Algunos lugares de la pintura*, a cura di Amalia Iglesias, Madrid, Acanto - Espasa Calpe, 1991.
- María Zambrano, *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea*, trad. e introd. di Carlo Ferrucci, con un saggio di Rosella Prezzo, Milano, La Tartaruga, 1995.
- Mariù Martinengo, *La voce del silenzio. Memoria e storia di Maria Massone, donna "sottratta". Ricordi, immagini, documenti*, Genova, ECIG, 2005.
- Virginia Woolf, *Una stanza tutta per sé*, trad. italiana in *Per le strade di Londra*, trad. di Livio Bacchi Wilcock e J. Rodolfo Wilcock, Milano, Il Saggiatore e Garzanti, 1974.

L'ETERNO RITORNO DEL TRAUMA

IDA DOMINIJANNI

Una lugubre coazione a ripetere sembra essersi impossessata del nostro presente globalizzato: da quando la profezia della «fine della storia» (oggi revocata in dubbio dal suo stesso autore Francis Fukujama) sembrava doverne orientare il futuro, la storia passata è diventata sempre più un archivio di traumi del passato a cui attingere non per superarli, ma per riproporne ossessivamente l'eterno ritorno. La Shoah, la seconda guerra mondiale, la guerra civile spagnola - per limitarsi a qualche esempio europeo - tornano continuamente nel discorso pubblico, soggette a ondate successive di revisionismi, in cui cambiano le interpretazioni e vengono stravolte le responsabilità, ma resta confermata l'impossibilità di elaborare il trauma, liberare la memoria, redimere il passato e, con ciò, aprire una porta per il futuro.

Questo eterno ritorno del fantasma è ovviamente in parte ineliminabile, data l'entità dei traumi suddetti, della scia di colpe che hanno lasciato, delle controversie interpretative che tutt'ora li avvolgono. Ma in parte è altresì funzionale al dispositivo della produzione di nuovi traumi che, a onta della profezia di Fukujama, muove il mondo globale con la sua guerra preventiva e permanente, i suoi ritorni ai campi e alla tortura stile Guantanamo, i suoi ordinari massacri in medioriente e altrove, le sue croniche violenze nel «continente dimenticato» africano eccetera eccetera. Se dai traumi del passato non si esce, infatti, nemmeno si libera lo spazio per l'immaginazione, prima che per la costruzione, di un mondo meno martoriato, e i traumi del presente ne escono psicologicamente, prima che politicamente e giuridicamente, legittimati.

Sono considerazioni portate al simposio dello Iaph che si è tenuto a Roma nei giorni scorsi dalla storica spagnola Maria-Milagros Rivera Garretas, e a me paiono tanto più pertinenti in prossimità del quinto anniversario dell'11 settembre, evento che si va imprimendo nella coscienza contemporanea come il paradigma per eccellenza del trauma senza uscita che genera altri traumi, altra risposta non essendo stata trovata alla dolorosa ferita di Ground Zero che quella della ritorsione e della guerra infinita contro un nemico incerto e onnipresente.

Milagros Rivera è una storica impegnata nel movimento femminista, e inseriva queste considerazioni nel quadro della sua ricerca sulla differenza femminile come principio di interpretazione storica capace di mutarne i paradigmi correnti: differenza femminile significa anche relazione, capacità di agire e leggere il conflitto al di fuori dello schema amico-nemico o vincitore-vinti, e l'elaborazione dei traumi del passato, lei sostiene, può avvalersi di queste modalità per rintracciare e leggere i vissuti di quegli eventi più complessi e irriducibili allo schema amico-nemico, o per riportare a galla le istanze vitali che dal trauma si salvarono, o i legami che la violenza non impedì di tessere nella vita quotidiana, o i sentimenti positivi che riuscirono a contrastarla, tutto quello insomma che non resta compromesso dalla colpa o dalla brutalità; e questa redenzione quantomeno parziale del passato può proiettarsi sul presente e sul futuro.

Io credo che la lezione valga altrettanto per leggere i traumi del presente, liberando lo sguardo e l'ascolto per ciò che, in regime di guerra e di violenza, alla guerra e alla violenza riesce a sottrarsi, o nonostante la guerra e la violenza riesce a nutrirsi e a

nutrire, in Iraq come in Libano o a Gaza: non per derubricare la devastazione che l'uso della forza provoca, ma per strappare al paradigma della forza le sue pretese di totalità, che non fanno che riprodurla. E mi vengono in mente considerazioni analoghe proposte durante la guerra in Iraq su queste stesse pagine da Chiara Zamboni e Luisa Muraro, o l'appello di Judith Butler a elaborare l'11 settembre in termini di fragilità e di interdipendenza invece che di forza e di vendetta, o l'invito di Wendy Brown alla sinistra post-89 a ritrovare la forza politica dell'amore. Forse un principio femminile d'interpretazione storica comincia a dileguare il fantasma del trauma ritornante.

María-Milagros Rivera Garretas,

Donne in relazione. La rivoluzione del femminismo,

,Liguori Editore, Napoli 2007

LUCIANA TAVERNINI

Vi sono diverse modalità di leggere e rileggere questo breve libro (solo 95 pagine), ricco però di prospettive illuminanti, un libro, uscito in Spagna già nel 2001, tradotto con cura e attenzione alla lingua da Clara Jourdan e purtroppo solo ora pubblicato in Italia.

Lo si può leggere come un saggio su ciò che il femminismo della differenza ha mostrato attraverso le sue pratiche e il suo pensiero, un percorso noto in Italia ma che raccontato per il pubblico spagnolo acquista una nitidezza chiarificatrice. Certe parole chiave, che hanno rivoluzionato il simbolico, cioè la rappresentazione del mondo e nello stesso tempo il modo di vivere, vengono presentate non tanto quando si sono affacciate sulla scena politica, ma quando sono diventate parte viva dell'esistenza dell'autrice, sfuggendo così a qualsiasi possibilità di diventare ideologiche. In questo incontro si arricchiscono perché entra in gioco l'ampia cultura di Milagros Rivera, docente di Storia medievale all'Università di Barcellona con un percorso di studi negli Usa e in vari stati europei, che permette collegamenti con diverse situazioni storiche, solo apparentemente lontane.

Faccio un esempio tra i molti: quando l'autrice parla del desiderio di creare il suo "tra donne" si riallaccia al concetto di ginecotopia, luogo di donne, che già era stato nominato da Christine de Pizan e sottolinea come a volte si trova e a volte bisogna fondarlo, ma in ogni capitolo la sua esperienza di storica offre una prospettiva dal passato che illumina il presente, dal libro vivente di Teresa d'Avila e Teresa di Cartagena, all'usurpazione e nello stesso tempo di conservazione di elementi dell'ordine simbolico materno da parte della Chiesa cattolica e della cultura greca, all'eutrapelia, l'arte della buona conversazione, come uno dei fondamenti terapeutici della medicina di Olivia Sabuco de Nantes Barrera nel XVI secolo e ancora tanti altri riferimenti.

Non si tratta solo di cultura accademica e specialistica perché entra in gioco anche la cultura del vivente con le sue canzoni, gli incontri casuali, la poesia, i riti ed ecco che tutto appare più ricco e variegato.

Questo libro può essere letto anche come una biografia politica perché nella narrazione in prima persona, facendo proprio uno dei punti fondanti del femminismo - il partire da sé - l'autrice ci rende partecipi della sua presa di coscienza e dei mutamenti più significativi, che via via sono avvenuti in lei, grazie alle relazioni significative con donne che in questi anni hanno messo in parole questa diversa concezione del mondo. La seguiamo nella Barcellona franchista e nella Chicago delle lotte femministe per ottenere l'ERA, l'emendamento alla Costituzione degli U.S.A. per l'uguaglianza dei diritti delle donne con gli uomini, in Italia alla Libreria delle donne di Milano e ai seminari di Diotima, nell'Università di Barcellona, dove fonda Duoda, il Centro di ricerca e la rivista. Inoltre così facendo ci troviamo di fronte a una storia collettiva, in cui molte di noi possono riconoscersi e che le giovani possono conoscere, confrontandosi, perché sono e siamo chiamate a verificare se condividiamo le riflessioni proposte e le pratiche narrate.

E' infatti un percorso per balzi simbolici, scoperte di senso che aiutano a collocarsi nel mondo e che inducono chi legge a ricollocarsi a sua volta, costruendo la propria biografia.

Tanti dunque i nodi: la nascita del femminismo con la pratica dell'autocoscienza; le relazioni di somiglianza; la relazione con la madre fino all'ordine simbolico, fondato su di lei; il tempo come Kairos, opportunità da cogliere, piuttosto che fretta in cui tutto comprimere; la parola, come lingua materna, dono vivificante in quest'epoca di migrazioni; la sessualità come un fondamento della cultura e la libertà sessuale come relazione non come numero di atti sessuali; la grande dignità misconosciuta della donna maltrattata che si espone al rischio della violenza per non rompere un

legame, per fedeltà all'apertura all'altro da sé; e molti altri ancora dove l'autrice riesce spesso a sorprenderci con un pensiero nuovo. Uno fra tanti: in un ritiro di Diotima, che confronta con i seminari di Lacan, mostrandone la diversità, ci racconta come lei intervenne nel dibattito dicendo: "Ma io non ho più bisogno di una soggettività; mi vivo come un fascio di relazioni, relazioni suscitate alcune da me, altre da altre e da altri". Poiché si parlava di mettere in gioco la soggettività nella scrittura della tesi di laurea, riconosce che si trattava di un passo avanti nell'università dove domina l'oggettività, resa sterile proprio dalla sicurezza che non esiste. Eppure continua sottolineando che sentir parlare di soggettività le faceva male al cuore perché *soggetta* come individua sono parole che la sua lingua materna non le permette di dire e alla lingua materna riconosce autorità.

Riconosce dunque il primato della relazione nella vita, nella scrittura e nella politica e considera questa scoperta un dono ricevuto dal femminismo della differenza italiano. Di questo rapporto ci dà una traccia di documentazione anche nell'appendice intitolata appunto: *Dietro le quinte di Donne in relazione*. Storia di una relazione che non ha fine: l'influenza in Spagna del pensiero italiano della differenza sessuale. In essa ci presenta in modo sintetico gli scambi avvenuti dal 1987 ad oggi, nominando persone, idee, gruppi, libri, incontri, case editrici ed inoltre elenca le traduzioni in spagnolo e catalano di ben 27 libri e 90 articoli e saggi della produzione italiana, un lavoro questo che può costituire una modalità di costruire storia, offrendo ad altre ed altri la possibilità di approfondire e continuare.

Un altro dono del libro è un glossario dove la consapevolezza che il definire ha una grande valenza politica viene giocata nel presentarci sia concetti come abbracciare la vita o contratto sessuale, sia persone e personaggi come Hadewijch di Anversa o Antigone, sia luoghi o situazioni come maggio francese o Bosnia.

Insomma un libro che va contro il consumismo culturale perché leggendolo e rileggendolo, come una miniera, rivela nuovi ricchi filoni.