

Donne e Ragazzi Casalinghi

Dispensa di pratiche ludiche – numero O/P primavera 2614 (2002)



IPAZIA

ESISTERE, ESISTERE, ESISTERE

◇ **L'INGANNEVOLE UGUAGLIANZA**

◇ **LIBRI VISSUTI PER STARE AL MONDO**

◇ **LE FONTI CALDE DELLA STORIA**

◇ **LA FILOSOFIA A GUARDIA DELLA NOTTE**

◇ **SILENZIOSI PENSIERI DEL CUORE**

◇ **LA CONQUISTA DI MALINCHE**

◇ **UNA SOCIETA' MATRILINEARE**

◇ **DONNA DA FAVOLA**

◇ **UNA NUOVA TEORIA SULLE MESTRUAZIONI**

A SCUOLA DALLE DONNE

ALESSANDRIA D'EGITTO

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA

Inaugurazione rinviata per motivi di sicurezza

di Camilla Lai

ALESSANDRIA

Più di 85 mila metri quadrati su 13 piani, per 32 metri di altezza e oltre 300 milioni di dollari. Tre musei, due auditorium, una scuola, un planetario, un conservatorio, due sale conferenze e due biblioteche per grandi e piccini. Ma il mondo dovrà attendere ancora, visto che avrebbe già dovuto aprire nel novembre 2000 - per entrare nell'ultima meraviglia architettonica. Stupendo anche gli stessi organizzatori, che il giorno prima sistemavano microfoni per i concerti dell'orchestra sinfonica londinese e luci per la mostra del fotografo svedese Lennart Niesson, l'inaugurazione della biblioteca alessandrina, prevista per il 23 aprile, giornata mondiale Onu del libro, è slittata per motivi di sicurezza. Il governo egiziano non se l'è sentita di garantire l'incolumità di alcune fra le ultime regnanti europee (le regine Silvia di Svezia e Sonja di Norvegia). E il 14 aprile Hosni Mubarak è apparso sui teleschermi nazionali e ha rinviato l'apertura a data da destinarsi «per la grave crisi medio-orientale in atto».

Peccato, perché la biblioteca si propone di essere un punto di incontro per discutere, fuori dalla sfera politica, soluzioni per il futuro della regione. Come aveva detto la stessa Suzanne Mubarak lo scorso maggio: «non dobbiamo permettere che la Bibliotheca Alexandrina diventi prigioniera delle correnti politiche. Il suo compito è gettare le basi per una nuova generazione votata al dialogo, all'apertura e alla tolleranza. Sarebbe un errore incatenarci in estremismi religiosi o politiche del Medio Oriente». Ma la guerra, si sa, è l'assenza di ogni dialogo.

L'edificio è grande. Eppure dal mare si scorge solo un disco volante trasparente, inclinato - quasi fosse stato parcheggiato in fretta - e adagiato sulla baia di Alessandria, davanti la penisola di Ras el Tin, dove sorgeva il faro del faraone e la

leggendaria biblioteca di Alessandro il grande. Quella nuova, la Bibliotheca Alexandrina, è discreta anche dalla strada, il suo cilindro nascosto da un colossale muro granitico: 8 mila metri quadrati di monoliti incisi con lettere e simboli di scrittura, antichi e moderni: 10 mila anni di scrittura di 500 culture.

Kjetil Thorsen, Craig Dykers e Christoph Kappeller, della società norvegese Snøhetta - era la montagna del Peer Gynt di Ibsen - sono arrivati primi (su 524 progetti di 52 paesi) al bando per la costruzione della biblioteca nel 1989. L'anno dopo il governo egiziano firma la «dichiarazione di Aswan, per il recupero dell'antica biblioteca alessandrina». Il progetto Unesco, inserito nel decennio dedicato dal palazzo di vetro allo sviluppo della cultura, è ambizioso. Vuole «legarsi al passato aprendosi al futuro». È unico, nel suo genere, perché il primo interamente finanziato dalla comunità internazionale: 65 milioni di dollari donati dai paesi arabi, 120 dall'Egitto, 100 da altri paesi e il resto da privati, comprese le famiglie Rausing e Soderberg, svedesi, che hanno contribuito alla sezione dei Nobel, il primo esperimento di esportazione del marchio fuori da Stoccolma.

Il problema, ora, sono i fondi per nutrire la collezione. I circa 100 mila dollari annui garantiti dal governo egiziano non paiono sufficienti. E gli scaffali sono in gran parte vuoti: 6700 manoscritti e 200 mila libri, finora, ma c'è spazio per 4 milioni di volumi (8 milioni se digitalizzati) oltre a materiale non scritto, cd-rom e collegamenti con altre biblioteche nel mondo. Il direttore dell'istituto, Ismail Serageldin, è ottimista e sostiene che «la collezione prenderà forma intorno al 2004».

«Usiamo l'informazione per creare ordine e disordine - dice Craig -. E la biblioteca deve rispettare una lotta kafkiana con la storia, conservando migliaia di anni di sviluppo senza rimanere prigioniera del suo passato». Per questo l'edificio è un cilindro «che si innalza dal sottosuolo verso il mare e si congiunge al cielo sulla linea dell'orizzonte».

*A causa della crisi
mediorientale
slitta la «prima»
della nuova
meraviglia
architettonica,
inizialmente
prevista per il 23
aprile, giornata
mondiale del libro*



La forma circolare ricorda il disco arancione del dio faraonico Ra, e vuole simbolizzare l'universalità della conoscenza «in un momento del tempo congelato, tra passato, presente e futuro». La biblioteca vera e propria siede 2 mila persone in un gigantesco anfiteatro - 160 metri in diametro - suddiviso in 7 terrazze a scalare.

I libri si ordinano dalla scrivania, via computer. E dal tetto di vetro, inclinato a 16 gradi, filtra luce naturale, che ricorda al lettore il passare del tempo. L'edificio è antisismico, antincendio, anti-infiltrazioni d'acqua. Tra 100 anni, studiosi di tutto il mondo si riuniranno nello stesso luogo. Nel frattempo, non resta che ammirare la struttura da fuori o dalle foto di Snøhetta - www.snoarc.no - e auspicare che diventi davvero il salotto tra il Mediterraneo e il Sahara per intellettuali in cerca di pace.

Alias No 16 20 aprile 2002



OCCHIO X OCCHIO LIBRO X LIBRO

di Massimo De Feo 

Nei suoi romanzi storici *Eresia pura* e *Roghi fatui*, editi da Stampa Alternativa, e nel prossimo incentrato sulla figura di Ipazia, Adriano Petta racconta di come alcuni testi fondamentali, scampati in qualche modo al rogo della biblioteca di Alessandria d'Egitto, abbiamo attraversato la storia dell'umanità scatenando lotte, intrighi, persecuzioni, stragi. Una lotta che ha visto la Chiesa cattolica reprimere senza pietà chiunque avesse osato sfidare il suo monopolio assoluto del «sapere».

Puoi ricordare cosa era la biblioteca d'Alessandria e cosa ha significato la sua distruzione?

Con la costruzione della biblioteca ad Alessandria d'Egitto avvenne una svolta epocale nel cammino dell'uomo, e il primo artefice di ciò fu Alessandro Magno. Non dimentichiamoci che Alessandro aveva avuto come precettore Aristotele, il più grande filosofo dell'antichità, e probabilmente fu proprio Aristotele a dargli l'idea di costruire questa città della cultura. La biblioteca - tanti scaffali pieni di papiri, circa ventimila - non era un edificio a sé stante, era dentro al *museion*, il luogo «caro alle muse», eretto attorno al 300 a.C. a fianco dei palazzi reali dall'imperatore Tolomeo, e poi allargato dai suoi successori. Tolomeo inviò poi un gran numero di scribi in ogni parte del mondo allora conosciuto per raccogliere tutto il sapere religioso, filosofico, scientifico, tradurlo in greco e custodirlo nella biblioteca. La biblioteca reale era accessibile solo agli studiosi, ma non vi andavano a insegnare, era come un moderno centro studi, con laboratori, archivi, sale lettura, mensa. Ad Alessandria nacque il mondo moderno. I Tolomei, illuminati dalla cultura ellenistica, diedero vita al centro di studi più importante dell'umanità. Se avessimo potuto proseguire su quella strada oggi saremmo 1500-2000 anni più avanti.

Incontro con Adriano Petta, autore di una trilogia che racconta di una lotta epica e sanguinosa, eroica e infame, per il controllo del «sapere.»

Dalla distruzione della Biblioteca d'Alessandria D'Egitto al martirio di Ipazia, dalla persecuzione e lo sterminio dei Catari al rogo di Giordano Bruno



Mentre invece nel 46 a.C. la biblioteca andò distrutta da un incendio causato dalle legioni di Giulio Cesare...

I romani probabilmente non avevano intenzione di bruciare proprio la biblioteca, ma per conquistare la città Cesare bruciò le navi degli Alessandrini, che stavano sul mare accanto alla reggia, l'incendio dilagò e bruciò tutto, palazzi reali, *museion* e biblioteca. Oggi verrebbe definito un «danno collaterale». Ma intanto nei 250 anni trascorsi dalla sua fondazione era continuata l'opera di studio, di ricerche, libri che venivano da ogni parte, traduzioni, e quando non c'entrarono più lì dentro, furono costretti a fondare un'altra biblioteca, presso il grande, bellissimo tempio di Serapide, divinità che esprimeva l'incontro tra la religione ellenica e quella egiziana. Nel chiostro del serapeo c'era la biblioteca «figlia» di quella reale, più grande della prima e accessibile questa a tutti. All'epoca pare avesse già 200-300 mila rotoli, divenuti nel corso degli anni 700.000.

E questa seconda biblioteca durò fino al 391 d.C....

Già a partire dall'anno 354, in molte parti dell'impero romano ormai cristianizzato, avevano cominciato a bruciare le biblioteche. Nel 391 il patriarca di Alessandria, Teofilo, in accordo con l'editto dell'imperatore Teodosio contro tutti i templi pagani ed ebrei - la religione cristiana non era tollerante - diede il via alla distruzione del tempio più importante della città, quello di Serapide, che conteneva anche la biblioteca. Ma in questo caso non credo si possa parlare di «effetto collaterale»: i libri, la cultura spaventavano la chiesa cristiana, per loro lì dentro c'erano le forze del male, del demonio, tutte quelle scoperte scientifiche...la concezione di Aristarco di Samo sulla Terra che gira attorno al sole...Ma pur avendo bruciato tutti i papiri l'opera non era completa, rimaneva ancora un grande pericolo: 700 anni di studi e di ricerche continuavano a vivere nella persona di uno scienziato, una donna, Ipazia.

Figlia del matematico Teone, filosofa, matematica, astronoma (inventò tra l'altro l'astrolabio piatto, il planisfero e l'idroscopio) Ipazia non si accontentava di dare lezioni all'università, scriveva (13 volumi di commento alle *Coniche di Apollonio* sulle orbite dei pianeti, 8 libri sull'aritmetica di Diofanto, il «padre» dell'algebra, un trattato su Euclide, uno su Tolomeo, il *Corpus Astronomico*, testi di meccanica e tecnologia), era una donna bellissima ed era solita scendere per strada con il suo mantello nero, andare in mezzo alla gente e spiegare i misteri dell'universo con la potenza della ragione. Questa era Ipazia. Patriarca di Alessandria era diventato intanto Cirillo. Al suo servizio aveva una banda di monaci assassini, dei folli fanatici, solo ad Alessandria erano circa 500. Cirillo cercò di convincere Ipazia a convertirsi al cristianesimo ma lei naturalmente non ne volle sapere, era una persona libera. Allora Cirillo la fece catturare da questi monaci assassini che guidati da un vescovo, Pietro il Lettore, la trascinarono nel Cesareo, la chiesa cristiana, le cavarono gli occhi e con degli affilati gusci d'ostrica la fecero lentamente a pezzi, che poi bruciarono in un le-

Continua a Pag 20



L'ingannevole uguaglianza

«La differenza politica»,
l'ultimo libro di Maria Luisa
Boccia per il Saggiatore.
Dalla cittadinanza alle leggi
sul corpo femminile, tutti
i paradossi dell'inclusione

Un percorso comune e solitario segna Maria Luisa Boccia e il suo ultimo libro *La differenza politica* (il Saggiatore, pp. 255, euro 16,60). Comune perché, militante del Pci, dal 1974 con *Rosa* a Firenze ha fatto della relazione fra le donne il luogo privilegiato della sua elaborazione e negli anni '80, oltre a partecipare alla breve vita di *Orsaminore* e a *Memoria*, rivista di storia delle donne, cercherà di portare nel Pci con la rivista *Reti* la tematica della differenza. Dopo le vicende degli anni '90 ne esce, come molti e molte, insegna all'Università di Siena e promuove la riflessione femminile in *Baleina*.

La politica è lo scoglio più impervio e assieme la leva del secondo femminismo. Maria Luisa Boccia ne conosce non solo la dimensione ordinatrice del pensiero, ma il nocciolo duro che è il paradosso del Novecento, ed è questo suo itinerario che dà al libro uno spessore ineludibile. L'asse del ragionamento è che l'emancipazionismo fra il XIX e il XX secolo si è installato nelle democrazie moderne come un loro tardivo ma naturale compimento, mentre il femminismo degli anni '70 e '80 del Novecento, frutto di donne emancipate e partecipi delle relazioni sociali allo stesso titolo degli uomini, vede il paradosso d'una politica moderna che le ha accolte senza dubitare in nessun momento di dover modificare il paradigma su cui poggia ed è stato costruito nei secoli senza di loro. Le accoglie come uomini aggiunti, le promuove come già i servi, o gli stranieri o gli ebrei, cui è stato concesso di entrare nel regime di cittadinanza dei liberi, proprietari, francesi e cristiani. Ma le donne non sono né una condizione transitoria né un'etnia né un gruppo di interesse, sono metà del genere umano, vivono e respirano con gli uomini, ne sono possedute e li possiedono in quell'ambito di affetti e poteri che è il terreno privato, del quale sono dichiarate *sub condicione* signore, mentre dalla scena pubblica sono state escluse, influendovi se mai per interposto uomo. Come è possibile che essa si limiti a includerle senza rimettersi in discussione?

Una rilettura critica
del paradigma egualitario
che accoglie le donne
come uomini aggiunti
senza farsi cambiare
dalla loro soggettività

Il secondo femminismo parte dalla constatazione che la parola pubblica, i codici, vengono da un solo sesso e pretendono di parlare a tutta la specie. L'emancipazionismo non ha contestato questa apparente neutralità, salvo smezzare la singola donna fra esperienza privata e quella del ruolo pubblico, il secondo femminismo ne denuncia la parzialità e la pretesa di dominio. E non è semplice, anche perché ed è un problema maggiore, quello con il quale si dibatte Carla Lonzi il cui incontro per Boccia è stato decisivo (*L'io in rivolta*, 1990), il sequestro operato dal sesso maschile sul linguaggio in presenza, pressante ma inarticolata, dell'altro sesso, ha prodotto un sistema di conoscenza, e perfino una critica del conoscere, che ha «scoperto» e significato il mondo. Ma come può il sesso già escluso parlare la stessa identica lingua, recepirne le priorità? Ogni successiva modifica dei ruoli, come quelle che abbiamo vissute nelle professioni e negli stessi rapporti giuridici di coppia, si è data in quanto iscritta nel suo stesso genoma. *L'empowerment* è una redistribuzione dell'esistente.

La politicità del femminismo è dunque immediata e conflittuale. Il disvelamento della neutralità apparente del politico è simile al disvelamento dell'inconscio prodotto da Freud nell'ingannevole astrazione della persona non sessuata. Sono i fondamentali che vengono interrogati. Come nell'autocoscienza la donna si svincola dall'idea di sé che le ha suggerito o imposto l'altro, e «partendo da sé» si ripensa e ripensa l'uomo, così il femminismo si ripensa come soggetto, ridefinisce anche il maschile e apostrofa il paradigma, le regole e i fini della *polis*. La sfida è totale, spacca vite e appartenenze. Resta drammaticamente irrisolta. Perché tanto è forte la percezione della posta politica del nuovo pensiero femminile, tanto è debole la sua incidenza sul politico esistente. Inossidabile.

Nella resistenza opposta all'approccio femminile, le donne segnalano una delle origini della crisi del politico, del suo distaccarsi dalla società. Fin qui Maria Luisa Boccia



sta, con una sensibilità critica particolare, in un percorso condiviso. Se ne distacca chiedendosi che cosa è il femminile. Non è semplice definire quel che non è stato espresso, vale anche per noi l'interrogativo di Lukacs: come può la classe operaia, definita per alienazione, essere il soggetto d'una liberazione? La risposta che sembra più provocatoria, ma è la più facile, consiste nel pensare le donne come un «genere» o una identità già compiuti, ma finora silenziati. Boccia non ama l'espressione «genere», che affoga il principio di individuazione, e neppure «identità», che sembra data una volta per sempre; in realtà il «femminile» perimetra una condizione fra biologica e storica, è il luogo dove il maschile universale ha messo quella parte di sé che è il corporeo, l'irrazionale, il materico, il non dicibile, il pozzo inesauribile dell'emozionale, degli affetti o anche della pietà contro la sua violenza, del pianto dell'io contro la asseverazione generale, dell'acquietamento della ragione dalla pretesa di ordinare il tutto.

Nulla è già dato, nulla prendo come sta, scrive Maria Luisa: al genere e all'identità preferisce il farsi soggetto della coscienza femminile, nuova, ora e non prima, come movimento di riflessione-distacco da sé nel pensarsi, e quindi capacità di trovarsi, esercizio che le suggerisce Heidegger. In verità Heidegger ritrova l'eterno darsi dell'essere, mentre noi troveremo quel che il movimento della coscienza costruirà: è il suo farsi che importa. Lo scostamento direbbe Angela Putino. L'estraneità dal mondo come è, per non accettarne l'assolutezza, ripensarlo a ogni momento, direbbe Virginia Woolf. E' il costituirsi d'una soggettività che definendosi ridefinisce quel che le sta di fronte, in questo caso la rete rigida e fatiscente del politico.

E' una presa di distanza da ogni ontologia del femminile che da Iragaray alla Libreria delle donne di Milano, ma anche per altri rivoli in Christa Wolf, presume una femminilità già data, conclusa. Cui basta spezzare l'ordine simbolico del patriarcato per ergersi conscia di sé e vittoriosa. E' il potere magico del simbolico quando ritira le gomene del reale. E soprattutto che mantiene una sfera femminile parallela a quella maschile, con un'analoga e reciproca strutturazione di sé preminenza della madre/figlia rispetto al padre/figlio, genealogia femminile invece che maschile, forme dell'autorità e dei testi, rilettura della storia con una preferenza per il tempo ciclico invece che lineare, eccetera. Non è un'operazione impossibile, per molti aspetti è rassicurante. Il politico come sistema di diritti e istituzioni si allontana senza modificarsi, la «politica prima» si instaura e resta nella relazione fra donne, se ci sarà una mediazione sarà come fra due stati indipendenti.

Maria Luisa preferisce l'approccio dell'amata Hannah Arendt: il «politico» non è soltanto né essenzialmente il dispositivo di diritti/poteri, è lo «spazio» nel quale si confrontano e modificano i soggetti, i bisogni, gli interessi della comunità e per la comunità, si scontrano e si modulano. E' uno spazio mobile, e va ridefinito. Tocca alla soggettività femminile ridefinirlo, abolendo l'oscillazione fra l'esserne escluse o incluse, e rompendone l'ossificazione. La scena è moscia, la partita è da aprire. Partendo da sé.

Questa la decisiva tesi del suo lavoro, sviluppata nella prima parte («Figure della differenza»). Nella seconda («Cittadinanza») l'analisi cala soprattutto sulle aporie, i limiti, gli inganni delle eguaglianze proprie della Dichiarazione dei diritti.

Il caso più clamoroso è quello che investe il corpo femminile, cui Boccia aveva dedicato un volume assieme a Grazia Zuffa (*L'eclissi della madre*, Pratiche Editrice, 1998): la parola legiferata tende a ridurre quel potere che gli viene dall'essere il solo che si sdoppia e genera, luogo obbligato e manifesto della riproduzione della specie. Con il paradosso che mentre il codice maschile ne privatizza al massimo il possesso nel contratto matrimoniale, lo stesso codice lo consegna al «pubblico» quando si riproduce, sottraendolo alla padronanza di se stesso, condizione che il maschio non sperimenta mai, negazione primaria della libertà. Anzi il controllo pubblico sembra farsi più impellente, quanto più la donna, messo il dito sul grilletto genetico, già ha liberato in parte la sua corporeità, sottraendo la sessualità alla riproduzione, cosa che patriarcato e chiese già trovano insopportabile. Se poi pretende di gestire liberamente la scelta della riproduzione che è pervasiva del suo corpo e del suo destino di vita, il codice si rinserra con spavento, le mette le mani sopra. Forse in attesa che le tecniche permettano domani di fare a meno di questo corpo miracoloso e inafferrabile, così difficile da ridurre a incubatrice.

Non è il solo inciampo del moderno universalismo, che peraltro Boccia non è incline a sostituire con un puro contrattualismo nel mercato delle differenze. Nelle quali sta sempre, peraltro, una tentazione all'identità, e al ritorno, in moduli diversi, dell'ordine esistente. Come nella declinazione della «femminilizzazione», denunciata per prima da Rosy Braidotti, propria di pensatori come Marco Revelli, o Toni Negri, o Christian Marazzi su nuove presunte e più attraenti qualità del lavoro. Lo specifico e salvifico femminile non cessa di perseguitarci, fantasma del nostro (povero) uomo.

Il Manifesto Aprile 2002



Questo libro di guerra

di Emanuele Trevi

Ho pensato spesso a Simone Weil, nei giorni del G8 dei torturatori. Ho continuato a pensarci in questi mesi di tragedia planetaria, mentre le innumerevoli blaterazioni sull'Occidente fornivano l'adeguato contorno ideologico (o il proverbiale *piffero*) alla demenza dei signori della guerra. C'è un ganglio, un nodo centrale del pensiero di questa donna giovane e fragile, che ha insegnato a molti di noi il bersaglio del nostro odio, le parole esatte per descriverlo. Noi lo chiamiamo Impero, Simone parlava di *Roma*, di *Israele*, del *Grosso Animale* «sempre ripugnante». Per lei, che conosceva bene sia il valore semantico che la tremenda responsabilità delle parole, non ci sono dubbi: l'Impero è *violenza criminale*. Forza anonima e spietata che si abbatte sulla vita del singolo, spezzandola. Nell'urto, questa violenza si trasforma in «pura sofferenza», dice Simone Weil pensando all'autorità di Roma e alla condanna di Cristo - paradigma fondamentale dei rapporti tra l'Ordine del Mondo e ciò che gli resiste. Leggo queste parole, e penso alla vita di Carlo Giuliani. Ciò che c'è di più prezioso, pensava Simone, «non è radicato nell'esistenza». La distruzione di Troia e la caduta di un fiore di melo incarnano la stessa legge.

Parole che sembrano pietre scagliate fin dentro l'assurdo del nostro presente dal rigore di pensiero di una ragazza ebrea che riempiva le sue pagine di quaderno a Marsiglià sessant'anni fa... Come questa trinità mostruosa che le scappa dalla penna: *Geova, Allah, Hitler* - tragica parodia terrestre, sociale, del divino. «La purificazione che offrono è immaginaria», così com'è reale e sempre caldo il sangue versato in nome di questi dèi dell'identità, dell'appartenenza, della patria (nessuna patria può essere amata, per Simone).

Si tende spesso a dimenticare (com'è naturale, vista l'incadescenza metafisica dei loro contenuti) che i Quaderni di Simone Weil, annotati in massima parte tra i primi mesi del 1941 e l'autunno del '42, non sono solo il vertice del suo pensiero, ma anche un vero e proprio *libro di guerra*. Come negli *Indizi terrestri* e nell'epistolario di Marina Cvetaeva, come nel grande «atlante sociale» di Antonio Gram-

sci, come negli ultimi lavori di Walter Benjamin, anche negli appunti di Simone Weil lo stile è sovrano e nello stesso tempo, senza contraddizione estetica, incalzato dalla necessità. La pressione del mondo, l'urto devastante del tempo e delle sue colpe irreversibili, non fanno ostacolo - semmai, finiscono anche loro per collaborare all'assetto formale del pensiero, sono parte integrante della dialettica perpetua che confronta l'esperienza vissuta al lavoro di lima della scrittura. È una dimensione che si percepisce al meglio, ovviamente, leggendo Simone in francese, come permette adesso la riproposta dell'**Ombra e la grazia** nella collana «Testi a fronte» di Bompiani (a cura di Georges Hourdin, pp.326, euro 10,00). La traduzione è quella, storica ed efficacissima, di Franco Fortini, che sbagliò solo nel titolo, trasformando *La pesanteur e la grâce* nel nostro *L'ombra e la grazia*, appunto, che suona molto di gusto tardoermetico-fiorentino. Tanto più che, all'interno del testo, il termine «pesanteur» è poi sempre tradotto correttamente con «pesantezza», visto che è quello della gravità il campo metaforico in cui si aggira spesso e volentieri il pensiero di Simone. Ma anche il titolo in francese è un arbitrio del curatore, il grande amico Gustave Thibon, che pubblicò questa scelta dei Quaderni, ordinata per temi, nel 1947 - quattro anni dopo la morte di Simone a Londra. Molte sono le «colpe» imputabili al buon Thibon, a partire da quella di aver dato un aspetto da «raccolta di aforismi» a un pensiero ben altrimenti magmatico. Inoltre, è da questo libro che prende avvio quel processo (abbastanza chimerico, in fin dei conti) di *addomesticamento cattolico* della teologia weiliana che in Italia toccò un vertice di geniale malafede con l'introduzione di Cristina Campo a una ristampa degli anni settanta di *Attesa di Dio*, dove si arrivava a rimpiangere che Simone non avesse ricevuto la sua educazione... in un convento di carmelitane! Ma insomma, questo pathos della pecorella smarrita ha pesato molto lateralmente sulla circolazione effettiva del pensiero di Simone Weil. E *L'ombra e la grazia*, che sul piano strettamente filologico è un testo completamente sbaragliato e reso inutile dalle successive edizioni critiche dei Quaderni, è un vero libro-detonatore, un'esperienza più che una lettura tra le tante che si fanno, un frammento di utopia

concreta travestito da raccolta di frammenti.

Quello che più colpisce, leggendo *L'ombra e la grazia*, è l'identità assoluta del pensiero e della vita, della sensibilità e della scrittura. Come per tutte le coscienze infinite di platonismo, anche per Simone ogni movimento, ogni tentativo del pensiero corrisponde fondamentalmente a un *risveglio*. Orientata verso la bellezza come verso un nord magnetico, ne conosce al tempo stesso la sua impossibilità. Perché l'anima del bello è, appunto, «la distanza», quella stessa incolmabile distanza che separa l'eternità dal tempo. Così, mentre il desiderio si protende in direzione dell'infinito, seguendo la via privilegiata di ogni misticismo, la coscienza riconosce con sofferenza che nella vita, al posto dell'infinito, c'è solo l'illimitato. La parvenza di infinitezza che possiede l'illimitato è il nostro maggiore pericolo spirituale. Il Grosso Animale si nutre di illimitato, sottomette alle sue leggi merci e valori, simboli e leggi... Ma soprattutto, la macchina sociale è quella Morgana *che getta sul relativo il colore dell'assoluto*. La sua potenza si manifesta come «violenza criminale», come abbiamo visto, ma anche, in maniera molto più pericolosa, come allucinazione, fontana perenne di illusioni. Dove la coscienza risvegliata sente la necessità del «vuoto», dell'«essere nulla per essere al proprio vero posto nel tutto», la falsa infinità dell'illimitato colma questo vuoto salvifico con la *pesanteur* delle sue illusioni. E ogni volta che un'illusione giunge a colmare un vuoto, noi siamo sconfitti, siamo la carne da macello del Grosso Animale. Anche il comunismo, per Simone Weil, come il cristianesimo, considerati nel loro aspetto storico, di istituzioni e tradizioni umane, tradiscono le loro premesse utopiche nel momento in cui si trasformano in macchine di dominio, in macchine di illusioni: ad esempio, diffondendo l'idea di «un ordine provvidenziale degli avvenimenti» leggibile nel tempo storico, come se si trattasse dell'infinito...

Fuori dall'illusione, non rimangono in fondo che figure di sconfitta e sofferenza, a partire da quella coscienza filosofica, da quella vitapensiero capace di preservare in sé la sua necessità di essere nulla. Su questo terreno, la piccola Simone batte in nobiltà il suo grande Platone, perché nessun orgoglio si ac-

**Lei lo chiamava
Grosso Animale;
noi, invece,
Impero. E contro
l'Impero, e le sue
perenni illusioni,
va usato questo
libro (che fu
inopinatamente
ridotto a raccolta
di aforismi): qua
la pensatrice
cristiana
e platonica spiega
come resistere
alla macchina
sociale planetaria**

compagna al movimento del risveglio. A parte la coscienza solitaria di chi scrive, nell'*Ombra e la grazia* ci sono i fiori di melo, la città di Troia, e concrete figure storiche di puri sconfitti. I russi bianchi conosciuti in fabbrica alla Renault, strazianti frammenti di *condizione operaia* sovrapposta all'esilio, gente ridotta alla condizione di «materia», separata dal passato e dall'avvenire. E gli anarchici, i meravigliosi anarchici conosciuti durante la guerra di Spagna, incapaci fino alla morte di sporcare il loro avvenire impossibile con «l'illusione della possibilità». Molto più vicini di tutti gli altri all'eterno, scrive Simone che li onora nel ricordo, e spontaneamente li immagina proiettati nell'eterno. Perché solo due cose possiamo onestamente desiderare: o «ciò che effettivamente esiste», o «ciò che non può proprio esistere». Meglio ancora, aggiunge subito l'incredibile Simone, *se li desideriamo tutti e due*. Miglior consiglio, non poteva darcelo.

Alias No 12 Marzo 2002



Esistere, esistere, esistere

IDA DOMINIJANNI

Diana Sartori, una mia amica della comunità filosofica Diotima di Verona, mi manda per e-mail la sua idea di trasformare lo slogan borrelliano «resistere, resistere, resistere» in «esistere, esistere, esistere»: giù una lettera, e il senso dei tempi da cupo com'è diventata smagliante. Magari fosse tanto semplice, direte. Epperò. Apro *l'Unità* di oggi (ieri per voi che leggete), e in prima pagina trovo un commento di Rosetta Loy, titolo «Esserci, esistere, resistere»: passa in rassegna le parole «aggrovigliate» in voga nella politica, da quelle di Borrelli che ama a quelle di Bossi che detesta, il titolo c'entra poco ma credo che alluda anch'esso a un possibile rovesciamento di senso, a un modo di essere ed esistere nella politica meno aggrovigliato, meno parolaio e più veritiero. Apro infine l'ultimo numero di *Via Dogana*, la rivista della Libreria delle donne di Milano, e trovo in apertura un articolo di Ina Praetorius, teologa ed economista svizzera, che si intitola «La filosofia del saper esserci» e batte sullo stesso tasto: la politica, dice, continua a nutrirsi di grandi parole (maschili) improntate alla rappresentanza e all'agire strumentale, ma incapaci di dire alcuni fatti essenziali per la vita in comune, a cominciare da quella «competenza di esserci» (femminile) che tesse la trama del fare quotidiano e delle relazioni umane, nella vita privata da sempre e oggi anche in una vita pubblica sempre più abitata da donne.

La coincidenza dei due titoli e della e-mail di Diana, ammetterete, è curiosa. Mi chiedo se abbia a che fare con quello che si discute (fra i pochi che se ne accorgono) in questi giorni: l'abissale distanza fra la presenza femminile nei movimenti, dai girotondi ai (no)global, e la voce ufficiale dei movimenti medesimi che continua a restare saldamente maschile (la stessa Praetorius, nel suo articolo, parla di un «movimento dei labirinti» svizzero a netta predominanza femminile). Adriano Sofri, su *la Repubblica* di una decina di giorni fa, ha notato questa eclatante discrasia e l'ha attribuita all'inguaribile (in Italia) «riltuttanza maschile a sgomberare e cedere il posto, e non per cavalleria». Che è certamente un lato del problema, ma non l'unico. Sofri stesso infatti osserva che tutto sembra come prima del '68 e del femminismo — donne in cucina e al ciclostile, maschi sul palco — ma neanche a lui la cosa sembra credibile fino in fondo: ci dev'essere in questa ap-

parente ripetizione, aggiunge, qualcosa che ci sfugge, qualche «ipotesi più impegnativa» da formulare sullo stato della questione uomini e donne in politica. Forse che siano le stesse donne a mandare avanti gli uomini, «sapendoci così debolmente vanitosi». O forse che «la parola pubblica, al contrario di quella privata, sia irrimediabilmente maschile».

Forse. Forse, ipotizzo io, c'è la consumazione avvenuta della competizione fra i sessi: perché ha ragione Sofri a dire che gli uomini della generazione del '68, dopo che il femminismo li ha buttati giù dal palco, non si sono più riavuti del tutto anche se fanno mostra di aver saldamente ripristinato il loro monopolio sulla vita pubblica; e c'è un che di poco credibile e di poco affidabile nel loro rimettersi sul palco da soli a farsi la guerra l'un l'altro, come se niente fosse accaduto nelle loro relazioni politiche con l'altro sesso, e come se tutte noi fossimo ancora sotto quel palco ad aspettare che ogni sindaco giuri solennemente di inserire «almeno una donna nella sua giunta» (Piero Fassino, domenica sera, ha salutato tv di Anna La Rosa, la quale, ha accettato tanta promessa come un prezioso bijoux). Il trucco è troppo evidente, e che gusto c'è, per le donne che intanto sono diventate l'esserci e l'esistere della vita associata, a giocare una partita così truccata?

Ina Praetorius avanza ancora un'altra ipotesi: che alla politica manchino le parole per dire «la competenza di esserci» femminile e darle valore. Mancano agli uomini, che non hanno evidentemente interesse a cercarne di nuove oltre il lessico consueto della rappresentanza e dell'agire strumentale; e mancano anche alle donne, che si accontentano di continuare a fare e a esserci senza trovare il modo per dire che questo fare e questo esserci non è il vecchio lavoro al ciclostile o ai fornelli, ma una diversa qualità di abitare il mercato del lavoro, le relazioni sociali, la sfera pubblica. Perciò la teologa chiude il suo articolo invitando le donne a mettere in gioco tutta la loro competenza e a prendere parola ovunque, sapendo che la posta in gioco non è la competizione con gli uomini ma l'affermarsi di una nuova misura della vita in comune di tutti, donne e uomini. Un invito, mi pare, da accogliere al volo, senza reticenze e senza risparmio.

idomini@ilmanifesto.it

Il Manifesto 12 marzo 2002



La passione di Evelyn

Nel suo ultimo libro, «Il secolo del gene», uscito in questi giorni per Garzanti, Evelyn Fox Keller indica i limiti dell'idea che i geni siano ciò che determina chi e come siamo. Fisica teorica, storica e filosofa della scienza, studiosa femminista che ha indagato il rapporto tra genere e scienza, in questa intervista, spiega la pericolosa via imboccata dalla ricerca

Divertente, osservare un cristallo incendiarsi. Accadeva la settimana scorsa (20, 21, 22 ottobre), assistendo a premiazioni, conferenze e *talk* de «Il fuoco nel cristallo», ventisettesima edizione della Giornate internazionali di studio organizzate a Rimini dal centro Pio Manzù, organo delle Nazioni Unite in Italia. Transennati e coccolati, ingabbiati e lusingati, scienziati, filosofi e politici di calibro internazionale discutevano semibradi sotto l'occhio vigile di artigiani e poliziotti.

Nel 1944 Erwin Schrödinger, premio Nobel per la fisica e tra i fondatori della teoria quantistica, scriveva un piccolo saggio in cui si chiedeva cosa fosse la vita. Immaginò che essa dovesse basarsi sullo sforzo incessante degli organismi per liberarsi dell'entropia che essi stessi producono: una lotta di Sisifo per costruire temporanee isole di ordine in un universo di crescente disordine. Intuiva, anche, il cuore dell'allora misterioso meccanismo che permetteva alle cellule di riprodursi uguali a se stesse. Doveva esserci, scrisse il fisico austriaco, un «cristallo aperiodico», una struttura stabile e replicabile, fatta di elementi ripetuti, ma aperiodica, cioè non totalmente ordinata e prevedibile, bensì basata su una sequenza variabile, tale da poter codificare le informazioni ereditarie per i diversi organismi. Nove anni dopo, James Watson e Francis Crick mostravano al mondo, con palline e fili di ferro, come era fatto il cristallo aperiodico: era la molecola del Dna. Da allora, quella di un cristallo ribelle, ordinato ma non troppo, è rimasta un'immagine alla base delle scienze della vita. Così era a Rimini, dove il cristallo immaginato dagli organizzatori dell'incontro era Gaia, il pianeta vivente, «cristallo» di materia, animato dalla fiamma cangiante, dalle coreografie e le metamorfosi del fuoco della vita. Ma anche altri cristalli, epistemologici, si intravedevano a tratti: quello del riduzionismo e quello del determinismo genetico. Che si incendiavano e rilucevano, scapigliati, agitati al proprio interno dalle fiamme accese da un ventennio di dibattiti sulla complessità e l'autorganizzazione, sulla contingenza storica, sul rapporto fra ordine e disordine.

Chiuso il «Progetto genoma umano», sequenziati i tre miliardi di lettere che dovrebbero decidere chi siamo, nei mesi scorsi abbiamo assistito spesso al trionfo della retorica del riduzionismo genetico, quella che gioca all'annuncio settimanale della «scoperta» di geni dell'omosessualità e dell'intelligenza, della creatività e del comportamento antisociale, della sfortuna e dello spirito intraprendente. Ma a Rimini le parole d'ordine erano altre. L'accento era spostato dal nitore rigido (cristallino) del determinismo genetico e dell'onnipo-

tenza del gene, alla complessità delle sue interazioni con la storia di un organismo e con l'ambiente. Non era un *mea culpa* antiriduzionista, naturalmente. Né una correzione di rotta scientifica. Ma si avvertiva la scelta di ricollocare il baricentro epistemologico e l'enfasi retorica: verso un elogio del disordine, della complessità, dell'autorganizzazione, della storia, e un netto ammorbidente del riduzionismo estremo. Non a caso, fra i premiati del Pio Manzù, con medaglia del senato italiano, c'era Evelyn Fox Keller.

Fisica teorica, storica e filosofa della scienza al Massachusetts Institute of Technology, studiosa femminista, Keller è fra quelle studiose che hanno analizzato a fondo le associazioni storiche tra il maschile e il pensiero razionale, tra maschile e obiettività, autonomia, distanza, e il loro uso come parte dei miti costitutivi della scienza moderna. Nel suo ultimo libro, *Il secolo del gene*, uscito in questi giorni in edizione italiana (Garzanti), Keller del «Progetto genoma» ci dice che sì, è stato utilissimo. Proprio per far capire a tutti i limiti dell'idea che i geni siano ciò che determina chi e come siamo.

Lo sguardo scanzonato, da monello, che contrasta con i capelli grigi raccolti in bell'ordine, Keller ride quando le chiediamo se possiamo intervistare una rarità, una delle poche invitate all'incontro: «Poché donne? Non ci credo». Le mostriamo il programma: una trentina gli speaker invitati, una ventina i premiati. E solo due donne (l'altra è Margherita Hack). Chiediamo a Keller come interpreti l'enfasi posta da molte relazioni sulla complessità delle interazioni geniche, sulla fluidità e la plasticità del genoma. Le elenchiamo alcune delle parole che facevano capolino in molti dei talk, e che suonano simili a tante di quelle che furono parole chiave del discorso femminile, e femminista, sulla scienza.

Professoressa Keller, da qualche tempo sembra di assistere, se non a una rivoluzione nei paradigmi, per lo meno a un loro slittamento dolce, silenzioso. Il modo in cui parte del mondo scientifico comincia a parlare della separazione tra soggetto e oggetto, del modo in cui descriviamo la natura, in cui diamo significato ai modelli scientifici, sembra cambiare in una direzione immaginata da parte del pensiero femminista negli ultimi vent'anni. Cosa vuol dire? Che gli scienziati hanno cominciato ad ascoltare ciò che le donne hanno detto per tanto tempo?

No, le cose non funzionano così. Anche se è vero che il modo di pensare è cambiato fortemente. È straordinario, in effetti, comparare cosa dicano oggi eminenti biologi, per esempio, rispetto a ciò che eravamo abituati a sentire, dalle stesse persone, venti anni fa. Guardiamo gli scienziati parlare di genetica, di sociobiolo-



gia, di psicologia, di evoluzione, e vediamo che il resoconto è cambiato totalmente, come da copione *politically correct*.

Nel senso che si è cominciato a scegliere come oggetti di studio, settori d'indagine un tempo trascurati e legati al femminile in biologia?

Per fare un esempio, sfogliavo tempo fa un articolo di sociobiologia, uno studio sulle cure parentali umane, cioè su come e perché un padre e una madre si prendano cura dei propri bambini. L'illustrazione principale dell'articolo mostra una coppia composta da una donna nera e un uomo bianco, in cui era l'uomo che, con grande tenerezza, sembrava prendersi cura della bambina piccola, la quale a sua volta era adottata. Buffo vedere emergere così, nella scienza, quello che negli Usa va sotto il nome di *equal opportunity*. Ma è così perché gli autori hanno ascoltato le femministe? E' così perché ascoltano le donne? No. Semplicemente, è perché la nostra cultura è cambiata. Se e come il femminismo abbia avuto un impatto sulla scienza è un tema che ho affrontato in molti miei lavori. E' interessante, ad esempio, studiare la storia della scoperta degli «effetti materni» in biologia, cioè la scoperta dei contributi dovuti al partner femmina di una coppia in fenomeni che riguardano la genetica, l'evoluzione, l'ecologia, la medicina. In molti di questi settori, fino a poco tempo fa, erano stati studiati principalmente i contributi derivanti dal maschio. Ora tutto sta cambiando. Ma ciò succede perché prima gli scienziati erano sessisti e oggi non lo sono più? No. In realtà è perché la gente stava ascoltando era la televisione. E la televisione cominciava a raccontare storie diverse. Tanto per fare un esempio, molti hanno visto negli Usa uno sceneggiato di successo che ha come protagoniste due donne detective. E' un segnale, fra tanti, del fatto che l'intera cultura è cambiata, e con essa il modo di pensare alle donne e alla scienza...

Sta dicendo che ciò che è cambiato è la narrazione dei media?

Esatto: il linguaggio è cambiato, ed è cambiata la narrazione. Ed ecco che oggi assistiamo a una nuova generazione di scienziati che cercano disperatamente qualcosa di nuovo da fare, da osservare. E che, poco a poco, si accorgono di qualcosa. Per esempio, per anni la fecondazione è stata descritta come un uovo del tutto passivo che veniva penetrato da uno spermatozoo attivo. Ma poi, «guarda qui» - dissero alcuni - «forse anche l'uovo fa qualcosa, non è poi così passivo come pensavamo... Forse c'è qualcosa di più, ci sono meccanismi attivi anche nell'uovo, andiamo a vedere...». E oggi leggiamo nei libri di biologia cellulare che la definizione di fecondazione è basata su un uovo e uno spermatozoo, attivi, che si incontrano l'un l'altro e si fondono. E non è accaduto perché qualcuno abbia ascoltato direttamente i discorsi femministi, ma semplicemente in seguito a un'evoluzione culturale. Tale slittamento non è avvenuto grazie alle scienziate, perché non viaggia attraverso le scienziate ma attraverso la cultura in senso lato e i media.

Nel suo ultimo libro, lei sottolinea come il concetto di gene non sia definito e lineare come si pensava. I geni interagiscono fra loro e con l'ambiente in modo tanto complesso da rendere



FOX KELLER

I geni di una donna

Nata a New York nel 1936, Evelyn Fox Keller si è laureata in fisica ad Harvard nel 1963. Scienziata, filosofa, è considerata l'esponente di maggior spicco dell'epistemologia femminista. Ha compiuto ricerche e pubblicato saggi di fisica teorica, biologia molecolare e biomatematica. E' passata dal «fare scienza allo scrivere di scienza» approfondendo sempre più il suo interesse per gli aspetti psicologici, filosofici e storici del pensiero scientifico e, in particolare, le connessioni tra genere e scienza, scienza e femminilità considerati oppositivi nella cultura occidentale: «Mentre la scienza è venuta a significare oggettività, ragione, freddezza, potere, la femminilità ha assunto il significato di tutto ciò che non appartiene alla scienza: soggettività, sentimento, passione, impotenza». Attualmente insegna storia e filosofia della scienza al Mit. Nella sua ricca produzione di testi, da ricordare: «In sintonia con l'organismo», un ritratto inconsueto di Barbara McClintock, la genetista vincitrice del Nobel per la medicina nell'83; «Sul genere e la scienza» (Garzanti, 1987), indagine sui concetti base del linguaggio scientifico e sulle implicazioni del dualismo maschile/femminile su di esso; «Conversazioni con Evelyn Fox Keller. Una scienza senza anomalie» (Eleuthera, 1991, a cura di Elisabetta Donini); «La passione del conoscere» (Laterza, 1993); e l'ultimo, «Il secolo del gene» (Garzanti).

sempre meno sensata la semplificazione «un gene = una proteina = una caratteristica dell'organismo» e l'immaginario sulla clonazione umana vista come replica di uguali. Naturalmente, si tratta di cose note da molti anni. Eppure, sembra che la retorica dominante sia ancora quella vecchia...

Sa cosa è successo col mio libro? Quando l'ho scritto non immaginavo che avrebbe potuto scatenare controversie. Stavo cercando semplicemente di capire perché i genetisti e i biologi molecolari, quando parlano pubblicamente, raccontano storie fantastiche su cosa facciano i geni, anche se sanno perfettamente che non sono vere. Sa cosa mi sono sentita dire? «Se dicessimo davvero come stanno le cose, la gente non potrebbe capire, è troppo complicato...»

Come dire che per la gente comune dobbiamo usare la vecchia versione. E anche per l'industria, che i geni deve isolarli e venderli...

Perciò ho deciso di scrivere questo libro. E, indovinate? Molti scienziati erano assolutamente furibondi. Su *Nature* sono stata accusata di aver lanciato una *jihad* contro il gene. Una cosa è cambiare l'epistemologia all'interno della comunità scientifica, altra è rendere tutto questo di dominio pubblico. A quanto pare, ho violato questo tacito accordo. Ovviamente, però, il problema di brevettare i geni non è un problema di definizione: quando si brevetta una sequenza di Dna che codifica per una data proteina non si incontrano ambiguità epistemologiche. La domanda, semmai, è politica: perché brevettare geni? Il fatto è che la ricerca biologica è diventata così fortemente intrecciata, e vincolata, al dominio industriale, che sta diventando virtualmente impossibile separarle: se vuoi contare su un finanziamento privato non hai alternative, devi brevettare. E' un problema ampio: ha a che fare con la natura della ricerca scientifica stessa e le sue responsabilità sociali, con cosa ci aspettiamo da essa, a cosa si suppone che essa serva, a vantaggio di chi.

Nei suoi lavori sul genere e la scienza lei focalizza l'attenzione, come hanno fatto altre studiosi, sul concetto di desiderio e sulla metafora della conoscenza intesa come rapporto sessuale. Ha scritto: «una delle metafore più diffuse in Occidente è quella del rapporto sessuale: la conoscenza come consumazione, il sesso come forma di conoscenza... Entrambi i termini sono mediati dal desiderio...». Ma quella del desiderio continua a restare un'immagine estranea all'autoritratto che la scienza fa di sé. Sta cambiando anche questo?

Ho scritto molto riguardo ai nessi fra amore e potere nell'ambito della conoscenza scientifica e della sua retorica. Ma oggi penso che entrambi siano sostituiti dall'avidità. Credo che oggi molti di coloro che fanno ricerca in biologia non lo facciano per quel senso di dominio, controllare la natura che facciamo risalire a Bacon, né per amore della conoscenza o della natura stessa. Più semplicemente, lo fanno per denaro. Non si tratta di desiderio né di potere. Si chiama avidità, la terza via... (ride).

Evelyn Fox Keller saluta e sorride. Avvolta in una mantellina rossa, stanca della giornata, si toglie le scarpe e attraverso scalza la hall del Grand Hotel. A vederla, ecco, viene da pensare, cos'è il fuoco in un cristallo.



Libri vissuti per stare al mondo

E' intessuto di narrazioni e di immagini, come il sottotitolo promette, l'affascinante esplorazione in cui ci conduce Tiziana Plebani ne *«Il genere» dei libri. Storie e rappresentazioni della lettura al femminile e al maschile tra Medioevo e età moderna* (FrancoAngeli, pp. 227); una esplorazione, dice l'autrice, in cui «l'attenzione ai corpi, alle materialità, alle pratiche quotidiane» segna la rotta principale, offrendo le coordinate per individuare le soggettività multiple e diverse che abitavano in quel periodo le dimensioni della lettura e della scrittura, e così ridisegnarne la mappa.

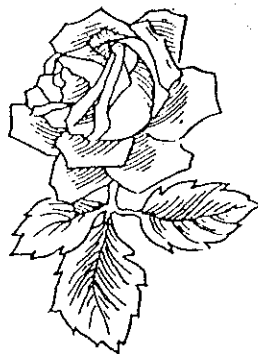
Rispetto a un mondo che per molto tempo negli studi sulla storia del libro è apparso popolato solo da uomini, privilegiare «l'individuazione delle pratiche che si incarnano in gesti, spazi e abitudini e che pongono al centro la corporeità dell'atto» significa mettere in luce non tanto assenze quanto alterità, individuare diversi modi di rapportarsi ai testi e usi diversi delle possibilità di comunicazione e circolazione del sapere; significa non solo dare visibilità a figure di donne, ma tracciare un quadro di relazioni, infrangere l'opacità uniforme di uno scenario asessuato.

Le forme della convivenza e del conflitto tra oralità e scrittura, nel periodo che va dal tardo medioevo ai primi secoli dell'età moderna, sono infatti segnate dalla sessuazione così come dalle appartenenze di censo e di status sociale; la modalità orale che soprattutto caratterizza il mondo femminile è condivisa da tutti gli esclusi dai percorsi scolastici ufficiali di alfabetizzazione, e costituisce un ricco universo di produzione e scambi culturali - gli spazi della casa e della piazza, le voci delle madri e dei giullari, i luoghi del sacro e del profano, le parole delle mistiche, degli ambulanti, dei condottieri.

Nell'attenzione all'oralità, Plebani sottolinea l'importanza del suo rapporto con la lettura, mettendo in questione la coincidenza tra fruizione dei testi e capacità di scrittura, e dando risalto alle forme collettive di ricezione basate su pratiche di trasmissione orale che, pur nel legame vario e discontinuo con redazioni scritte, spesso non comportavano la presenza materiale del libro; situazioni ben diverse da quella del lettore singolo nella solitudine dello studio - comunicazione *in absentia* attraverso un linguaggio decontestualizzato - e soprattutto significative per ritrovare un pubblico femminile, solo raramente caratterizzato dal possesso e dal consumo individuale e piuttosto legato a una socialità d'uso, a uno stile comunicativo e di produzione e circolazione di testi che vive di relazioni e ad esse dà vita.

Oralità/scrittura, voce-corpo/libro, sono paradigmi non solo oppositivi di una storia complessa e ancora in corso; ne è stato momento importante ma certo non risolutivo la valorizzazione della comunicazione scritta attraverso il discorso normativo sulla lingua, che li declinava nei binomi lingua volgare/latino e lingua parlata/codificazione letteraria. Le donne erano associate al primo termine di entrambe le coppie, insieme a tutti i 'rustici' che mancando di una formazione scolastica classica, sebbene non necessariamente di un qualche grado di istruzione, non conoscevano il latino. E non a caso la lingua 'volgare' viene chiamata anche lingua materna, giacché sono le donne che impartiscono la prima istruzione linguistica.

PAOLA BONO



Le forme della convivenza e del conflitto tra oralità e scrittura, nel periodo che va dal tardo medioevo agli albori della modernità, sono segnate dalla differenza sessuale così come dalle appartenenze di status sociale. Inoltre c'è un legame tra oralità e lettura, dove il primo termine non implica la negazione del secondo. Questo è tanto più evidente nell'affermazione della lingua volgare, cioè di quella lingua «materna» che permette la trasmissione del sapere. Un libro di Tiziana Plebani.



In effetti nel processo di crescita di autonomia del volgare, nel suo proporsi e affermarsi anche come lingua letteraria, le donne hanno un ruolo significativo, a volte come committenti (ad esempio le donne dell'aristocrazia anglo-normanna e francese), assai spesso come destinatarie; e, argomenta convincentemente Plebani, un pubblico femminile riconoscibile e ben delineato nasce proprio in stretto rapporto con lo sviluppo delle lingue nazionali definite appunto lingua madre.

Una significativa traccia lessicale di questo ruolo è il termine usato nell'Inghilterra del 1300 per i manuali per l'apprendimento del francese, che si chiamavano *feminae* perché come la donna insegna al bimbo a parlare la lingua materna così quei libri insegnavano ai giovani quella lingua straniera. Si tratta di un accostamento già presente nella tarda latinità, come documenta la bella storia di Gregorio di Tours; mentre egli esita a scrivere, ritenendo inadeguata la propria istruzione letteraria e troppo rozzo lo stile, la madre gli appare in sogno e lo autorizza a scrivere nella lingua che lei gli ha insegnato, una lingua comunicativa che la gente capisce e che per questo ha valore.

La centralità della madre nella trasmissione linguistica e in generale nelle fasi primarie dell'apprendimento è evidente nelle rappresentazioni di Anna che insegna alla figlia a leggere - una delle immagini che, affiancandosi alla scena dell'Annunciazione in cui la Vergine appare immersa nella lettura, arricchiscono l'iconografia mariana nella crescita del culto della Madonna dal 1200. In molte, rinvenute con intelligenza da Plebani, figura il libro - Maria incinta intenta a leggere, o sorpresa in tale occupazione da Giuseppe e Gesù di ritorno dal tempio, o che approfitta del sonno di padre e figlio per leggere in una sosta durante la fuga in Egitto; tutta l'ampia tipologia di raffigurazioni definita dagli storici dell'arte «Madonna del libro», tra cui scene in cui insegna a leggere al piccolo, uno dei soggetti ritenuti non ortodossi e di cui si invocava l'abolizione; e la bella e curiosa Natività in cui Maria legge a letto mentre Giuseppe accudisce il bambino.

L'indagine della corporeità nelle pratiche di lettura attraverso rappresentazione iconografica condotta da Plebani evidenzia libertà e costrizioni di questa pratica e mette in luce visioni contrastanti, che alla lettura per studio ne oppongono una non produttiva, di piacere della narrazione, portando a tema il legame tra sessi e generi letterari. «Uomini e donne confrontati nel piano della raffigurazione sembrano distanziarsi ben più nettamente che nella realtà per finalità, ragioni, posture e generi di lettura: i primi irrigiditi nell'espressione dello studio e dell'impegno. Le seconde risolte nell'abbandono all'evasione e al diletto» - uno scenario a tinte forti intorno e dietro al quale si intrecciano molte storie dai toni più sfumati.

Sono le storie che intessono tutto lo studio di Plebani, storie di «lettori produttivi, lettrici per diletto, fanciulli in studio, donne intellettuali, padri amorevoli e figlie istruite, cortigiane 'oneste', stampatori e stampatrici, cartae e straccivendole, botteghe di legatori, committenti e bibliofile, scriventi per forza o per amore»; storie che si dipanano attraverso molti secoli svelando ideologie e stereotipi e arricchendo di corpi e relazioni e piaceri un mondo - quello del libro, della sua produzione, circolazione, fruizione - che non solo di intelletto è vissuto e vive.

10 marzo 2202

IL Manifesto



Il segno del canone inverso

La tradizione del pensiero filosofico ripensata alla luce della differenza tra i sessi. Per Tre Lune Edizioni, «I filosofi e le donne», l'ultimo lavoro di Wanda Tommasi

«**I**l mondo della differenza è il mondo dove il terrorismo getta le armi e la sopraffazione cede al rispetto della varietà e della molteplicità della vita». Colpisce leggere adesso questa frase di Carla Lonzi scelta da Wanda Tommasi per il risvolto di copertina del suo libro *I filosofi e le donne* (Tre Lune Edizioni, Mantova 2001). Sono lontane nel tempo le parole di Lonzi che adesso suonano tanto amaramente profetiche: erano trent'anni fa, il femminismo della differenza in Italia era agli inizi. Tommasi le riprende non molto tempo fa, ma comunque prima degli eventi che oggi le fanno risuonare ancora amaramente profetiche. Quanto, come è cambiato il mondo in questo tempo, viene da domandare. Quanto, come il mondo della differenza è venuto al mondo.

Certo non sembrerebbero tempi, questi, che inclinino ai bilanci positivi, ma l'inclinazione all'arezza cui spinge la durezza del tempo presente può inclinare anche malamente la bilancia del giudizio, alterandone la misura e la sensibilità. Misura forzata dal peso degli eventi, dalla violenza e dal dolore, dalla visibilità estrema con la quale vanno a occupare tutta la scena, inducendo una riduzione dello sguardo e una semplificazione dei discorsi che scherma, occlude e sottace ogni differenza. Di un dispositivo di semplificazione che non è poi così distante, né si può dire così innocente, rispetto a questo, pur volendosi levare dal mondo all'altezza sottile e rarefatta del pensiero, parla il libro di Wanda Tommasi. Il suo sguardo, rivolto alla tradizione del pensiero filosofico dal guadagnato punto di osservazione della differenza sessuale, fa infatti risaltare, proprio «per differenza», come la prospettiva disegnata da quella tradizione sia affetta da una peculiare distorsione della visione che proietta sullo schermo filosofico una immagine che risulta insieme disordinata e semplificata. Con il

risultato che «c'è un disordine, nella tradizione, quanto al tema della differenza tra i sessi, e il disordine è lo schermo di una mancanza di pensiero». I filosofi hanno, a prima vista, mancato di pensare la differenza dei sessi, e quando lo hanno fatto hanno pensato la differenza di uno solo dei loro e in quanto tale portatore di un problema risolto per lo più nei termini dell'essere una «differenza da», minore, mancante. La loro prospettiva «somiglia un po' alla posizione di un osservatore che veda bene l'altro, perché lo ha di fronte, ma non riesca a vedere se stesso, perché non ha davanti uno specchio in cui la sua immagine possa riflettersi. O meglio, il filosofo, l'uomo, uno specchio ce l'ha davanti: è una donna». E' questa un'immagine che Tommasi mutua da Virginia Woolf,

Il premio Daniel Singer

La «Daniel Singer Millenium Prize Foundation», intitolata al nostro compagno e collaboratore, deceduto un anno fa, ha lanciato un concorso annuale per un saggio di 5.000 parole al massimo, che «sviluppi una riflessione sul modo col quale uomini e donne di oggi possono, all'inizio del millennio, riprendere il controllo del proprio destino e condurre la società a una tappa più sviluppata»: sono i temi che Singer ha svolto nel suo ultimo libro «A chi appartiene il futuro?» (Ponte alle Grazie 2001). I saggi dovrebbero essere redatti in inglese o, se in un'altra lingua, accompagnati da una traduzione o almeno un riassunto in inglese. Una giuria di esperti di diverse nazioni, nominati dalla Fondazione, annuncerà il vincitore del premio di 2.500 dollari nel dicembre 2002. Gli scritti dovranno giungere entro il 31 agosto 2002 all'indirizzo: P.O. Box 334, Sherman Ct, 06784, Usa. Allo stesso recapito possono essere richieste ulteriori informazioni. Il Daniel Singer Prize 2001 è stato attribuito a Sam Gindin, titolare della Packer Chair in Social Justice, Department of Political Science, York University, Ontario, Canada. Il sito concernente Singer e le sue opere è: www.danielsinger.org.

quella della donna che funge da specchio ingrandente per l'uomo, e che illumina uno dei meccanismi cruciali del dispositivo che si è detto: «per ingrandire l'immagine di un'identità umana che faceva tutt'uno con quella maschile, i filosofi si sono impegnati, quasi sistematicamente, a svaloriare la differenza femminile». Con ciò viene in primo piano il profilo di quello che è uno degli aspetti più vistosi della tradizione filosofica, e anche quello che per primo è stato portato alla luce e smascherato dalle analisi femminili: la misoginia.

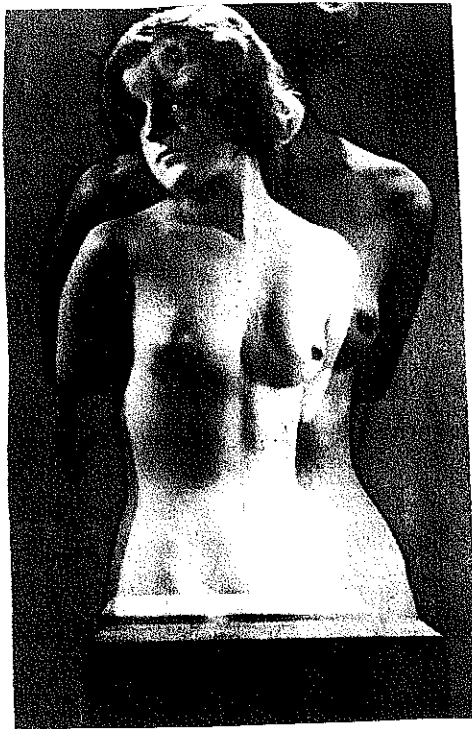
Qui Wanda Tommasi sembra di nuovo raccogliere l'eredità della Lonzi, e del suo «Chiediamo referenze di millenni di pensiero filosofico che ha teorizzato l'inferiorità della donna». Ma, se il legame c'è, e riconosciuto, il tempo è passato, e la differenza ha fatto mondo. Lo si sente anche dal tono, che non è più quello del liberatorio e violento *Sputiamo su Hegel*, sacrosanto peraltro, ma quello pacato e saldo di un giudicare con un agio che si alimenta di forza libera da rancore. La differenza femminile, pur avendo più volte fatto la sua comparsa nella storia del pensiero per opera di alcune donne che la hanno agita e pensata, non si è consolidata in una tradizione, rileva Tommasi scegliendo alcune voci femminili a fare da «contraltare» a quelle dei filosofi. La differenza non si sarà fatta tradizione, aggiungo, ma si è fatta libertà, mondo, orizzonte, giudizio, discorso. Discorso di cui la stessa Wanda Tommasi è stata protagonista, nella ricerca con Diotima, e come una delle prime fautrici del fiorire dell'interesse su Simone Weil in Italia. A partire dal luogo del senso libero della differenza femminile, luogo impreveduto e inaudito perché «non c'è stato quasi mai, nella storia, libero gioco tra i due sessi nel comune cimento per l'identità umana», non si tratta di «mettere sotto accusa una differenza maschile che è stata per secoli egemone, nel bene e nel male, ma di rilanciare la posta in gioco dell'identità umana a partire dal guadagno di libertà della differenza fem-



minile». Nel ripercorrere la tradizione del pensiero filosofico occidentale, alla chiave della misoginia, definita «una scorciatoia, un'occupazione abusiva da parte di uno dei due sessi dell'identità umana», viene così preferita quella dell'androcentrismo, essendo quest'ultimo «un orientamento del pensiero, nel quale risalta soprattutto l'operazione egemonica di elaborazione dell'identità umana da parte del soggetto maschile». L'elaborazione filosofica, così, appare segnata da una profonda asimmetria, quella «di una identità umana tutta sbilanciata sul lato maschile», da una «forma dispari, con il maschile come misurante e il femminile come misurato». Da ciò la necessità di un approccio che, a partire dal punto di vantaggio asimmetrico di uno «squilibrio teorico che è frutto di uno squilibrio storico», assuma la centralità della differenza sessuale la quale agisce come «significante che organizza la sfera sociale e quella simbolica». Così Tommasi formula un criterio metodologico secondo il quale dichiara di aver «considerato la differenza sessuale come significante che struttura in profondità tutto il pensiero di un autore, anche là dove le ricorrenze esplicite relative alla differenza di essere uomo/donna siano, come spesso accade nella tradizione, confinate in luoghi marginali del pensiero dell'autore stesso.»

Le tappe di questo percorso di ripensamento della tradizione sono costituite dall'attraversamento dei principali autori del canone: la cultura greca e medievale che tematizzano la differenza dei sessi soprattutto attraverso il tema dell'amore, con Platone, Aristotele, Tertulliano, Agostino, Tommaso, e una bella lettura della vicenda di Abelardo ed Eloisa dove viene in primo piano la di lei scelta della posizione di «secondarietà». Seconde solo a Dio sono invece le protagoniste della mistica femminile (Ildegarda, Porete, Teresa) che vengono poste a «contraltare». Nella modernità (scandita da Cartesio, Rousseau, Kant) la differenza dei sessi

non passa più per la tematizzazione dell'amore, ma per la dinamica tra ragione e passioni, e si impone quell'alternativa uguaglianza/differenza che si dimostrerà una chiave tanto tenace nel costringere gran parte del femminismo storico «a collocarsi entro la 'gabbia' della battaglia per l'uguaglianza dei diritti», a partire da Mary Wollstonecraft. Dopo aver passato al vaglio del pensiero della differenza la stagione della filosofia ottocentesca (con He-



gel, il marxismo, Schopenhauer, Kierkegaard e Nietzsche) all'altezza dell'aprirsi di un '900 che sembrerebbe voler portare la differenza al cuore della filosofia, Tommasi sceglie significativamente di dare ascolto solo a voci femminili: Virginia Woolf, Simone De Beauvoir, Simone Weil, Hannah Arendt, Maria Zambrano, Luce Irigaray. E' il segno dello squilibrio di cui si è detto, che consente di smarcare il pensiero della differenza dai significati previsti e dalle parole che declinano «un concetto non libero di differenza femminile», siano quelle che vengono dal pensiero maschile contemporaneo - che viene con precisione riconosciuto da Tommasi come interessato piuttosto ad una differenza sessuale come mera «figura» di altro - siano quelle femminili che riportano nell'alveo dell'uguaglianza la differenza, come lucidamente si giudicano essere quelle che le preferiscono la categoria di *gender*. La differenza non è riducibile al genere, né alla condizione femminile, né ad un insieme di valori, qualità, ruoli che si sono storicamente sedimentati: «la differenza femminile eccede anche, in parte, la storicità, e allude a una trascendenza del femminile, all'apertura di quest'ultimo verso possibilità inesplorate e non previste dalla prospettiva androcentrica.» C'è un di più della differenza, che «nella sua irriducibilità, nell'opacità del corpo che la rende non oltrepasabile» ne fa un «significante inesauribile».

Differenza impreveduta e imprevedibile che riapre il gioco in un guadagno di libertà che, afferma Tommasi, riguarda entrambi i sessi «i giochi, dunque, rimangono più che mai aperti.» Sta qui, in fondo la risposta alla domanda che in apertura del libro era posta: di fronte al mutamento in corso «perché non lasciare sprofondare nel silenzio» quella tradizione e quelle parole? Per avere parole femminili come queste, risponderei, ma per riaprire il gioco, e perché invece, intorno, c'è tutto questo rumore così assordante e così vuoto.

Il manifesto - 2 febbraio 2002

Le fonti calde della storia

STEFANIA GIORGI

Due anni fa la morte prematura e crudele di Annarita Buttafuoco. «Le donne le devono molto. A restituirle alla storia si era dedicata da sempre, quando farlo era considerato poco più che una stramberia e la sola espressione 'storia delle donne' suscitava incredulità e sarcasmo», così l'aveva ricordata su queste pagine Andreina De Clementi. E forse non c'era modo migliore per ricordarla se non quello di restituirle la sua di storia, seppur in modo dichiaratamente parziale, ricostruendone la traiettoria umana, intellettuale e politica, attraverso le parole e i ricordi di chi l'ha conosciuta e amata. E ordinando le annate della sua prima creatura politica - la rivista «Dwf» che aveva fondato nel 1975, giovanissima (era nata a Porto Ferrario nel 1951), insieme a Tilde Capomazza e Ida Magli e che poi aveva diretto dal '78 all'86 - nel supplemento degli «Indici & Abstracts». Un prezioso strumento di memoria e consultazione - reso possibile grazie alla passione politica e alla competenza bibliografica di Francesca Perrone - articolato in quattro parti: gli editoriali, gli articoli, le recensioni e gli autori apparsi nei 78 numeri pubblicati di «Dwf» dal 1975 al 2000 e, in chiusura, la sezione degli Abstracts curata da Vania Chiurlo.

«Venticinque anni fanno di una rivista un'istituzione culturale, e se siamo orgogliose di presentare un primo bilancio è anche perché da Annarita abbiamo mutuato il gusto di fondare nel tempo, di sottrarre le opere di noi donne alla precarietà dei nostri rapporti, sempre vitali fino alla dissipazione. A lei dedichiamo dunque questo lavoro, perché ci sembra il modo più giusto per noi di dare testimonianza del suo, di lavoro», scrive Vania Chiurlo nell'introduzione a «Una donna del suo genere - Annarita Buttafuoco». Un numero arricchito dalle testimonianze di Emma Baeri, Patrizia Montani, Anna Muraro, Mary Gibson, e da un'intervista inedita ad Annarita curata da Tilde Capomazza - realizzata nel '90, con Gigliola Cultrera e Maria Rocchi.

Una biografia troppo breve, quella di Annarita Buttafuoco, eppure densissima. Dalla laurea con Giuntella, correlatrice Ida Magli, con una tesi sulla Rivoluzione francese al Sud - un amore, questo per «la cultura dei sanfedisti» e soprattutto per Eleonora Fonseca Pimentel, che ritornerà nelle sue ricerche - alla produzione ricchissima di interventi, saggi, monografie, ricerche. La sua era un'attività instancabile, nutrita da un'energia che sembrava inesauribile. La spargeva a piene mani, nel suo lavoro di docente, nella promozione della Scuola estiva di storia delle donne a Pontignano, inaugurata nel '90, nella Società italiana delle storiche, di cui dal '91 al '95 era stata presidente, nell'Unione Femminile Nazionale, nella creazione degli Archivi Riuniti delle Donne, nel 1994. «Un anno periodizzante nella storia della democrazia italiana e nella storia di Annarita», come ricorda Baeri, quando già erano evidenti le avvisaglie di quella «malattia della memoria» che si chiama revisionismo politico e storiografico.

E poi libri e saggi: *Le Mariuccine. Storia di un'istituzione laica, l'Asilo Mariuccine* (Franco Angeli, 1985); la cura della raccolta degli scritti di Franca Pieroni Bortolotti *Sul movimento politico delle donne. Scritti inediti* (Utopia, 1987); «Condizione delle donne e movimento di emancipazione», 1981; «Politica e cultura nei periodici del movimento di emancipazione in Italia», 1982; «Dalla redazione dell'Unione Femminile 1901-1905», 1982. Per l'università di Siena - dove era docente di storia contemporanea presso la facoltà di lettere con sede an-

«Una donna del suo genere» e, insieme, gli «Indici & Abstracts» dal 1975 al 2000. Un numero speciale di «Dwf» per ricordare Annarita Buttafuoco

che in Arezzo - aveva pubblicato nell'88 *Cronache femminili. Temi e momenti della stampa emancipazionista in Italia dall'Unità al fascismo*. Con Emma Baeri aveva curato la mostra «Riguardarsi», organizzata a Milano nel '96 presso il teatro dell'Unione Femminile Nazionale, una riflessione sulla storia del movimento femminista italiano attraverso i suoi manifesti (catalogo Protagon, 1997).

La trasmissione delle esperienze politiche e della memoria storica hanno segnato il suo lavoro di storica insieme alla capacità dell'innovazione metodologica e dell'uso creativo delle fonti tradizionalmente poco utilizzate. Una linea di ricerca che ha saputo intrecciare la dimensione teorico-politica e le pratiche sociali, ridando così corpo e visibilità a una tradizione dimenticata, a dirigenti e militanti dei movimenti, «donne in carne e ossa» come Annarita amava definirle, a lungo lasciate ai margini della storia.

Il suo primo articolo nel primo numero di «Dwf» si intitolava «Il tempo ritrovato, Riflessioni sul mestiere di storica». Rileggendo l'intervista inedita che ora questo numero di «Dwf» ci offre è possibile ricostruire i tasselli di quella passione e delle domande che Annarita si andava ponendo su quella passione. «Io non so se ho scelto la storia, ho scelto piuttosto di raccontare». Raccontare rimettendo in discussione gli statuti della propria disciplina alla luce delle nuove domande poste dal femminismo. Lavorare, dunque, per far «emergere il soggetto donna, non come storia aggiuntiva, ma come misura e specchio della società del tempo, del contesto».

Quella passione di storica per il racconto è esemplare nella ricostruzione della genesi del suo libro forse più bello - *Le Mariuccine* - che ci offre Mary Gibson. Quando, quasi per caso, si concretizzò quello che lei definiva «il momento assolutamente più emozionante di una ricerca», vale a dire la possibilità di leggere «direttamente le parole dette dalle persone». Fu nel corso della sua ricerca sull'Unione Femminile, un'organizzazione di donne fondata a Milano nel 1899, che Annarita si imbatté nello stupefacente archivio dell'Asilo Mariuccia, fondato nel 1902 dalla leader dell'Unione, Ersilia Majno Bronzini come rifugio per fanciulle «pericolanti» o anche «perdute». Annarita scoprì un tesoro: lettere, diari, canzoni, memoriali, disegni delle bambine internate, le loro testimonianze rese alle autorità. Il suo libro crescerà intorno a queste «fonti calde» della sua ricerca. E «de fonti fredde» - i bilanci del Comune di Milano, i prezzi del pane e del carbone, il costo degli alloggi, i salari - le serviranno a capire cosa significasse per una bambina «essersi concessa per 75 centesimi». Un doppio approccio, dunque, politico e sociale per poter ricostruire una storia politica e sociale, tratteggiando i contorni del primo movimento di emancipazione italiana e i suoi rapporti con il riformismo socialista e ridando voce all'esperienza viva e palpitante delle bambine internate per essere redente. Non per analizzare una storia, ma la storia dell'Italia di quegli anni. Perché per Annarita Buttafuoco le donne rappresentavano esattamente «il punto di attrito tra le enunciazioni generali e la verifica effettiva, tra la democrazia e la pratica della democrazia».

Il Manifesto - 20 maggio 2001



L'ultimo viaggio di Maria Corti

FABIO PUSTERLA

In una trattoria di una valle comasca, molti anni fa, quando nel nord si cominciavano ad avvertire i primi sussulti di quell'intolleranza lombarda che di lì a poco si sarebbe trasformata in partito politico, ho visto Maria Corti zittire l'oste, che parlava male dei meridionali: e proporgli, con la fermezza che le era propria, una sintesi di storia culturale e politica forse esagerata e fuori luogo, ma senz'altro ammirevole e commovente. Un minuscolo aneddoto, ma è appunto in quei gesti di quotidiano orgoglio culturale, di intransigenza verso l'approssimazione e la faciloneria, che appare uno dei tratti più eccezionali e alti del magistero di Maria Corti: qualcosa che poggia certo sul suo grandissimo lavoro di ricerca letteraria e linguistica, ma non può riassumersi in un catalogo bibliografico, poiché trascende il valore strettamente disciplinare.

Tutti coloro che, in una forma qualsiasi, hanno avuto la fortuna di frequentare Maria Corti, ricordano certo questo aspetto non accademico, imprevedibile, spumeggiante: la capacità di sorprendere ora con la generosità umana, ora con la precisione quasi scientifica, ora con la severità etica. Tratti rari, e preziosi, che i suoi studenti conoscevano bene, mentre lei stessa era cosciente dell'importanza che la sua figura finiva per assumere nella scelta di un cammino, di una direzione, di un senso. Si trattasse di un'impervia questione filologica, di una nuova interpretazione dantesca, dell'applicazione di una teoria semiologica alla storia letteraria: qualunque fosse l'argomento del corso, della lezione, della conferenza, si aveva sempre la sensazione che in quel punto la letteratura ritrovasse la sua centralità nella complessa storia umana; che in quel modo fosse possibile capire qualcosa di essenziale e di urgente; che dietro quell'argomento si celasse, lasciandosi però intuire, un orizzonte vastissimo e terribile.

Non è un caso che, tra le figure mitiche che maggiormente attrassero l'attenzione di Maria Corti, ci siano quelle delle sirene e di Ulisse, inseguite dapprima con estenuanti ricerche, partendo da un'intuizione geniale e rischiosa: che si potesse cioè rileggere il grande canto di Dante dedicato appunto a Ulisse svelandone misteri filosofici importanti e sin qui trascurati. Isolare, nel vastissimo catalogo delle opere di Maria Corti, il capitolo riservato a questa avventura sarebbe sufficiente a delineare un carattere intellettuale di sorprendente ricchezza, capace di improvvisi colpi di scena, di brusche svolte: articoli, saggi, volumi fondamentali, che dal prezioso *Dante a un nuovo crocevia* (Sansoni, 1981) giungono a *La felicità mentale. Nuove prospettive per Cavalcanti e Dante* (Einaudi, 1983). Ma, di fianco a questa strada maestra battuta dalla studiosa, ecco spalancarsi altri percorsi laterali: il 1983 è anche l'anno in cui appare in Italia, per interessamento di Maria Corti che ne curerà l'introduzione, la traduzione dello splendido *Scrivere come Dio* dello sve-

E' morta a Milano una tra le filologhe italiane più importanti, alla quale si devono fondamentali edizioni critiche e ottime letture semiologiche. Ha dedicato la sua seconda stagione al romanzo, ma una componente narrativa nutrive già i suoi studi più rigorosi

dese Olof Lagercrantz, una guida all'opera dantesca scritta da un'intelligenza lucida e provocatoria. E nel capitolo che Lagercrantz riserva appunto a Ulisse, ecco l'osservazione che Maria Corti subito artiglia e approfondisce: «A fianco di Ulisse che cos'è mai Lucifero se non un misero prestigiatore e imitatore! (...) Il vero nemico di Dio è invece Ulisse, per il quale il sapere e la libera indagine sono più importanti di Dio stesso». Sei anni più tardi, vedrà la luce uno dei romanzi più belli di Maria Corti, *Il canto delle sirene* (Bompiani, 1989), opera complessa, ma dominata ancora una volta dal richiamo incessante di quella *curiositas* intellettuale che attornia alla vicenda delle sirene e di Odisseo si definisce. Un altro modo, stavolta creativo, di affrontare il nodo culturale da cui Maria Corti era attratta e perfino ossessionata: la conoscenza intesa come un viaggio continuo, arrischiato, irrinunciabile.

Il suo non è stato l'eclettismo compiaciuto del grande studioso che si concede all'occasionale pagina creativa; ma la rarissima capacità di suonare più strumenti con uguale maestria; e non per nulla le doti narrative dell'autrice apparivano già con forza in una delle sue grandi opere critiche, che sin dal titolo suggeriva un'alleanza tra la studiosa e l'artista: *Metodi e fantasmi* (1969). Del resto, la scrittura creativa di Maria Corti non ha, nella storia della sua straordinaria vicenda intellettuale, un'importanza minore o secondaria; anzi, si può credere che per l'autrice quello scaffale occupato da un bel numero di romanzi avesse un significato particolare: *L'ora di tutti* (1962), *Il ballo dei sapienti* (1966), *Voci dal Nord Est* (1986), *Il canto delle sirene* (1989), *Otranto allo specchio* (1990), *Cantare nel buio* (1991); ma la prima stesura di quest'opera, intitolata *Il treno della pazienza*, risale addirittura al 1948), *Catasto magico* (1999), cui si aggiunge ancora il suo ultimo romanzo dedicato al '68, forse il più difficile e pericoloso. Un elenco di titoli che non vuol cadere di un passo di fronte a quell'altro, assai più vasto, delle opere filologiche, dei trattati, delle edizioni critiche.

Ad accompagnare Maria Corti nel suo ultimo viaggio, sembrano particolarmente adatti questi versi di Zbigniew Herbert, poeta da lei fortemente amato, dedicati a un insegnante (*L'insegnante di scienze*) che, come Maria Corti, ha saputo essere un vero maestro per molti: (...) *quando su un sentiero nel bosco / incontro uno scarabeo, che si inerpica / su un monticello di sabbia / mi accosto / saluto con rispetto / e dico: /-buon giorno signor professore // permetta che la aiuti- // lo trasporto delicatamente / e lo seguo a lungo con lo sguardo / finché sparisce / nella buia sala insegnanti / in fondo al corridoio di foglie.*

Il manifesto 24 febbraio 2002



Il respiro umano della storia

RITA CORSI

Agiudicare dal tenore delle correnti analisi politiche, non sarebbero poi molti i modi per indagare una situazione sociale: si può ragionare, ad esempio, in termini di cifre e quindi collezionare i dati numerici che *fotografano* una certa società (natalità, mortalità, redditi, tasso di disoccupazione, composizione delle famiglie e via dicendo); o anche, si può ricorrere ai sondaggi, registrando le opinioni di un campione statistico, e poi, a partire da ciò, elaborare letture della realtà - e strategie politiche - della cui attendibilità ed efficacia sembra oggi illecito dubitare.

Ma - provare per credere - si può anche scegliere tutt'altra strada, e semplicemente mettersi a osservare il *ritmo* delle folle, perché è nel ritmo, e nella sua mancanza, che si può appunto cogliere la situazione sociale di un paese. E non solo. Anche un regime politico si può giudicare dal ritmo che imprime a tutto il paese. «Non servirebbero più tante dichiarazioni, ma basterebbe un filmato che riprendesse l'uscita dalle fabbriche, dagli uffici, dai luoghi di divertimento, dalle gare sportive, dagli spettacoli, dalle feste religiose e civili, per sapere lo stato di salute di un paese, il grado di umanizzazione della storia che sta vivendo».

L'invito a osservare la folla ci viene rivolto da María Zambrano, di cui escono finalmente in traduzione italiana due scritti di grande importanza, *Delirio e destino* (Cortina, pp. 304, £. 42.000) e *Persona e democrazia* (Bruno Mondadori, pp. 198, £. 24.000); una sorta di autobiografia, il primo, un saggio di filosofia politica, il secondo, ed entrambi buoni a mostrare come davvero la pensatrice spagnola fosse una donna che sapeva *guardare* e che lo sguardo è veramente, come lei riteneva, un atto decisivo per il pensiero.

Il vero guardare, osserva Zambrano in *Delirio e destino*, è «prestare attenzione a ciò che cambia, vedere il cambiamento e vedere mente ci muoviamo - è l'inizio del guardare veramente; del guardare che è vita». E in effetti la vita, quella dell'autrice innanzitutto, è presente in ogni pagina dei suoi testi. Talvolta apertamente narrata (come in *Delirio e destino*, dove le vicende personali di Zambrano si intrecciano alla storia collettiva, quella della Spagna degli anni '30), altre volte leggibile in controtuce, in un pensiero che sempre «sgorga dalla vita» e che, probabilmente per questo, non si concede il lusso dell'astrazione: «Il pensare per il pensare non è ben visto in Spagna», afferma, cercando di spiegare la proverbiale «sobrietà» del pensiero spagnolo.

Delirio e destino vede la luce tra il 1952 e il 1953, in un momento in cui la pensatrice si trovava in grave precarietà economica, una difficoltà che la convince a partecipare

Nel contesto della vita

Escono finalmente in traduzione italiana due importanti scritti di María Zambrano, «Persona e democrazia» e «Delirio e destino»

a un concorso per un premio a uno scritto di genere autobiografico, messo in palio dall'Istituto universitario europeo della cultura di Ginevra. María Zambrano si trovava a Cuba, una delle tappe del suo lungo esilio, iniziato dopo la fine della guerra civile spagnola, quando Franco era giunto al potere mettendo termine all'esperienza della Repubblica. Scrive il testo di getto, in appena quattro settimane, e il risultato di questo appassionato lavoro sarà uno strano e commovente libro, che è insieme autobiografia e analisi storica, confessione e riflessione filosofica, *delirio* (perché «la speranza frustrata si trasforma in delirio») e *destino*, quello che sembra trascinarci inesorabilmente ogni volta che perdiamo il senso degli eventi, di ciò che (ci) accade.

I giorni della primavera del 1931, alla vigilia della proclamazione della Repubblica - di quella «nascita quasi immacolata dello stato spagnolo» - quando si attendeva con trepidazione quella nuova alba che «già si percepiva... come si percepisce la presenza dell'ospite di cui si è in attesa quando è prossimo alla nostra porta» e quando si era fatto evidente appunto il cambiamento di ritmo della folla per strada, in quella Madrid che «si rovesciava sul resto della Spagna», sono narrati con accenti vivissimi e toccanti, che rendono in modo eccellente l'atmosfera di uno di quei rari momenti storici in cui tempo personale e tempo della storia sembrano coincidere, mantenendo lo stesso ritmo.

Il racconto ha poi un salto temporale che, come osserva Rossella Prezzo nella bella introduzione al libro, «si spalanca come una voragine, un buco nero in cui tutto sprofonda e da cui emerge solo un lungo elenco di morti amati»: sono gli anni della guerra civile, in cui la Spagna consuma la sua tragedia, quando i tempi - quello individuale e quello della storia - tornano a divaricarsi, violentemente. E in questa divaricazione estrema che macina vittime sacrificali, si attua il crimine più grande, l'assassinio della speranza, della «fame di trascendente».

Un cambiamento storico che Zambrano ancora una volta indaga riflettendo sul significato che esso ha assunto nel contesto di una vita, la sua. A partire, insomma, dalla propria esperienza della storia. La narrazione riprende così dalla descrizione di un'altra folla, quella dell'esodo di massa verso i

campi di internamento francesi, alla fine del gennaio 1939. María Zambrano è una di coloro – cinquecentomila uomini e donne – che, dopo la vittoria di Francisco Franco, fuggiranno dalla Catalogna verso la Francia, andando incontro a una comune condizione, quella dell'esilio, che nasceva dall'aver condiviso un *sogno* (perché «la storia è il sogno dell'uomo»), il sogno della Repubblica Spagnola.

Per Zambrano il lungo esilio assumerà il significato di una radicale *epoché*: perdere il proprio posto nel mondo mette in una situazione estrema, tra la vita e la morte, espulsi dalla storia e abbandonati a se stessi. Così l'essere umano è nella condizione di sentire la vita nella sua nudità, nel semplice stare «qui», senza alcun riparo, «esposto alla luce», una sorta di ripetizione dell'evento originario della nascita, che è appunto un *essere-dato-alla-luce*, e allo sguardo altrui.

La centralità della categoria della nascita nel pensiero di María Zambrano richiama alla mente un'altra pensatrice che, come lei, negli stessi anni, viveva l'esperienza dell'esilio, Hannah Arendt. Un'associazione a cui invita anche la lettura di *Persona e democrazia*, che esce nel 1958, lo stesso anno in cui Arendt pubblicava *Vita activa*, anche questo un saggio di filosofia politica.

In entrambe, una sorta di doppia atopia – l'esilio, lo sradicamento e insieme il loro essere donne, che le mantiene in una posizione eccentrica rispetto alla condizione filosofico-politica, e rispetto all'ordine simbolico dominante – si trasforma in un punto di forza, una posizione privilegiata da cui guardare alla storia di quegli anni. Entrambe faranno i conti col passato, con gli anni appena trascorsi (i totalitarismi, lo sterminio degli ebrei, le rivoluzioni) e col passato della cultura occidentale, indagata alle sue origini, cercando di comprenderla proprio là dove si è formata, nella *polis* della Grecia antica, dove Arendt vede comparire per la prima volta la *politica*, e Zambrano rintraccia la nascita della *persona*, l'individuo propriamente *umano*.

Questo ha significato la nascita della *democrazia*, che María Zambrano, in *Democrazia e persona*, definisce «la società in cui non solo è permesso, ma è addirittura richiesto essere persona». La persona è l'individuo dotato di coscienza (storica), «che ha consapevolezza di sé e si concepisce come valore supremo, come ultima finalità terrestre», una consapevolezza che per Zambrano diventerà radicale solo col cristianesimo.

E' solamente per mezzo della coscienza che la storia si rivela come tragedia, ininterrotta compresenza di vittime e carnefici, ed è ancora con la coscienza storica che si potrà raggiungere «quello che la speranza chiede e quello che la necessità reclama». La tragedia nasce dalla mancata sincronia tra il ritmo della storia – che non aspetta – e quello del respiro umano, una sincronia

che ancora oggi manca e che rivela, secondo María Zambrano, proprio perché mancante, il compito della persona umana, quello di unire il tempo. E per fare ciò la persona «prima lo separa, lo struttura sotto forma di passato, isola il presente e rimane come vuota, disponibile a far entrare il futuro».

Infatti, l'unico rimedio a tutti gli errori umani, all'immane tragedia che è stata la storia umana, è un futuro che non sia ripetizione del passato, anche se il passato non può scomparire dalla vita umana: ad esso bisogna tornare, per riportarlo al presente, indagarlo e così renderlo *fluidò*. La memoria del passato, per permettere di riattraversarlo, di riviverlo «in senso inverso», per renderlo trasparente e comprenderlo. Solo così è possibile liberarsi dei «fantasmi» e aprirsi al futuro, che in Zambrano è apertura all'infinito e richiede un corrispondente atteggiamento di fede.

Un futuro che già da sempre si insinua, a poco a poco, nel presente, annidato nella lingua che parliamo, in alcune privilegiate parole che non dicono solo il loro significato, ma molto di più. Per questo bisognerà lasciare «che da esse cada, come la pelle di un serpente, il significato che avevano un giorno, perché venga allo scoperto il significato a cui miravano».

E' il caso appunto della parola *democrazia*, che finora ha indicato una realtà che si è data solo come negazione di sé, in una deformazione e in una caricatura. Ma è proprio del reale esistere e negarsi allo stesso tempo. Così com'è proprio degli esseri umani accettarsi come tali, ossia come *persone*, e fare acquisire in tal modo alla realtà un ordine capace di mettere in armonia le differenze, nella sincronia ritmica della storia e del respiro umani.

Il Manifesto – 30 aprile 2000



La filosofia a guardia della Notte

OTTAVIO DI GRAZIA

La pubblicazione, in Italia, a cura di Vincenzo Vitiello, de *L'uomo e il divino* di María Zambrano (1904 - 1991) ci consente di tornare a discutere di una fra le voci più intense del pensiero del Novecento che, in Italia, comincia a essere conosciuta dopo la morte, con la pubblicazione delle sue opere, fra cui *Chiari del bosco* (Feltrinelli 1991), *I beati* (Feltrinelli 1992), *Verso un sapere dell'anima* (Cortina 1996), *Dell'Aurora* (Marietti 2000), *Delirio e destino* (Cortina 2000). A lei hanno dedicato pagine intense alcune tra le più autorevoli studiosi italiane e straniere come Roberta de Monticelli, Laura Boella, Chiara Zamboni, Michela Pereira, Milagros Rivera, Adriana Cavarero.

L'uomo e il divino (Edizioni Lavoro, pp. 403, euro 25,82) è un libro complesso e affascinante. Proprio a partire da questa opera, dalla vastità del suo orizzonte tematico, possiamo renderci conto, come scrive Vitiello, che senza introdurre, della statura di questa filosofa «che sarebbe estremamente riduttivo limitare all'ambito della filosofia dell'arte».

L'originalità delle sue analisi è nutrita da una scrittura densa, di una bellezza abbagliante, più vicina alla poesia che alla filosofia. Ma questo è il suo *metodo*. La sua opera *mostra* più che *dimostrare*. Il suo pensiero polivalente intreccia costantemente alla forza argomentativa quella dell'intuizione, la percezione diretta della «cosa». Arte e poesia, anzi, hanno nutrito il pensiero della Zambrano «troppo libera per confinarsi in un solo scaffale della Biblioteca del mondo» (Vitiello). Arte, poesia e filosofia si intrecciano alla costante riflessione sulla storia, le sue crisi e i suoi fallimenti. «Sulla storia dell'uomo, degli uomini, irriducibili a 'fatto', ad accadimento soltanto umano» (Vitiello).

Il cammino di pensiero di María Zambrano è attraversato dall'idea che «pensare è, prima di tutto decifrare ciò che si sente, il 'sentire originale'» e dall'idea «che l'uomo è l'essere che soffre della sua propria trascendenza, in un incessante processo di unificazione tra la passività e il conoscere, l'essere e la vita. Vita vera che è possibile sorprendere soltanto in qualche 'claros' - (i «chiari del bosco», metafora decisiva per la Zambrano, «nei quali non sempre è possibile entrare», luogo che può essere osservato dal limite, regno che «un'anima abita e custodisce») - aperti tra cielo e terra nel seno dell'iniziale vegetazione». Ogni discorso su Zambrano non può che prendere le mosse da questa convinzione: neppure i più arditi percorsi della logica, neppure le più armoniche costruzioni sistematiche della ragione avvengono se non «in mezzo a tenebre che hanno molto di sacro».

Una scrittura più vicina alla poesia che alla filosofia, per un pensiero che salda la forza argomentativa al bagliore delle intuizioni. Per le Edizioni Lavoro, curato da Vincenzo Vitiello, «L'uomo e il divino» di María Zambrano

La stessa «massima chiarezza» che Zambrano riconosce in San Giovanni della Croce, nella sua mistica, costantemente presente nella sua opera (al percorso mistico della filosofa è dedicato lo splendido saggio di Giovanni Ferraro che chiude il volume) deve essere accompagnata, per Zambrano, dal suo doppio: l'ombra della domanda e del dubbio.

Nessuna esigenza filosofica, nutrita dalle certezze del *cogito* è tale se non entra in rapporto con «quel fenomeno strano che è la vita umana» (Ortega y Gasset).

Per Zambrano «quel fenomeno» è molto più strano, inquietante e profondo di quanto Ortega y Gasset ritenesse. Si tratta del vero abisso del pensiero.

Confrontandosi con esso la pensatrice si imbatte nel grande tema della «nascita della storia». In questo è vicina a Vico e a Hegel. La «voce abissale» di Zambrano ha «raccontato» la condizione *esodale* dell'uomo in cerca del suo «luogo naturale nel cosmo», di quella patria che sembra uscire «dal fondo del suo essere» e che contiene già da sempre «la virtù di creare l'esilio».

Per raggiungere la Vita vera, la vera Presenza, la «figura dell'Amore», è necessario affrontare il più irrevocabile sradicamento, saper congelarsi sempre e di nuovo, per poter sperare di scoprire, di sorprendere i simboli del divino e dell'umano. Da tali simboli sono, appunto abitati i «claros del bosque». Ad essi è rivolta la meraviglia del filosofo.

Il «cammino di pensiero» di Zambrano «rimane fedele all'essenziale dell'attività filosofica», cioè all'etica del pensiero stesso». A quel *pathos* per la verità dei filosofi, per i quali il «cammino» è il senso del pensare, tracciato «dall'intenso desiderio dell'anima di intraprendere il suo viaggio e patire il tempo fino in fondo», «senza evitare alcun abisso».

L'uomo e il divino, si presenta come il suo libro «più ricco e complesso, il più importante e significativo dal punto di vista strettamente filosofico» (Vitiello).

lo). Il problema di questo libro è quello della scissione tra la conoscenza storica e ciò che siamo soliti chiamare «passato». In questo libro Zambrano ripercorre le fasi della relazione tra umano e divino: dagli dèi della Grecia e della filosofia, attraverso il cristianesimo fino ad arrivare agli esiti nichilisti della tradizione occidentale.

Il libro muove da una precisa considerazione storico - culturale, e cioè che il divino, «in un altro tempo parte integrante della vita umana», oramai non lo è più. Per quanto possiamo essere informati su quel tempo, tuttavia, nessuno può restituirci l'effettività di quella esperienza.

Le fasi del processo che hanno condotto la modernità occidentale a questo esito spinge la filosofia sulla scia di Hegel alla ricerca della nascita dell'autocoscienza spirituale, volgendo «indietro lo sguardo...per cercare di sorprendere l'istante in cui la felicità si è dissolta». Ella però non si ferma alla pur necessaria cesura dell'inizio, né la supera con l'entusiasmo hegeliano, «dove l'umano è salito a occupare il posto del divino»: ella intende «custodire» il mistero in quanto tale. Alla filosofia - nata per «vincere mediante la visione l'oscura resistenza del sacro, e cogliere, penetrando in questa oscurità, la pura essenza che, essendo, fa essere ogni cosa» - Zambrano assegna il compito apparentemente contraddittorio di salvaguardare la Notte, ritrovando il legame originario col mito e con la tragedia, in cui rinvenire le tracce di un «*éthos* che è *daimon* (*daimon*, dal verbo *daiomai*, lacerare, divido) per l'uomo, e che destina alla conoscenza di se stessi». L'uomo abita questa lacerazione che è conoscenza. Il mondo nel quale vive è rappresentato da questa lacerazione, dalla scissione, ma anche dall'apertura, dal cammino. *L'ethos*, che esprime il dimorare ontologico dell'uomo, se si assume il significato originario del termine, è ciò che dà a pensare e lo co-

stringe all'insonne domandare. *L'ethos* dell'uomo è il continuo cercare se stesso e il non accontentarsi di alcuna stabilità, di nulla che sia stabilito una volta per tutte. Solo sradicandosi da ogni tranquillo abitare è possibile giungere alla dimensione di chi sa interrogare. Solo chi esce da sé può cercare l'altro, il trascendente. L'uomo, il vivente è sempre alla ricerca di qualcosa di perduto, dell'ombra del paradiso e senza l'altro si sente smarrito, «incapace di risvegliarsi», di riconoscersi e il suo cammino diventa «un errare interminabile». La storia, il molteplice tempo del cammino umano è «incrocio di ritmi diversi, nati in distinti luoghi e in distinti momenti».

La storia, crocevia di umano e divino, è il luogo dell'esiliato, dello straniero, di colui che vive l'autentica dimensione della vita umana.

Varcare le diverse epoche della vita, della storia, significa trascrivere e ordinare le tracce della memoria della relazione fra umano e divino, in una nuova unità. Significa ri-conoscere l'inesprimibile, rimanendo fedeli a ciò che chiede di essere lasciato nel silenzio.

La sfida vitale per la Zambrano è dettata dalla necessità, non solo teorica, ma esistenziale, di ritrovare «quell'amicizia perduta» attraverso un sapere dell'anima che sappia dar conto del finito e delle rovine della storia, che sappia relazionarsi con l'altro, con la molteplicità del reale. Un «sapere delicato» che necessita di un sapere radicale capace di accogliere l'irridimibile finitezza del «saber vivir en el fracaso». Nell'incanto dell'intuizione si percepisce la relazione di umano e divino. Ma questa intuizione è solo intravista nei «claros» dei silenzi della rivelazione. Ma proprio nei «claros» questa relazione, questa storia, prende forma.

Il Manifesto - 8 febbraio 2002

Silenziosi pensieri del cuore

L'esperienza femminile e Edith Stein.

Un libro di Laura Boella e Annarosa Buttarelli

I libro di Laura Boella e Annarosa Buttarelli, *Per amore di altro. L'empatia a partire da Edith Stein* (Raffaello Cortina) costituisce un tentativo, in gran parte riuscito, di avvicinare all'esperienza femminile il pensiero di questa filosofa, di origine ebrea, poi convertitasi al cattolicesimo e divenuta carmelitana, morta ad Auschwitz nel 1943 e recentemente proclamata santa.

Non è un compito facile, quello che le due autrici si sono proposte: la difficoltà non è tanto quella di contrastare la tendenza a scivolare nell'agiografia, in cui alcune biografie di impronta cattolica finiscono inevitabilmente col cadere, quanto piuttosto quella di rendere parlante un vissuto che la Stein stessa non ha voluto chiamare in causa nei suoi scritti filosofici. Mentre infatti la vita di Edith Stein può essere letta come un itinerario esemplare, dominato dalla figura della croce, non altrettanto si può dire dei suoi scritti teorici. «Risultano vani, infatti, i tentativi di cercare nei suoi testi lo sviluppo di una originale metafisica del sacrificio o l'impianto di un'ontologia della sofferenza, perché infine occorre registrare che sulla sua esperienza ha scelto il silenzio». Questo silenzio non riguarda solo la figura della croce, ma l'intera esperienza di Edith Stein, che non è interrogata nei suoi lavori filosofici: mentre l'autrice ci parla di sé negli scritti autobiografici e nelle lettere, sceglie invece il silenzio, quanto a sé e alla sua esperienza vissuta, nei testi teorici, al punto che si è costretti a collocare sotto il segno dell'«enigma» l'evoluzione spirituale di Edith Stein.



Amorevoli accoglienze

In «Per amore di altro», il rapporto con l'alterità e le basi di un'autentica filosofia relazionale colti nel concetto di empatia di Edith Stein



Passata dall'impianto fenomenologico allo studio del pensiero di Tommaso d'Aquino e, infine, a quello della teologia mistica e di Giovanni della Croce, Edith Stein sembra non avere avuto sufficiente fiducia nella risorsa della lingua materna, e essersi affidata piuttosto alla «lingua filosofico-accademica» della fenomenologia, prima, e del tomismo, poi.

Sulla base di questa premessa, non è facile rendere parlante l'esperienza vissuta di Edith Stein; eppure, le due autrici riescono a farlo, mettendo in rilievo tutto ciò che si può trovare di personale in una pensatrice così restia a parlare di sé: valorizzano gli scritti autobiografici della Stein, sottolineano che, con il tema dell'empatia, ella «traduce il suo profondo ascolto della vita femminile», prestano attenzione agli scritti pedagogici dedicati all'educazione della donna, si soffermano sulle figure della notte e della croce come «elementi della sua vita interiore, della formazione della sua anima».

Particolare risalto viene dato, giustamente, allo studio sull'empatia, con il quale Edith Stein aveva posto le basi di un'autentica filosofia relazionale, in cui il rapporto con l'alterità non è concepito né in termini di estraneità né di fusione, ma, appunto, di relazione con un altro che rimane comunque altro. «Empatia vuol dire allargare la propria esperienza, renderla capace di accogliere il dolore, la gioia altrui, mantenendo la distinzione tra me e l'altro, l'altra». Dal momento che l'empatia, attestando la possibilità di circolazione o comunicazione dell'esperienza, pone l'accento sull'importanza dell'entrare in relazione, dispiace che Edith Stein non ab-

bia utilizzato tale chiave di lettura nei testi successivi alla tesi di laurea, ad eccezione degli scritti sulla donna e dell'*Introduzione alla filosofia*. Nei testi pedagogici *Sulla donna*, la pratica dell'empatia viene attribuita, in particolare, all'esperienza femminile, al differente modo di essere donna, caratterizzato, più di quello dell'uomo, da un orientamento relazionale: nel approfondire il suo impegno per la formazione femminile, Stein si augura che tale attitudine non rimanga relegata nei compiti tradizionalmente riservati alla donna (madre, compagna, sposa), ma si traduca in un vantaggio sul piano spirituale.

Ma l'attenzione per la dimensione relazionale, felicemente messa a frutto nella tesi sull'empatia e riaffiorante negli scritti sulla donna, viene in seguito messa in ombra. Dopo aver affrontato lo studio della filosofia tomista, Stein si avvicina alla mistica di Dionigi l'Areopagita

e di Giovanni della Croce, ma fa cadere il silenzio su di sé; alla fine, «l'esperienza di pensiero di Edith Stein, interamente formata nel pathos dell'evidenza della fenomenologia husserliana, sfocia nell'oscurità»: l'oscurità di una fede vissuta, ma che non si traduce in «pensiero del cuore», e che, anche a contatto con i grandi mistici che sono riusciti a dire l'esperienza, come Teresa d'Avila e Giovanni della Croce, non riesce o non vuole fare altrettanto.

Le autrici di questo lavoro sulla Stein si sforzano, per quanto è possibile, di renderne parlante l'esperienza vissuta, forzando la reticenza e il silenzio in cui Edith Stein stessa ha voluto lasciare la sua evoluzione spirituale: ma non riescono a dissipare del tutto l'impressione, che si ricava dalla lettura delle opere filosofiche della Stein, di un silenzio enigmatico, quanto a se stessa, un silenzio che rimane comunque difficilmente decifrabile.

Il Manifesto domenica 10 dicembre 2000

Segue da Pag 3

tamaio. Ammazza Ipazia non si diede solo un colpo durissimo alla scienza, alla filosofia, alla libertà di pensiero, ma anche alla condizione della donna in generale. Ci sarebbero stati oltre mille anni di buio. Cirillo poco dopo fu fatto «dottore della Chiesa», e tutt'ora è uno dei santi più venerati. La storia di Ipazia la racconterò in prima persona, mettendomi nei panni di un suo allievo che di lei era perdutamente innamorato - è storia documentata - e io mi vado a nascondere dentro all'anima di questo allievo.

Nel rogo della biblioteca bruciarono tra gli altri testi come quello di Aristarco di Samo sul sistema planetario eliocentrico, non solo la teoria, ma i dettagli con i calcoli matematici...e poi l'arte della stampa, inventata in Corea 300 anni prima di Cristo, i numeri indoarabici, indispensabili per far progredire l'astronomia e la matematica. Questi testi fondamentali nei miei romanzi storici li ho chiamati «le chiavi del sapere». Alessandria, qualcosa sopravvisse, o fu «recuperato» tempo appresso dai crociati nel saccheggio della biblioteca di Costantinopoli, portato a Roma e qui custodito gelosamente e nascosto. Ancor oggi i pochi testi di Ipazia sopravvissuti stanno nella biblioteca Vaticana.

Le chiavi del sapere - come racconto in *Eresia pura* - sono riemer-

se quasi mille anni dopo nel sud della Francia. I roghi dell'Inquisizione contro i Catari bruciarono gente che «osava» leggere liberamente la Bibbia, o Aristotele. E guarda caso i catari erano anche quelli che stavano rivalutando il ruolo delle donne, ammettendole all'istruzione, all'insegnamento, nei ruoli religiosi. Per questo i catari «andavano distrutti».

La Chiesa ha frenato il cammino della conoscenza per oltre un millennio, ma al suo interno ci sono stati alcuni uomini che hanno combattuto contro tutto ciò, e da qui prende le mosse il mio ultimo libro, *Roghi fatui*, da Gutenberg e il cardinale Nicola da Cusa, un vero eroe, un cristiano eccezionale che voleva mettere la cultura a disposizione della gente: su un asinello andava di chiesa in chiesa per insegnare a leggere e scrivere alla povera gente, in tempi in cui la corruzione, il lusso, la depravazione nella Chiesa romana erano al massimo. Attorno al 1450 il cardinale fece l'unica azione «disonesta» della sua vita: si appropriò di 200 mila fiorini d'oro della Chiesa per finanziare l'arte della stampa: tra i suoi amici infatti c'era anche Gutenberg. Nicola da Cusa, nonostante sia stato un grande filosofo, astronomo, matematico, mai si sono sognati di farlo santo, anzi, hanno distrutto l'altare da lui fatto costruire a Roma in San Pietro in Vincoli, mentre hanno santificato il cardi-

nale Bellarmino, quello che ha fatto bruciare vivo Giordano Bruno e ha fatto imprigionare Galileo Galilei. Ora la Chiesa dice che i verbali dei 7 anni di processo a Bruno sono andati perduti, io non ci credo. Bellarmino, uomo colto, affiancato da Clavius, un astronomo, e anche il papa dell'epoca, Urbano VIII, sapevano benissimo che Bruno e Galileo avevano ragione, che era la Terra a girare attorno al sole e non viceversa. Galileo fu invitato nei giardini del Quirinale dove mostrò a Urbano VIII, a Bellarmino e a Clavius le sue scoperte sul sistema solare, e questi furono felicissimi di condividere queste conoscenze, ma Galileo fece il «terribile» sbaglio di pubblicare le sue scoperte in italiano, in volgare, e non nel latino accessibile solo ai dotti. E questo la Chiesa non poteva permetterlo. Se non avesse abiurato l'avrebbero bruciato come Giordano Bruno. La Chiesa non può giustificare questi delitti dicendo «noi non sapevamo...», sapevano esattamente come girava il mondo e non volevano farlo girare perché gli andava bene un popolo incolto, ignorante, più facile da controllare. La cosa più grave è che Bellarmino non è stato fatto santo secoli fa, ma nel 1930.

Com'è nata la giornata mondiale del libro?

E' nata in Catalogna, a Barcellona, quasi un secolo fa col nome di «Festa del libro e della rosa». Il 23 aprile

il giorno di San Giorgio, protettore della Catalogna, le librerie mettono per strada dei banchi colmi di libri con dei secchielli pieni di rose: a chi acquista un libro viene regalata una rosa, da donare alla mamma, all'amico, al figlio...da qualche decina di anni la festa si è estesa a tutta la Spagna, il 23 aprile infatti è una data importante per tutto il paese perché è il giorno in cui è morto Cervantes. Dal 1996, su proposta di Jordi Pujol, presidente della regione catalana, l'Unesco l'ha fatta propria col nome di «Giornata mondiale del libro e del diritto d'autore». Quest'anno per la prima volta anche l'Associazione italiana biblioteche sta promuovendo l'iniziativa. Senza rose però, per quelle bisogna andare nelle librerie spagnole, come quella romana La Sordente a piazza Navona.

Alias No 16 20 aprile 200



Artemisia e le altre

La perdita prematura della madre e lo sforzo di inserirsi in un mondo maschile.

Da Artemisia Gentileschi a Griselda Pollock

Griselda Pollock è forse la più importante studiosa femminista della storia dell'arte soprattutto novecentesca. Docente di Storia e critica sociale dell'arte all'università di Leeds, ha pubblicato testi fondamentali come *Generations and Geographies in the Visual Arts* (Routledge, 1996) e *Differencing the Canon: Feminist Desire and the writing of art Theories* (Routledge, 2000), tutti rigorosamente non tradotti in italiano.

Particolarmente interessante poi, la lettura dedicata da Griselda Pollock all'opera di Artemisia Gentileschi: per la prima volta le scelte iconografiche di Artemisia vengono messe in relazione non alla stupro subito ma alla prematura perdita della madre e al successivo sforzo di inserimento in un mondo, artistico e non, interamente maschile.

L'abbiamo incontrata durante il recente convegno organizzato all'Accademia di San Luca di Roma, come iniziativa parallela al restauro della tomba di Giulio II di Michelangelo, e intitolato «Mosè: conflitto e tolleranza».

Vorrei iniziare con una domanda biografica: crede che il suo essere nata bianca nel Sudafrica dell'Apartheid abbia avuto un'influenza sui suoi studi futuri, orientati a questioni come l'identità e la differenza di genere?

Mi ha senz'altro influenzato molto profondamente. Ho scritto una raccolta di saggi intitolata *Traveller's Tales*, tra i quali uno in particolare, *Territories of desire*, riguarda la mia infanzia sudafricana. Credo sia interessante per più aspetti: innanzitutto per un modo nuovo di rileggere il triangolo edipico in un contesto coloniale e razzista come il Sudafrica. Da una parte una madre bianca che fa anche quel genere di cose generalmente destinate agli uomini, dall'altra una governante nera; e il ritrovarsi, a una certa età, proprio come nel mito di Edipo, a rigettare la governante africana per identificarsi con la madre bianca. Il modello edipico non produce esclusivamente differenze sessuali, ma è anche la base psicologica di costruzioni razziali.

Differenza di stile

A GRISELDA POLLOCK, forse la più importante studiosa femminista della storia dell'arte del Novecento, si deve una delle più originali interpretazioni della vita e dell'opera di Artemisia Gentileschi. Oltre che un ripensamento dell'intera stagione modernista alla luce della storia delle donne. Nessuno dei suoi testi è stato tradotto in italiano

La mia esperienza personale credo sia interessante per questo: sono nata in una minoranza bianca sudafricana, con eredità e relazioni diverse dalle altre. Per esempio, ho potuto passare molto tempo con i nostri servitori neri e ho visto la differenza tra la mia casa e le baracche dove loro abitavano. Lì viveva anche una donna, Julia, che badava a me come governante da quando mia madre era morta. Era una situazione di reciprocità perché lei, che aveva perso i suoi bambini, aveva altrettanto bisogno del mio amore. Emerse dunque una simpatia molto profonda tra me e Julia: eravamo entrambe dei sostituti e ci univa il dolore. Più tardi sono andata a vivere in Québec dove mi sono ritrovata a far parte di una minoranza francese non cattolica, in una società in cui la maggioranza delle persone disdegnava gli anglofoni. Due esperienze di vita molto forti che mi hanno resa emotivamente molto sensibile. Ho avuto poi la fortuna di essere cresciuta durante gli anni Sessanta. Mio padre mi diede molto presto da leggere dei testi femministi, Simone de Beauvoir per esempio, fornendomi così la chiave di lettura e il linguaggio attraverso i quali potevo capire ed esprimere quelle esperienze. Negli anni Sessanta, per la

prima volta, i benefici dell'istruzione potevano essere finalizzati. Prima di quegli anni le donne che frequentavano la mia università non si aspettavano minimamente di poter aspirare a una carriera, mentre quelle che hanno studiato con me oggi hanno tutte un lavoro e, soprattutto, hanno capito che si può essere qualcosa di più che una moglie graziosa. In quegli anni ho capito che potevo tentare imprese soltanto per me stessa e non per qualcun altro.

Per questo mi preoccupano le affermazioni delle femministe a proposito delle *Donne*: mi chiedo sempre, ma quali donne? Io sono un'europa bianca ebrea, e ci sono molti tipi di donne, quindi non credo esista un *Noi*, ma piuttosto una collettività in nome della quale possiamo porci delle domande a proposito del genere, tenendo sempre ben presente che, all'interno di qualsiasi collettività, ci sono delle linee di frattura che riguardano la classe, la religione, la razza e l'esperienza.

È la stessa cosa che avviene con il modernismo: se si ha una visione cronologica della storia si procede in un'unica direzione, mentre la visione del tempo del femminismo credo debba procedere come Freud con i traumi, avanti e indietro, riprendendo qualcosa che era perso nel passato perché nel frattempo è accaduto qualcosa che permette di leggerlo. Questo ti determina ad agire su diversi livelli: a livello immaginativo, ma anche artistico. L'arte ci permette infatti di «pensare i pensieri» a livello immaginativo, ed è molto importante.

È alla luce della sua esperienza biografica che ha potuto interpretare la vita e l'opera di Artemisia Gentileschi in modo così originale?

Ho guardato ad Artemisia Gentileschi in modo molto diverso perché il suo è un trauma che ho dovuto affrontare anche io: la perdita della madre prima dell'adolescenza. Ho dunque riletto alcuni suoi quadri, come *La morte di Cleopatra*, *Giuditta e Oloferne*, *Lucrezia*, non alla luce del suo essere stata stuprata, perché quando si subisce un trauma non lo si mette a fuoco e non lo si rappresenta direttamente, ma come la dichiarazione di una figlia alla ricerca del proprio spazio. Per esempio, se la testa di Oloferne è una citazione da Caravaggio e la struttura ricorda il triangolo di Gentileschi, Giuditta rappresenta invece l'agente, il mezzo di trasformazione dell'artista stessa. Di fronte a una tela come *La morte di Cleopatra*, invece, mi sono chiesta quali fossero le ragioni emotive profonde che hanno spinto Artemisia verso un soggetto così fortemente caratterizzato.

Cleopatra, infatti, è una donna che rappresenta nel patriarcato romano e nella struttura sociale egizia la capacità sorprendente di affermarsi politicamente anche grazie alla propria identità femminile.

Se non conoscessimo i lineamenti esistenziali di Artemisia Gentileschi queste potrebbero sembrare delle supposizioni azzardate. Ma nel suo caso, come per molte altre artiste, bisogna saper anche leggere quelle differenze che non sono tanto espresse con il linguaggio artistico, ma piuttosto prodotte dall'insieme del lavoro.

Deve avvenire uno «spostamento» perché si possa capire il doppio gioco di un'artista come Artemisia Gentileschi, oltre la necessità di dipingere quadri vendibili, appetibili per i collezionisti del tempo, principi e mecenati. Bisogna indirizzare i propri sforzi per capire cosa si nasconde sotto la superficie degli indizi rivelatori. In questo caso la perdita precoce della madre.

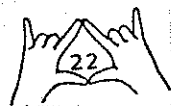
Veniamo all'argomento che ha studiato maggiormente: il Modernismo riletto alla luce di una storia, anche sociale, femminile.

Quello di cui mi sto occupando nelle mie lezioni e nei miei libri è un riesame del Novecento con la storia delle donne in mente. Questo produce non una semplice rilettura del modernismo, né una storia delle artiste del Novecento, ma piuttosto una ridefinizione complessiva della mappa in nostro possesso. Allo stato attuale, infatti, la storia del Modernismo è stata costruita dai musei d'arte moderna, e in particolare da un'imposizione di modelli sul caos di avanguardie e movimenti di inizio secolo, finalizzata a una comprensione quanto più allargata.

Si tratta di identificarsi con un'unica logica, così come avviene con Freud e la psicoanalisi, Einstein con la fisica, Saussure per il linguaggio. La questione modernista è stata: cos'è la mente, cos'è il tempo, cos'è il linguaggio e anche cos'è l'arte. Quindi si doveva passare dal caos dei movimenti a una risposta sulla natura dell'arte e lo si è fatto attribuendo a questa una logica: una degli stessi movimenti, una delle forme. Il modernismo si è chiesto che cos'è il colore, la forma, cos'è la superficie, e non è un'impostazione sbagliata perché ci sono molti artisti che fanno arte proprio seguendo queste questioni. Ma assecondando questa mentalità ti trovi a seguire la logica indipendente dello stile, e quindi a procedere lungo uno svolgimento tutto sommato cronologico, un mito.

Quello che mi sembra chiaro è che l'evoluzione artistica vista dal modernismo segue la stessa struttura del mito di Edipo, il figlio deve uccidere il padre, deve fare meglio del padre, per poter conquistare il proprio spazio. In questo schema mitico di evoluzione modernista, sostanzialmente patriarcale, è chiaro che non si può parlare della donna, così come non si può parlare di ciò che è radicale.

Credo che in arte ci siano dei momenti estremamente radicali, come nella Parigi de-



gli anni Venti, quando tutto era all'avanguardia, la sessualità, la cultura lesbica, gli esperimenti sociali. Le donne guadagnavano diritti, cambiava il loro modo di vedere, ma anche il loro modo di vestirsi - pensiamo a Gertrude Stein, per esempio - e tutto questo fu interrotto dall'ascesa del fascismo, un'ideologia assolutamente misogina. L'interruzione storica di una radicalità che tornerà, altrettanto forte, solo molti anni dopo.

Pensa agli anni Settanta?

Sì, ma durante gli anni Sessanta e Settanta ci si trovò a parlare in termini politici di quanto allora si viveva spontaneamente, la sessualità, il corpo, l'essere donna. Questa è la grande novità. Così come si cominciò a leggere con gli strumenti adatti, e quindi a comprendere, quello che era accaduto durante gli anni Venti perché si era ormai acquisito un linguaggio capace di comprenderlo ed esprimerlo. Operazione impossibile per i contemporanei.

Un esempio perfetto è il lavoro dell'americana Cindy Sherman che in realtà non voleva semplicemente rappresentare il lavoro delle artiste femministe statunitensi che operavano negli anni Settanta, ma lo ha reso intellegibile attraverso le sue messe in scena fotografiche.

Quale crede sia stato, dunque, il ruolo delle artiste femministe che negli anni Settanta, soprattutto negli Stati Uniti, hanno usato il linguaggio artistico, «performance» e installazioni, per esprimere istanze politiche?

Crede che la storia vada guardata sempre in retrospettiva: proprio grazie alle esperienze e ai fatti successivi a un dato momento, è possibile comprenderlo appieno. Oggi si capisce il significato e l'importanza del lavoro di Judy Chicago oppure di Mary Kelly. Oggi possiamo fare un'analisi molto più intelligente di quello che hanno voluto esprimere, mentre non credo che allora potesse essere recepito pienamente. Ora possiamo scrivere con mente veramente aperta la storia del XX secolo, il lavoro di artiste come Carol Rama o Meret Oppenheim o l'apporto fondamentale di certa arte femminista allo sviluppo del minimalismo così come quello di Mary Kelly all'arte concettuale.

Crede che la generazione attuale di artiste sia in grado, e disposta, a sfruttare appieno le conquiste delle generazioni precedenti di donne che hanno lottato per segnare con la loro differenza il sistema, artistico e non?

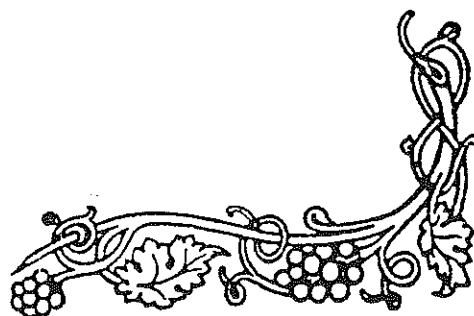


«Autoritratto»

Questa è un nodo cruciale: non capisco perché questa generazione di artiste non riesca pienamente a fare proprie le conquiste del femminismo. Forse la spiegazione sta nel fatto che la nostra struttura psicologica è fatta per ribellarci da figlie al padre e non da donne ad altre donne. Per noi che eravamo ragazze arrabbiate negli anni Sessanta era semplicemente perfetto: eravamo figlie che si ribellavano ai padri.

Quello che osservo è un rifiuto emotivo di definirsi femministe, al quale corrisponde una sua successiva accettazione, ma soprattutto intellettuale. Lo vedo anche nell'insegnamento: al mio corso spesso arrivano studentesse sui trenta anni, mentre molto rare sono le donne più giovani. Anche se mi sembra che qualcosa stia cambiando.

Il Manifesto - 20 ottobre 2001



La Kauffmann seduceva gli uomini con la pittura

di Riccardo Bianchi

Verso la metà del Settecento il mondo volta pagina. È il momento dell'Illuminismo e della prima Rivoluzione industriale. Anche l'arte è percorsa da intense correnti innovative. Sotto l'influsso della nascente scienza archeologica e del mito di Raffaello Sanzio si abbandonano i toni fantastici del Barocco, per promuovere un'estetica fatta di equilibrio, di elegante precisione ispirata all'arte figurativa dell'antichità. Teorici di questo movimento, per il quale gli storici dell'arte del tardo '800 conieranno la definizione di Neoclassicismo, sono due tedeschi, l'archeologo e storico dell'arte Johann Winckelmann e il pittore Anton Raphael Mengs, che eleggono Roma come loro seconda patria. E in effetti, con le sue innumerevoli vestigia delle civiltà romana ed ellenica, è proprio l'Italia la culla del Neoclassicismo: ne è prova lampante la formidabile mostra "Il Neoclassicismo in Italia" che fino alla fine di luglio resterà aperta al Palazzo Reale di Milano. Quattrocento le opere esposte, un viaggio pieno di sorprese e suggestioni che dagli ultimi sussulti barocchi di Giambattista Tiepolo ci conduce ad Antonio Canova. Lungo questo itinerario, costruito con la collaborazione dei principali musei del mondo, i curatori Fernando Mazzocca, Alessandro Morandotti, Enrico Colle e Stefano Susinno (il catalogo è edito da Skira) ci fanno incontrare una "folla" di geni: la mostra infatti raccoglie tutti, o quasi, i maggiori interpreti del movimento: tra gli altri, per la pittura, Andrea Appiani, Pompeo Batoni, Jacques-Louis David, Gavin Hamilton e Anton Raphael Mengs, per la scultura Antonio Canova e Luigi Valadier, per le arti decorative, Giuseppe Maria Bonzanigo, i Maggiolini, Ennemond Petitot e Filippo Tagliolini.

Il personaggio più emblematico della rassegna è tuttavia, a nostro avviso, Angelica Kauffmann. Angelica nacque a Coira,

in Svizzera, proprio nel momento in cui il Neoclassicismo prendeva le mosse: il 30 ottobre del 1741. I suoi genitori non se la passavano male. La mamma si chiamava Cleofea Lutz, apparteneva a una buona famiglia del posto. Il padre Johann Joseph Kauffmann era invece originario di Bregenz e praticava la professione di decoratore con una certa abilità, tant'è che nel 1739 era stato nominato decoratore di Corte del potente vescovo di Coira. Per questioni professionali era anche in contatto con due dei migliori artisti valtellinesi del tempo, Pietro Ligari (1686-1752) e i suoi figli Vittoria (1713-83) e Cesare (1716-70). Spesso gli capitava di collaborare con loro e in quelle occasioni si portava dietro la piccola Angelica, che affidava a Cesare e Vittoria affinché sgrezzassero il talento artistico che la ragazzina mostrava. Angelica era una sorta di ragazza-prodigio capace a 13 anni di farsi il primo di tanti autoritratti, un piccolo pezzo di bravura in cui si raffigurò con in mano uno spartito musicale a ricordare la sua seconda grande passione, la musica. Ma nel 1757 morì la madre e il sogno musicale di Angelica svanì. Joseph decise che la figlia doveva essere pittrice e basta. Insieme andarono a Milano, dove la giovane si dedicò a copiare i capolavori dell'Ambrosiana, quindi si recarono nella terra natale del padre, poi sul Lago di Costanza, a Parigi e di nuovo a Milano. Era il 1761: Angelica si sentiva pronta per spiccare il volo solitario. Andò a Venezia, a Bologna, a Firenze, finalmente nel 1763 raggiunse Roma, in quel momento capitale europea della nuova arte. Proprio in quell'anno Winckelmann stava ultimando il manifesto teorico del Neoclassicismo, la *Storia dell'arte nell'antichità*, che fu pubblicato l'anno dopo. Intanto Mengs aveva appena ultimato il *Parnaso*, il più puro esempio delle nuove concezioni, e tutta la città pullulava di artisti neoclassici, da Giovan-

ni Paolo Pannini (1692-1765) a Pompeo Batoni (1708-1787).

Di questo universo maschile tutto preso da sogni di bellezza e perfezione, Angelica diventa subito un punto di riferimento e non solo artistico: per i canoni dell'epoca non è bellissima, così scrive il ministro danese Johann Hartwig, "ma è supremamente attraente". La colonia degli artisti stranieri se la disputa, lei flirta con tutti senza concedersi veramente a nessuno. Non che gli "amori" le impediscano di dipingere. Realizza gustosi ritratti a penna, dipinge i volti degli uomini eccellenti che la circondano, da Winckelmann all'attore inglese Garrick in visita in Italia, comincia a comporre scene storiche e mitologiche. Alla fine però prevale il desiderio di nuove esperienze: nel 1766 fa le valigie e assieme al pittore Nathaniel Dance si trasferisce a Londra. Appena sul suolo inglese Angelica è presa da affettuoso interesse per Joshua Reynolds, l'artista più in vista di Londra. L'artista e scrittore Heinrich Füessli, a Londra pure lui e pure lui invaghito della donna, osserva sconsolato che "lei ha occhi solo per Reynolds e per mister Parker", un altro pittore, peraltro sposato, che aveva già conosciuto a Roma. Nel 1767 arriva a Londra il padre di Angelica, ma nemmeno questo serve a mettere ordine nella sua vita amorosa. Nell'ottobre di quell'anno si sposa in gran segreto con lo svedese Frederick Horn. Solo sei mesi più tardi la coppia si separa: Frederick è un mascalzone e un approfittatore, e Angelica cercherà invano di ottenere l'annullamento del matrimonio: il caso si risolverà solo nel 1780 con la morte di Horn. Nel 1775 Nathaniel Hone la rappresenta nuda in un quadro che ha per tema la satira di Reynolds: è scandalo e l'artista scrive infuriata alla Royal Academy of Arts pretendendo che il quadro sia censurato. Il che puntualmente accade.

Comunque queste turbolenze sentimentali non la distruggono



“Non è bellissima, ma è supremamente attraente”: così un ministro danese definì Angelica

più di tanto. Dipinge con molta sensibilità e freschezza soprattutto eventi di storia e scene mitologiche come richiede il Neoclassicismo. Lei annota: “Voglio essere una pittrice storica”. Guadagna molto, moltissimo, 14.000 sterline, che per l'epoca è un'enormità, sempre seguita con oculatissima dal padre. Quando questi si ammala, provvede a trovarsi un altro manager, Antonio Zucchi, un pittore veneziano più vecchio di lei di quindici anni. I due si sposano nel 1781 (Joseph Kauffmann morirà l'anno seguente) e si trasferiscono a Venezia, poi a Napoli e infine a Roma. Tra loro non c'è amore, ma rispetto sì. La loro casa diventa ben presto un salotto assai ben frequentato. Fra gli ospiti c'è anche, nel 1788, il massimo scrittore tedesco, Goethe. È lei a guidarlo alla scoperta di Roma. Il loro è un rapporto strano, Goethe, che è più giovane di otto



“L'imperatore Caracalla pugnala il fratello Geta”, dipinto da Julien de Parme.

In mostra a Palazzo Reale a Milano i dipinti dei più grandi esponenti del Neoclassicismo, che rivoluzionarono l'arte del '700 • Tra questi artisti c'è Angelica Kauffmann, una pittrice dalla vita scandalosa

anni, le fa regali, ne loda di continuo il fascino, l'intelligenza e anche l'ormai matura grazia: qualche storico insinua che il loro sia stato qualcosa di più di un flirt intellettuale, ma prove in tal senso non ce ne sono. Poi è il turno del filosofo Johann Gottfried Herder; poi tocca a Canova: lei è disponibile con tutti, con tutti usa maniere squisite e dimostra un sapere enciclopedico. Ma gli anni passano e pesano. Nel 1795 muore Antonio Zucchi, nel 1802 la salute di Angelica declina, la diagnosi è tisi. I medici le consigliano un soggiorno sul lago di Como. Quando torna a Roma gli artisti l'accolgono con una grande festa: lei ringrazia, riprendendo a dipingere. Fino alla morte, che la coglie il 5 novembre 1807 quando il Romanticismo è già una realtà.

Gente No 11 Marzo 2002

La contessa scalza

In mostra a Torino le fotografie della "divina contessa" di Castiglione, che scandalizza e affascina l'Italia risorgimentale. "Spia" per conto di Cavour, è l'amante di Napoleone III. Si fa fotografare "travestita" con abiti da ballo, e languidamente stesa su divani, a piedi nudi. Feticismo, voyeurismo, sensualità estrema trapelano dalle cinquecento immagini scattate tra il 1856 e il 1895. Il fotografo Louis Pierson segue la regia provocatoria di questa signora che sfida le convenzioni della sua epoca

L'interesse per la contessa di Castiglione oggi è legato soprattutto all'enorme corpus fotografico che ha contribuito a creare su se stessa e al mito abilmente orchestrato intorno alla propria bellezza. Se le fotografie costituiscono un unicum nella storia della nuova arte, la sua bellezza lascia più perplessi che abbagliati. Piccola e tondetta, il volto a uovo, gli occhi verdi-azzurri, i capelli castani, la bocca sottile, non corrisponde più ai canoni di donna più bella del mondo. Ma nella seconda metà dell'800 assomigliare a una paffuta bambola di porcellana era il massimo. A gennaio il Musée d'Orsay di Parigi ne aveva celebrato il centenario della morte. La mostra di Torino - *La contessa di Castiglione e il suo tempo*, Palazzo Cavour, fino al 2 luglio 2000 - non sarebbe stata possibile senza l'ossessione feticistica di Robert de Montesquiou, il barone di Charlus proustiano, che nella sua casa-museo aveva raccolti e gelosamente custoditi gli album fotografici della «divina contessa».

Nonostante gli organizzatori abbiano cercato di inserirla nello scenario piemontese e europeo, facendone quasi un pretesto per il ripasso di oltre mezzo secolo di storia, è sempre lei, la prima diva, a confermare la tenace resistenza del mito, la capacità di rinascere su se stessa, dopo le innumerevoli biografie romanizzate e le riesumazioni cinematografiche che ne hanno tentato Doris Duranti, Yvonne De Carlo e, senza riuscirci, Francesca Bertini. Quando la contessa di Castiglione nel luglio 1856 varca per la prima volta la porta di Mayer & Pierson, dove si dà appuntamento la nobiltà dell'epoca, il fascino della fotografia si avvia sin dalla soglia dello studio con i fondali finti, le luci, i drappi, ma anche lo spazio di libertà, la passione per il travestimento, la tentazione di passare dall'altra parte dello specchio, la vocazione alla menzogna. La fotografia risponde al suo gusto di drammatizzare la realtà, di manipolarla. Almeno in quello spazio angusto potrà essere artefice del suo destino, capace di imprimere la sua volontà nell'unica creazione artistica per cui si sente portata.

Il travestitismo dei *tableaux vivants*, la messinscena di personaggi storici con uno spiccato gusto per costumi e fondali, fa pensare a Julia Margaret Cameron e a Lady Clementine Hawarden che nell'Inghilterra dello stesso periodo s'impadroniscono della tecnica fino a diventare fotografe di grande talento. Nei loro confronti, la contessa sembra essere qualcosa di più e qualcosa di meno. Non fa direttamente le fotografie, ma oltre che protagonista assoluta, ne è anche la regista. Diventa fotografa per interposta persona, piegando il tecnico ai suoi voleri, servendosi di lui per rendere concrete le sue fantasie. Aggiungendo al mezzo una connotazione erotica.

Le oltre cinquecento fotografie scattate dal 1856 al 1895 sono insieme il diario di una esibizione provocatoria e lo schermo posto tra sé e gli altri. Mostrandosi in maniera impudica e ossessiva, cerca di nascondersi, decisa a costruire la sua opera e insieme a sottrarla agli sguardi. È vero che Pierre-Louis Pierson, il fotografo che la immortalava, è l'artefice delle immagini, ma è lei che dispone le scene, sceglie i personaggi, ne dà un'interpretazione. Fa della sua bellezza il proprio oggetto di culto, ripagando, in una sorta di esibizione teatrale, il narcisismo ferito dalla delusione delle sue aspettative. Fino a ritirarsi a 41 anni in un appartamento di place Vendôme in cui tutto è decorato di nero, gli specchi sono banditi, le porte sono blindate.

Ma chi è veramente la contessa di Castiglione? La marchesa Virginia Oldoini, Nicchia per gli amici, nasce a Firenze

MATILDE HOCHKOFER

il 22 marzo 1837. A 17 anni sposa il più anziano Francesco Verasis di Castiglione, segretario di gabinetto di Vittorio Emanuele II, che non perde occasione per esibirla. Il matrimonio avrà breve durata. Giusto il tempo di mettere al mondo un erede e di trasferire la famiglia da Torino a Parigi. Solo un mese più tardi, tutta la città parla della nuova avventura dell'imperatore Napoleone III. La prescelta è la diciannovenne Virginia. La liaison non è innocente come sembra. La leggenda vuole che sia Cavour a assoldare la contessa nelle fila della diplomazia per sensibilizzare il monarca francese alla questione italiana. La storia finisce presto perché pochi mesi dopo Napoleone è già nelle braccia della contessa Walewska.

La prima a restare traumatizzata dalla propria bellezza è lei, ambiziosa e desiderosa di primeggiare nonostante la giovanissima età. Se mette tutto il suo impegno nella missione erotico-diplomatica, ne rimane emotivamente coinvolta e non accetterà facilmente la fine della sua posizione di favorita. È durante la sua relazione con Napoleone III che Virginia incomincia a farsi fotografare. La sua bellezza, un misto di doti fisiche e sensualità, impressiona tutti, anche quelli che l'accusano di essere troppo compiaciuta del suo fascino, di organizzare le sue entrate come su un palcoscenico, di fare delle sue apparizioni un avvenimento.

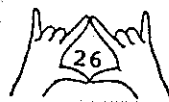
Quando ritorna a Parigi nel 1861, la frequentazione dello studio fotografico si fa ancora più assidua. La contessa come assetata della sua immagine investe la fotografia della sindrome esibizionista e del bisogno di autorappresentarsi. Nasce un rapporto stretto con Pierson che da collaboratore si fa complice. Nelle fotografie, quasi tutte colorate a mano con una tecnica per cui l'atelier è famoso, è abbigliata spesso con costumi da ballo.

La dama di cuori rievoca l'ultimo incontro del febbraio 1857 in cui era ancora la favorita e aveva fatto scalpore per il ricco abito guarnito di rose e di allusivi cuori d'argento. *La regina d'Etruria*, *Anna Bolena*, *La marchesa Matilde*, *Beatrice*, *L'eremita di Passy*, sono altri personaggi che interpreta in occasioni mondane o indossa per se stessa nel chiuso dello studio. Spesso davanti a specchi, qualche volta di spalle, sdraiata a terra o su divani, escogita un gioco infinito di parcellizzazioni e rimandi, di censure e ammiccamenti come le foto dei piedi o delle gambe nude che allora osavano solo le prostitute e le modelle degli artisti.

In *Scherzo di follia* è seduta, tiene con il braccio alzato una cornice sull'occhio e guarda attraverso il vetro. L'occhio ridotto alla pura componente voyeristica diventa il simbolo della fotografia stessa.

L'importanza della sua opera sta nell'aver inseguito l'illusione di comunicare in una società in cui non ci sono i mezzi di comunicazione di massa e il consenso si celebra in una cerchia ristretta. Al di fuori della quale arriva soltanto il riverbero: lei vive nella sua luce sbieca dopo essere stata abbagliata dai luccichii della ribalta. Come presa nella fantasmagoria dei personaggi da inventare e degli amanti da cambiare, si trova alla fine sempre più sola, tormentata dall'angoscia e in preda al panico. Seguita dal suo psichiatra, vive in una specie di vuoto temporale, troppo in anticipo per il suo desiderio di indipendenza e di potere nei confronti della società dell'epoca che la considera una sfida scandalosa, accetandola/respingendola nella misura della sua diversità.

Il Manifesto - 6 maggio 2000



Arte su sfondo remoto

FRANCESCA BORRELLI

Lungo l'ultimo binario della stazione Termini, corre parallelo alla sagoma dei treni in sosta un corridoio delimitato da vetrate e adibito a spazio espositivo: venticinque grandi light-boxes, frutto del lavoro congiunto di Giosetta Fioroni e Marco Delogu, segnano altrettante tappe nell'itinerario dell'installazione, che accompagna il visitatore fino all'incontro con una scultura in vetroresina, composta da due figure che si danno la mano: l'artista com'è ora e com'era all'età di nove anni; accanto ai piedi calzati da rotonde scarpe infantili, una cartella con la scritta «Giosetta Fioroni, 1941».

È facile immaginare che la scelta di allestire nel contesto di una stazione una mostra il cui tema è un viaggio nel tempo sia stata tutt'altro che casuale. La bibliografia delle opere letterarie e figurative che intrecciano le loro immagini a quelle delle ferrovie è sterminata, a partire dallo stupore romantico per i primi binari guardati come ferite aperte a violare la natura, fino all'esaltazione futurista per la velocità delle locomotive scalpitanti: immagini remote, oggi che il treno rimanda piuttosto al lento e confortevole attraversamento di paesaggi verso una destinazione cui tendere senza fretta.

Lento è anche il tempo dell'inventario dei ricordi, materia prima in un lavoro dedicato a ripercorrere le stagioni dell'intreccio indistricabile tra il farsi della vita e il suo tradursi nell'espressivismo di manufatti artistici. La selezione dei momenti tra passato e presente, cui dare rappresentazione, sembra privilegiare due estremi della visione: da un lato, quello iperrealista della scultura realizzata su un calco diretto dell'artista e sulla sua fotografia di lei bambina, insieme alle immagini in bianco e nero, dove Marco Delogu investe di luci naturali il volto di Giosetta Fioroni sullo sfondo di un paesaggio lagunare, o la riprende sdraiata su un indistinto campo lungo e taglia il fotogramma all'altezza del collo, o ancora - con una tecnica già sperimentata in molti dei suoi ritratti - stringe il perimetro dell'inquadratura sul volto contratto da una smorfia, che ne esaspera i segni.

All'altro estremo della visione, le light-boxes si affollano di maschere, travestimenti, rosso di cuori, bianchi clowneschi, bruniti di magie. Giosetta Fioroni, pitturata, o bendata, con le dita imbrattate di vernice, i capelli avvolti da un turbante o da nuvole di stoffa o da parrucche stregonesche, posa sul

lo sfondo di suoi quadri ispirati alla letteratura di Dickens, o alla lettura strutturalista delle fiabe analizzate da Propp. In una delle opere più belle e trionfanti di colore, il verde dell'ombrello stretto in una mano rimanda in diagonale al dettaglio di un quadro dell'88, *Goya and Pisan Cantos*, mentre altre opere fanno emergere figure tratte dal catalogo degli oggetti infantili, quelle figure imparentate con il *meraviglioso* che Giosetta Fioroni non ha mai smesso di traslocare: dalla soffitta della sua casa di bambina ai perimetri fluttuanti della *revêrie*, per poi da lì ripescarle a una a una e proiettarle sulle sue tele, o plasmarle nella creta e nella ceramica, testimoni di un mondo niente affatto perduto, riattualizzato nella messa in scena dei suoi teatrini di ceramica e delle sue piccole case decorate.

Se la levità degli acquarelli non inganna, non c'è nulla di *perturbante* nelle figure che riemergono dal contesto infantile di Giosetta Fioroni, quel che affiora alla coscienza dal deposito delle memorie non sembra trainare con sé la lacerazione di uno strappo alla rimozione, non è imparentato con il Sinistro, con l'Inquietante. Porta notizie di un mondo in sospensione, dove arrivano a prendere forma e colore storie e personaggi ancorati a un soprannaturale accettato come dato di realtà.

Del resto, nell'incedere evocativo dell'arte di Giosetta Fioroni, è una costellazione di citazioni trasfigurate quella che si è andata formando: e non solo dal repertorio dell'infanzia (*Rosaspina, La guardiana d'ocche*), ma da quello delle letture amate (*Il ramo d'oro, Oltre le terre lontane, Andrea o i Ricongiunti, Notturmo per Kawabata*), o dalla pittura di Gian Domenico Tiepolo, evocata nel ciclo dei pastelli che ne esasperavano le epifanie impressionistiche, o semplicemente da incontri fortuiti (le immagini di *Morte per autoerotismo*, generate dall'impatto con un atlante di medicina legale). Un repertorio di testimonianze private, esenti dalla pretesa di documentare con il proprio segno una stagione o una corrente, e preoccupate invece di rianimare, nelle diverse tecniche artistiche, energie di affetti mai spenti: così, nell'intreccio di calligrafia e disegno dedi-

cato a Petote, il piccolo cane «vellutato», descritto nel catalogo della mostra. Nel *ritratto d'artista*, che l'obiettivo di Marco Delogu ha messo a fuoco sul lavoro di Giosetta Fioroni, l'intento non sembra ispirato a restituire la geografia puntuale di una intera parabola - dalle macchiature tonali, al decennio

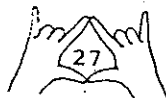
Alla stazione Termini di Roma, fino al 10 febbraio, «Senex. Ritratto d'artista», un lavoro a quattro mani di Giosetta Fioroni e Marco Delogu, nato dall'idea di dare forma ai segni del tempo

degli argenti, dalle prove cinematografiche passando per le diverse tecniche pittoriche fino all'approdo alla ceramica. Qualcosa compare sullo sfondo, altro rimane dietro le quinte, come avviene quando si richiamano a sé i ricordi, e quelli vengono di volta in volta riportando al primo piano dettagli sintonizzati con lo stato d'animo del momento. Il momento dedicato a questo lavoro è durato all'incirca due anni, ma quanto tempo è filtrato lo dicono le due figure che, per mano, attendono lo spettatore al termine dell'installazione.

«Il tempo è la forza che ci dice chi siamo» - riflette la body artist protagonista dell'ultimo romanzo di Don DeLillo, mentre esercita il corpo a trasfigurare i propri connotati, fino a assumere quelli di una presenza che le ossessiona la mente: quella di un «uomo che ricorda il futuro». Modi opposti di disporsi di fronte al passare del tempo: se l'artista di Don DeLillo voleva con la sua performance «che il pubblico sentisse il passare del tempo in modo viscerale, quasi doloroso», quel che Giosetta Fioroni sembra volere restituire è piuttosto «l'impronta» di una esistenza non soltanto conciliata con i propri «fantasmi», ma da essi felicemente accompagnata, nella proiezione di un fare artistico che ha tratto alimenti preziosi tanto dalle figure della vita reale, quanto da quelle della vita immaginata, senza che alcuna linea d'ombra le abbia mai separate davvero.

Perciò, forse, più che mettere in scena un tempo ritrovato, questa installazione allude a una *ripresa*, così come Kierkegaard la intendeva: «un ricordare procedendo».

Il Manifesto - 23 gennaio 2002



La Conquista di Malinche

Stretta fra il radicalismo indigeno da una parte e le violenze di una economia globale dall'altra, l'America Latina riscopre la figura di Doña Malinche, l'amante e interprete di Fernando Cortéz che seppe maneggiare la parola sino a trasformarla in un'arma per conquistare la libertà

Malinche, Malitzin, Mallena, Malena, Marina, Maria... Dell'amante e interprete di Fernando Cortéz neppure il nome è certo. O forse i suoi nomi furono molteplici, plasmabili, variabili... ma in rapporto a che? Variabili perché in momenti diversi della sua vita o della memoria della sua vita *qualcun altro* declinò il suo nome in termini diversi, ora ponendo l'enfasi sul suo carattere originario - indio, azteco - ora quasi translitterandoli in termini cristiani? Oppure fu lei che decise di cambiarli, come si potrebbe cambiare vestito a seconda delle occasioni e del mutare dei referenti sociali? Perché, come vedremo, Malinche (o com'altro si sia chiamata) fu signora della parola e proprio attraverso questo dominio riuscì a riscattarsi da una condizione servile. Malinche-Maria... Oscillazioni giocate da chi? O forse rimandi biunivoci, di cui sarebbe impossibile individuare il primo motore? Ma sappiamo che così non può essere stato. Ci fu un evento. Questo evento fu la Conquista.

CLARA GALLINI

Connesso al nome della Malinche è anche quello della *Llorona*, la Grande Piangente. La *Llorona* è stata vista e udita da molti di quella varia popolazione, meticcica e povera, che affolla le vecchie case coloniali del centro storico, ormai fatiscente, della capitale, ma si è ripresentata anche altrove, al centro e al Sud del Messico. Piange il suo bambino morto, in uno sconsolato vagare notturno, alla ricerca del suo piccolo corpo insepolto. Il fantasma della *Llorona* ha trasmesso per secoli la memoria della Conquista vissuta come un genocidio e come drastica interruzione di quelle discendenze, che solo la disponibilità di una donna può assicurare. Immagine di una sofferenza senza possibilità di estinzione, il suo pianto è un memento solenne e tragico, necessario perché i ricordi si conservino intatti. Ma nel «non più» di questo iterato lamento possono anche annidarsi sconolate constatazioni che nulla più rimanga da fare.

Ma della Malinche, per così dire, in vita, si raccontano altre storie, almeno fin dai tempi in cui furono redatte le più antiche Cronache della conquista, perfino confermate dal ritrovamento di alcuni documenti degli archivi coloniali. Nata da una famiglia india

del Sud-Est che l'avrebbe precocemente venduta come schiava-bambina, la Malinche avrebbe conosciuto diversi passaggi di mano fino poi a far parte di un pacchetto-dono di una dozzina di ragazzine offerte ai conquistatori e di qui arrivata al loro capo, Fernando Cortéz, di poco sbarcato sulle coste messicane assieme al suo drappello di predoni dotati delle armi più moderne. Siamo nel 1521, ma questa memoria continua a bruciare.

Schiavitù e poliginia in quegli anni erano accettate e praticate tra i ceti alti sia del Messico pre-coloniale sia della cattolicissima Spagna. Per tutti gli anni in cui rimase in questa parte del Nuovo Mondo, Cortéz si tenne la Malinche come principale concubina, ma la Malinche - così si racconta - si fece cristiana col battesimo e seppe guadagnarsi al fianco del suo signore e padrone un potere di tipo nuovo e inedito, in entrambi i paesi che si affacciano sulle due sponde dell'Oceano. Doveva aver capito qualcosa di fondamentale: che nessun padrone fa mai lo sforzo di imparare una lingua straniera, specie se minoritaria. E che arrivare a possedere le chiavi della comunicazione poteva essere una strategia vincente.

Nel corso della sua giovinezza da schiava, la Malinche aveva cambiato padroni e residenze, e proprio nei segreti circuiti delle donne aveva di volta in volta affrontato e risolto il problema di parlare una lingua nuova e diversa. Apprese infine progressivamente le due lingue allora dominanti: il quechua, che era parlata dagli Aztechi, quindi lo spagnolo. La sua carriera si trasformò. Divenne l'interprete ufficiale di Cortéz, che per esperienza - come tutti i conquistatori, che furono coinvolti in problemi analoghi - conosceva bene quanto ci si dovesse cautelare da interpreti inetti o malfidi. Fu questa la strada che le consentì di esercitare un insostituibile ruolo diplomatico per tutto quel lasso di tempo in cui Cortéz intrattene rapporti di pace e di guerra con i vari capi locali: una diplomazia violenta e complessa, protrattasi oltre l'uccisione di Montezuma, morte in un certo senso preparata anche col contributo di colei che le Cronache avrebbero indicato come Doña Malinche.

Nei codici illustrati in cui si narrano questi episodi della Conquista la Malinche è sempre raffigurata in una posizione di rispetto: o sola o a fianco di Cortéz, comunque all'interno di composizioni grafiche che raf-



figurano due aspetti salienti degli scambi, materiali e simbolici, al cui centro essa si pone. La prima scena è quella che la rappresenta nell'atto di ricevere i tributi dalle popolazioni che, per opporsi all'egemonia di Montezuma, avevano pensato bene di allearsi con gli spagnoli - forse, alcuni storici ipotizzano, Malinche proveniva proprio da un paese ostile agli Aztechi. La seconda scena, che è anche la più bella e più nota, è quella del Codice Fiorentino, in cui si rappresenta la Malinche al centro, tra Cortéz e Montezuma, mentre porge dalla sua mano il glifo della parola. Questa posizione del glifo implicherebbe l'idea della complessità di ogni pratica comunicativa.

La storia, in breve, continua così. Cortéz, prima di tornare in patria, cede questa donna preziosa e insostituibile a un amico e collega perché la prenda in moglie. Comunque, da Cortéz la Malinche aveva già avuto un figlio maschio - dunque, un meticcio - che fu battezzato e riconosciuto e del padre portò il nome terribile e potente, sì che da grande gli sarebbe perfino succeduto nell'esercizio di alcune cariche politico-amministrative. Pochi cenni farebbero intendere dell'esistenza di una figlia, avuta da non si sa chi; e sua pallida ombra.

Il fascino esercitato dalla storia della Malinche consiste forse nell'ambiguo segreto di cui detenne le chiavi. Per essere pieno ed efficace, il maneggio della parola dovette passare attraverso complicate procedure di adeguamento di stili linguistici e culturali diversi. A questo proposito Zvetlan Todorov nella *Conquista dell'America* ricorre al termine di mediazione culturale per definire le operazioni messe in atto dalla Malinche: ma quello di mediazione mi sembra un termine neutro, insufficiente ad esprimere le condizioni reali, i complicati nessi di potere e dipendenza, al cui interno la Malinche generò parole e figli, entrambi bastardi, marcati dalla violenza, ma entrambi per lei inevitabili.

Due Malinche, dunque: una Piagnona, una Stratega? Una leggendaria, una storica? O non piuttosto parti diverse di un'unica narrazione, comunque esercitata attorno a temi oggi più attuali che mai: la conquista e il potere, le armi e la parola, gli spazi di libertà e di scelta, di radicali affrontamenti e di realistici compromessi ... E dentro a questo, l'opposizione tra il mito di un passato puro, di un Paradiso indio da sognare e rivendicare e, d'altro lato, il riconoscimento di origini spurie della storia di un paese, nato da una violenza di cui una donna si fece carico. Questioni non solo etiche, ma anche politiche, di piena attualità, attraversano gli attuali ripensamenti di questo personaggio.

La varietà dei giudizi attraverso cui è storicamente passata la figura della Malinche nell'età moderna è un indizio molto preciso di quanto aperte siano queste questioni: per quanto più strettamente attiene la storia del

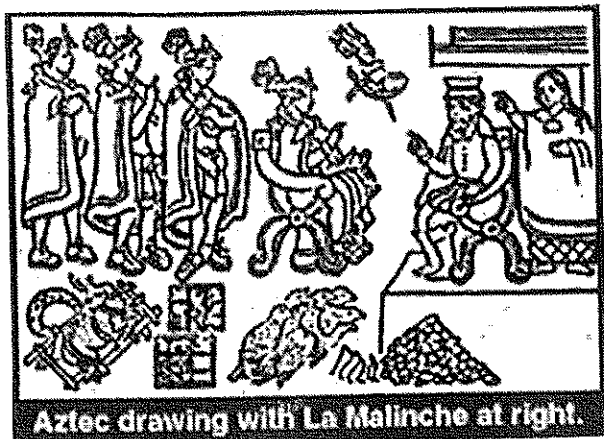


Messico dall'Ottocento in poi, fece parte integrante del suo mito nazionalistico anche la stigmatizzazione della figura della Malinche rappresentata come traditrice del suo popolo di appartenenza. E' in questo quadro che la borghesia creola, artefice della rivoluzione e della costituzione dello stato-nazione ha anche coniato il termine di *malinchismo* per indicare ogni forma politica di sottomissione allo straniero, nella fattispecie lo spagnolo.

«La Malinche, figura fondamentale della storia del Messico, è stata investita di un alone di sospetto che la identificò con Eva a partire dalla sua espulsione dal paradiso; condannata al silenzio e trasformata in uno dei personaggi più frequentati della letteratura creola. Deificata da alcuni e satanizzata da altri, ha ispirato tragedie, drammi romantici, cronache, poemi e perfino caricature.»

Questa sintetica informazione viene fornita al lettore della quarta di copertina di un libro uscito nell'autunno scorso presso le edizioni Taurus del Messico: *La Malinche, sus padres y sus hijos* curato da una storica, Margot Glantz, che raccoglie una serie di saggi di vari studiosi e letterati, capaci di interrogare assieme miti ancora attuali e vicende narrate dalle antiche cronache, nel principale intento di ritrovare le tracce delle procedure culturali messe in atto da questa impareggiabile donna nell'invenzione del suo ruolo. Pernio di molti discorsi è l'ambiguità del binomio «traduttore»-«traditore». Le diverse letture «al femminile» del nostro personaggio insistono molto su questo tema del tradimento, quasi trasformandolo in un nuovo mito fondatore di quei processi di ibridazione culturale, di cui si sottolinea il valore, anche nel confronto oppositivo rispetto ai miti neorazzisti della purezza etnica. Più in generale la questione è sentita e dibattuta in tutta l'America Latina, anche con non secondari risvolti nei confronti di un certo radicalismo indigenista, di cui si denunciano limiti e chiusure.

La Conquista de la Malinche, edizioni Diana, è un altro testo uscito nelle librerie in significativa coincidenza col precedente. Ne è autrice Anna Lanyon, una storica che viene dall'Australia e, dopo aver letto tutto il leggendario sulla Malinche, si ingaggia in una sorta di viaggio iniziatico lungo un percorso che attraversa tutto il Messico, dal Nord fin giù ai confini dello Yucatan, per seguire le tracce degli antichi movimenti della Malinche. Non vi sembra straordinaria questa capacità seduttiva, che dura fino ad oggi? E' dal suo racconto di pellegrinaggio che ho appreso le narrazioni sulla *Llorona*, diffusi almeno da Città del Messico a Tlaxcala e ancora più a Sud, in quelle regioni dove nell'età precolombiana non era ancora giunto il feroce dominio degli Aztechi e dove la Malinche avrebbe tratto i natali, forse cadetta di una famiglia



nobile che, se fosse vissuta nell' Europa cristiana, non sarebbe finita schiava ma monaca. Sempre da lei ho appreso che la memoria della Malinche è conservata in corsi di fiumi, dorsali di montagne, chiamati ciascuno con una delle tante varianti del suo nome, disseminate lungo tutto il territorio del Messico.

Personaggio davvero poliedrico e misterioso, il suo. Perché di lei, della sua parola, nulla è rimasto se non il detto da altri su di lei, che pure della parola fu signora in una difficile strada di conquista di una possibile libertà. Ma anche da questa espropriazione - dunque, da questa violenza - ha trovato sviluppo tutto un processo riflessivo vitale ed aperto, che coinvolge anche noi, nel preciso momento in cui le coercizioni di un' economia globalizzata e del più forte inducono processi rispetto ai quali la storia della Malinche sembra quasi essere il vivente apologo.

Malinche ritratta nei codici antichi e interpretata da artisti sudamericani contemporanei. Nelle incisioni che narrano gli episodi della Conquista, è raffigurata sempre al centro di scambi materiali e simbolici come nel Codice Fiorentino dove, tra Cortéz e Montezuma, porge dalla sua mano il glifo della parola



Liberazione - 20 febbraio 2002

RINGRAZIAMENTI

Ringraziamo i giornali da cui sono tratti gli articoli. Un grazie a Fabio e Rosaria per le fotocopie, a Stella e Alberto per la veste grafica e a Peppina da Letta (Antonietta), che ha permesso la realizzazione di questo numero mettendo a disposizione la casa La redazione: Maura da Bianca, Maia da Peppina e Elena, iSTERI da Rosaria, anTHEOs da vioLETA e antiGONE*. Primavera 2614**.

DONNE E RAGAZZI CASALINGHI, dispensa di pratiche ludiche, No O/P primavera (2002)

Supplemento a AAM TERRA NUOVA, No

Registrazione: Tribunale di Firenze, No 3287 del 13/12/ 1984

Direttore responsabile: Mimmo Tringale - CP 199, via Ponte di Mezzo 1 - 50127 FIRENZE

Movimento degli Uomini Casalinghi: c/o Legambiente - Gruppo d'Acquisto Città del sole - via Padova, 29 - 20127 Milano - Tel. 02/28040023 - Fax 02/ 26892343 - sito: www.uomincasalinghi.it - email: associazione@uomincasalinghi.it

*Nota: Questi sono i nomi che ciascuna si è data. Una delle nostre pratiche per liberarci dal 'ideologia patriarcale è l'autodeterminazione dell'identità fondata sulla riconoscenza verso la madre e chi si prende cura dell'infanzia. Per approfondire questa tematica rimandiamo alle pubblicazioni precedenti, in particolare "homo casalingus" [primavera 2601(1989)]

**Nota: Facciamo partire l'anno nuovo dal 21 marzo, cioè dall'equinozio di primavera e la cronologia storica dalla fondazione del Tiaso di Saffo. Per comprendere quest'altra pratica di liberazione dall'ideologia patriarcale invitiamo a leggere la pubblicazione: "Saffo e Carla Lonzi" (Quaderni dei ragazzi casalinghi No 10, primavera 2607 - 1995).



Cina - La decadenza dei Mosuo, l'unico "matriarcato" moderno

UNA SOCIETÀ MATRILINEARE

di Renata Pisu - Foto di Patrick Aventurier/Gamma/Contrasto

SI CHIAMANO Mosuo e sono una delle tante minoranze nazionali che vivono entro i confini e secondo le leggi della Repubblica Popolare Cinese. Abitano tra lo Yunnan e il Sichuan, dove ancora si aggirano lenti panda divoratori di bambù, specie in via d'estinzione e superprotetta. I Mosuo sono anche loro in via d'estinzione, ma non si direbbe superprotetti. Infatti, trattandosi di umani, bisogna vedere che cosa s'intende per protezione. Si protegge l'esistenza di un'etnia garantendo la sopravvivenza fisica dei suoi componenti ma facendoli diventare dei perfetti cinesi confuciani e magari pure "maoisti"; in altre parole, "sinizzandoli" culturalmente? O invece una minoranza etnica si protegge rispettandone gli usi e costumi, il folklore e le tradizioni; insomma, la specificità culturale?

E SE POTESSE DECIDERE?

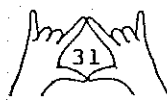
■ E se i Mosuo e le cento altre minoranze nazionali che conta la Cina si proteggessero da soli (cioè potessero autodeterminare la propria vita e il proprio sviluppo), che strada sceglierebbero? Preferirebbero essere assimilati dagli Han (sta per cinesi: è il nome dell'etnia dominante); oppure sarebbero paghi di un'esistenza fuori del tempo basata sul succedersi di cerimonie rituali delle quali ormai nessuno sa spiegare l'origine? Difficile rispondere per qualsiasi etnia minoritaria, figurarsi per i Mosuo che oggi ammontano a trentamila, sparsi in una cinquantina di villaggi sui primi contrafforti del Tibet, a 2.000 metri di altitudine, e che, tra i loro usi e costumi, ne vantano uno che, da solo, basta a decretarne, da parte degli Han, vuoi la distruzione, vuoi la protezione. Praticano, infatti, il "libero amore", ovvero non conoscono l'istituzione del matrimonio e le donne sono, di conseguenza, al centro dell'equilibrio sociale. In altri termini, la loro sarebbe una società

matriarcale dove si perpetua l'arte di vivere senza padri e senza mariti, forse una delle pochissime ancora esistenti al mondo se mai sono esistite vere e proprie società matriarcali, dato che le moderne scienze sociali ne dubitano fortemente (*vedere riquadro a pag. 3*). Ma nell'Ottocento, quando si scoprì l'evoluzionismo, il matriarcato fu considerato uno stadio che tutte le società avevano conosciuto e poi superato per passare al sistema superiore del patriarcato. Marx ed Engels ne erano convinti. Non dimentichiamo poi che il governo cinese si reputa ancora marxista, e quindi la sua politica culturale si richiama ai canoni dei padri fondatori pure per il modo di affrontare la questione delle minoranze nazionali. Anche per quanto concerne i Mosuo. Perciò, alla fine degli anni Sessanta, quando divampò in Cina l'estremismo della "Grande Rivoluzione Culturale Proletaria", le donne mosuo,

Oggi sono "soltanto" mogli e madri. Ma fino agli anni Sessanta le donne di questo sparuto popolo erano le ultime matriarche (se tale forma sociale è davvero esistita). Vivevano senza mariti, praticavano il libero amore e non sapevano cosa fosse il matrimonio. Poi è venuta la rivoluzione culturale e ha cancellato l'"eresia". E la vita dei 30.000 Mosuo che restano ora è un'attrazione per turisti di bocca buona



Il territorio, abitato dai 30.000 membri dell'etnia Mosuo, è una zona di alte montagne ai confini col Tibet, tra Yunnan e Sichuan.





Ultima guardiana della tradizione matriarcale è la regina (sopra) ritratta fra alcune delle più belle ragazze mosuo. Sotto: un'ampia veduta del territorio mosuo dalle montagne del Sichuan (sulla destra, il lago Lugu). Qui l'etnia vive sparsa in una cinquantina di villaggi.

che non reggevano la "metà del cielo" come diceva Mao bensì, nel loro piccolo regno, l'intera volta celeste, dovettero cedere almeno il 50 per cento del potere ai loro uomini. E se l'ideale cinese di famiglia è "tre generazioni sotto lo stesso tetto", chissà come doveva apparire assurdo agli Han che il principio, tra i Mosuo, riguardasse solamente nonne, figlie e nipotine, e non padri e mariti.

LA FINE DEL LIBERO AMORE

■ Gli unici maschi conviventi fissi delle donne erano zii, fratelli e figli. Un'ingiustizia, decretarono le Guardie Rosse che non si lasciarono convincere dalle obiezioni di padri e mariti. I quali dicevano: "Ma non vi preoccupate per noi, siamo felici di abitare con le nostre nonne, mamme, sorelle". Niente: la cultura mosuo venne dichiarata "controrivoluzionaria" e i Mosuo e le Mosuo furono costretti al matrimonio monogamico. Guai a chi si concedeva ancora le tradizionali libertà che adesso sembrano tornate in auge, cioè le *acia*, visite notturne furtive però del tutto legittime nella capanna dell'uno o dell'altra.



Quindi, si potrebbe dedurre, matriarcato e libero amore hanno avuto fine tra i Mosuo, perché ormai da trent'anni anch'essi si sposano e tutti i giovani sanno chi è il loro padre, almeno ufficialmente. Ma le cose stanno diversamente e si assiste addirittura a un revival delle *acia*. Come mai? Lo vedremo tra poco. Comunque, pure gli elaborati riti fondatori della cultura

mosuo che si celebravano in occasione di funerali, passaggi alla maggiore età, nascite (non matrimoni, ovviamente) erano destinati a finire nel dimenticatoio: le Guardie Rosse li proibirono considerandoli superstiziosi, oscurantisti, "oppio dei popoli" come tutte le religioni, specialmente quella dei Mosuo in quanto variante dell'abborrito buddhismo tibetano.



Capodanno Due ragazze (sopra) si decorano di camellie il copricapo tipico, una cuffia nera in pelo di yak ornata con una collana di perle. È la festa per il Capodanno cinese. Sotto: pendente in avorio. Le donne mosuo sono famose per la ricchezza dei loro costumi.

L'antropologia fa i conti con un mito secolare

Si fa troppo presto a dire matriarcato

Non sono mai esistiti il matriarcato e il patriarcato. Si tratta di semplificazioni operate dall'antropologia. In nessuna cultura del presente il potere è connesso esclusivamente alla sfera femminile o a quella maschile. Per ciò che riguarda il passato, la tradizione orale racconta miti, non fatti. È, in effetti, un mito indoeuropeo e di molte altre culture la prevalenza assoluta del maschio nella sfera della gestione sociale. Altrettanto fallace è l'illusione di un'età dell'oro dove il principio della Grande Madre potesse garantire una società diversa. Ogni rapporto fra i sessi implica una gestione del potere, che appartiene in certa misura e per un certo tempo sia all'uomo sia alla donna. Confondere la forma matrimoniale poliginica (più mogli) - di cui fa parte anche la nostra pratica del divorzio - con un potere maschile assoluto porta pertanto a errori di giudizio. Risulta, piuttosto, un'apparente asimmetria in un continuum di negoziazioni d'identità e gestione tra maschi e femmine. Pure il matrimonio di una donna con più uomini (quasi sempre fratelli), come avviene tra i Mosuo della Cina e altre popolazioni

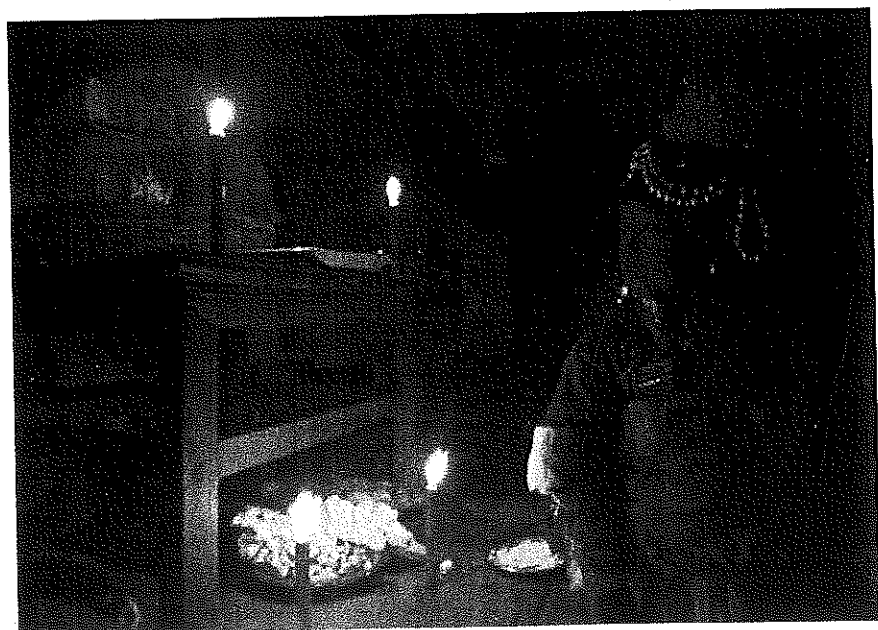
himalaiane, non sembra suffragare l'ipotesi di un matriarcato "puro": a quanto pare è un aggiustamento di tipo economico. In aree impoverite è usanza limitare le nascite, spesso uccidendo le bambine. Se il costume diviene tradizionale e non più contingente, si crea una disparità numerica tra maschi (in eccesso) e femmine, colmata con l'istituzione del matrimonio poliandrico. Per salvare la faccia dei maschi. Alberto Salza



Così sarebbe stato, perché la cultura mosuo non conosce la scrittura; i canti sacri e i mantra si trasmettono oralmente di generazione in generazione, di sciamano in sciamano. All'inizio degli anni Ottanta però, quando in Cina si erano placati i furori della rivoluzione culturale, un cinese di origine mosuo (cioè un Mosuo acculturato e sinizzato) si prese la briga di trascrivere nella lingua nazionale, per un totale di 60 ore di recitazione, i canti tradizionali del suo popolo che alcuni vecchi lama e sciamani ricordavano. Fu in quel periodo che gli studiosi han cominciarono a interessarsi con spirito meno punitivo alla cultura delle minoranze nazionali: in tutto 90 milioni di persone, l'8 per cento circa della popolazione della Cina secondo il censimento del 1990. Perciò oggi si parla benevolmente di tutti e si leggono cose come: "I Miao sono famosi per i loro ricami, i Dong dedicano serenate al chiaro di luna all'amata...". Descrizioni di supponente superficialità che nemmeno un dépliant turistico si permetterebbe mai. D'altra parte fu lo stesso presidente Mao, negli anni Trenta, a fare questa analisi:



La pesca è una fra le tante attività delle donne mosuo, che anche nei lavori indossano i costumi locali (sopra). Sotto: una bambina di 9 anni durante il Capodanno cinese.



“Noi diciamo che la Cina è un Paese dal vasto territorio, ricco di risorse naturali e dalla popolazione numerosa. In realtà, è l’etnia Han che ha una popolazione numerosa, mentre sono le minoranze nazionali che hanno vasti territori e ricche risorse...”.

Oggi però in Cina 70 milioni di persone vivono sotto la soglia della povertà (1 dollaro al giorno), mentre altri 70 la superano appena. Come la mettiamo, allora, visto che le minoranze sono l’8 per cento del totale della popolazione, ma rappresentano il 44 per cento dei poverissimi della Repubblica Popolare Cinese? Il problema non è di facile soluzione, posto che lo si voglia risolvere. Comunque, fu negli anni Ottanta che gli antropologi han tentarono di catalogare le etnie minoritarie usando il sistema storico ereditato da Marx ed Engels. E i nostri Mosuo risultarono come “un caso di fossile vivente della società matriarcale, uno stadio sociale più primitivo di quello dei Nosu”.

ATTRAZIONE DEI TURISTI

■ Negli anni Novanta, quando il socialismo cinese è diventato un “socialismo di mercato”, per i Mosuo – soprattutto per il loro “libero amore” – c’è stato un revival all’insegna del turismo nazionale e internazionale. Dove trovare, infatti, un altro luogo al mondo in cui la popolazione, in costume locale e secondo il costume locale, si presta a dare pubblica dimostrazione delle proprie peculiarità culturali per una manciata di yuan? E dove, se non qui, si può assistere alla suggestiva cerimonia della danza del fuoco cingendo la vita di una ragazza che non dice di no, anzi incoraggia? È davvero di etnia Mosuo questa ragazza? Pare che siano cinesi molte giovani vestite in abiti tradizionali le quali, terminata la cerimonia sacra, accompagnano il turista al bar del karaoke o in uno degli alberghetti costruiti intorno al grande (e “oh, quanto pittoresco!”) lago Lugu, un tempo patria dei Mosuo, anzi il regno delle donne mosuo, e ora invece una specie di Disneyland, un parco a tema. E il tema è il “libero amore”. Triste? Forse. Ma vero.

Tratto da **Airone** n°239
Marzo 2001

È solo ignoranza o anche malafede?

Risposta all'articolo di Alberto Salza a pag. 3

Mi sorprende che, insieme all'interessante articolo sul popolo dei Mosuo, apparso su Airone n°239 di marzo 2001, compaia un riquadro firmato Alberto Salza che lo sconfessi in modo per lo meno sbrigativo e discutibile. Egli infatti sostiene: "Non sono mai esistiti il matriarcato e il patriarcato". Dunque, secondo lui, non siamo in una società patriarcale? E allora come mai fino a tempi recentissimi il potere politico ed economico era saldamente in mani maschili? E purtroppo, nonostante i grandi cambiamenti nel costume registrati negli ultimi anni grazie al femminismo e l'accesso delle donne agli studi e alle professioni, ancora sia un'eccezione vedere esponenti del genere femminile nei posti chiave, quelli dai quali si può decidere le sorti di milioni di esseri umani? E come mai il 70% dei poveri nel mondo è donna, mentre sono le donne che sgobbano per un numero di ore assai più alto di quello dei maschi? E ciò accade non solo nel Terzo Mondo, dove in molti Paesi sono in vigore ancora leggi e usi che penalizzano gravemente le donne, ma anche in Europa, dove il salario femminile è ancora più basso in media del 10% rispetto a quello maschile (in Italia è inferiore del 23,7%!).

Il modello ancora imperante e tardo a scomparire è sempre quello del maschio protagonista, tutto teso ad affermare la sua individualità, un tempo con la forza e le armi, adesso grazie al successo e al denaro. Se questo non si chiama patriarcato...!

Quanto alla negazione dell'esistenza di un periodo matriarcale nella storia, in primo luogo voglio ricordare che il termine è improprio e fuorviante: non si trattò di un potere femminile contrapposto e speculare a quello maschile, non esisteva invece il concetto di potere come dominio. Questo è stato introdotto dal patriarcato. Nelle società precedenti nessuno aveva potere in

questo senso, le donne invece godevano di autorevolezza e rispetto da parte di tutti. Il corpo femminile era considerato sacro perché in grado di creare la vita, così come era sacra la terra. Il tempo veniva calcolato in base a calendari lunari, collegati con il ciclo femminile che era esaltato e celebrato. Il simbolico vedeva al centro le donne, così pure i miti e le credenze tradizionali.

Consiglio a questo proposito di leggere i libri di Marija Gimbutas, l'archeologa che ha catalogato e reinterpretato migliaia e migliaia di immagini (statuette, graffiti, terrecotte, ecc.) risalenti alla Preistoria. Nella stragrande maggioranza questi manufatti rappresentano una donna, probabilmente la Grande Dea, mentre solo un'infima minoranza di figure sono maschili. Ciò dimostra che il femminile era al centro di quelle culture e tutto ruotava intorno alle donne, detentrici della vita e delle conoscenze idonee a proteggerla, farla crescere e renderla più piacevole. Erano civiltà pacifiche dove i maschi non erano guerrieri e ciò è dimostrato dalla scoperta di villaggi e città prive di mura e di fortificazioni, dall'assenza di tracce di distruzione repentina nonché dalla mancanza di rappresentazioni di scene guerresche o violente.

Consiglio di leggere anche i libri di Riane Eisler e di tante archeologhe e antropologhe che si sono occupate di questi temi.

Sostenere che non è mai esistito un tempo in cui le donne e non i maschi erano centrali, significa dare per scontato che l'umanità sia sempre vissuta nel patriarcato, con guerre e sopraffazioni, e che ciò sia ineluttabile. Così non c'è pericolo che qualcuna o qualcuno si metta in testa di poter cambiare lo status quo.

Maura da Bianca

DONNE IN UN MEDIOEVO DI PREGIUDIZIO

Opinioni in libertà provvisoria. Parlano i classici e nascono i classici luoghi comuni sull'altra metà del cielo. La "tolleranza" di Tommaso d'Aquino. Signora e padrona: domina! Un manuale di istruzioni per la donna, ma scritto dall'uomo

UMBERTO BROCCOLI

Parlamo di donne. Un tema né buono, né originale, come non sono né nuovi né originali gli scritti degli autori, le situazioni raccontate, le folgorazioni di uomini illustri, largamente fondate sul pregiudizio, contro le quali possiamo esprimere ogni tipo di rammarico e di solidarietà al femminile senza che la storia, però, cambi di una virgola il suo corso. Da sempre le donne hanno avuto una posizione di primissimo piano nella letteratura scritta dagli uomini: ora cantate, come muse, ora idealizzate per la bellezza, costantemente evocate, volute, desiderate. Per cui è impensabile immaginare Abelardo senza Eloisa, Don Chisciotte senza Dulcinea del Toboso. Leggendo, tutte le donne sono belle, tutte le donne sono desiderabili, tutte le donne sono al centro dell'interesse dei loro uomini. E questo è vero solo in parte: o quantomeno è vero come è vero che di notte tutti i gatti sono neri. Infatti, nelle epoche più diverse, di tanto in tanto si affaccia-

no opinioni diverse, radicalmente contrarie.

«La donna è qualche cosa di deficiente e occasionale», sentenza Tommaso d'Aquino attorno alla metà del secolo XIII. Ed è proprio lui, Tommaso, il grande filosofo scolastico, uno dei pilastri costitutivi della cultura moderna certamente non altrettanto costitutivo in fatto di opinioni sulla condizione femminile. E per chiarire meglio il concetto, tenta di spiegare come mai nascano le donne dal seme maschile, visto che ogni cosa tende a riprodurre se stessa. La risposta è quantomeno singolare: la nascita della femmina accade «a causa della debolezza della virtù attiva». E, rendendosi forse conto di non aver chiarito di molto il suo punto di vista, suggerisce un'ulteriore risposta da cercarsi nelle «condizioni meteorologiche, come i venti australi che sono umidi». Come dire: le donne sono instabili a causa del tempo. E da questa pillola di saggezza meteorolo-

gica, pioveranno grandinate di luoghi comuni nei secoli dei secoli. Con una premessa del genere, difficilmente si può immaginare Tommaso come campione dell'emancipazione femminile. Anche perché - al suo tempo - una affermazione del genere sarebbe potuta suonare parallela ad una bestemmia. E allora l'uomo è superiore alla donna, perché «v'è maggiore abbondanza di ragionamento». È assolutamente antistorico rispondere oggi alle opinioni di Tommaso d'Aquino. Comunque la «maggiore abbondanza di ragionamento» dei maschi contemporanei del tomista si possono ben riassumere in tutte le guerre, in tutte le battaglie fatte per un nonnulla, prendendosi a piattonate sulla testa, mentre le donne aspettavano in casa assicurando la continuità al genere umano.

Poco più di cento anni prima un altro celebre pensatore del Medioevo, Bernardo di Chiaravalle si sforzava di consigliare alle suore di evitare la società delle donne sposate, paragonando queste alle sirene marine, con testa femminile, ma con corpo di pesce e capaci con il loro canto di portare i marinai alla rovina. Bernardo si sentirà in dovere di intitolare il paragrafo di questo suo scritto. *De fuga mulierum saecularium*, la fuga delle donne del secolo: quasi come fossero appestate! Sempre con l'aiuto di Bernardo possiamo rintracciare anche l'origine del termine donna, che nasce proprio nel Medioevo. In latino, la lingua parlata dai romani, donna si dice *mulier* e Bernardo in

un'altra sua opera interpreta il termine *mulieres* come «anime carnali e secolari, non aventi in sé nulla di virile, nulla di forte o di costante ma tutto debole, femminile e molle». *Mulier* è quindi sinonimo di qualche cosa di molle, mentre - naturalmente - per antitesi da *vir* (uomo) non può che de-



rivare la *virtus*. E il termine "donna" da dove viene? Viene dal latino medioevale *domina*, signora, padrona e con ogni probabilità si lega alle funzioni esercitate dalla moglie del *dominus*, dalla moglie del signore in assenza del marito. Il *dominus* andava alla guerra per dare o ricevere quelle piat-

tonate in testa di cui sopra, lasciando il castello nelle mani della *domina* che oltre a crescere i figli, oltre ad occuparsi della casa, oltre a dover far fronte alle esigenze proposte dalla vita quotidiana: doveva tenere a bada i contadini, doveva riscuotere gli affitti delle terre e,

perché no, doveva organizzare anche la difesa armata nel caso di attacco da parte di chi sapeva lontano il *dominus*. Spesso i giudizi più feroci sulle donne hanno sullo sfondo lo spettro del sesso. Ecco cosa si legge nella matricola dei giureconsulti di Padova: «Che cosa è la donna? Confusione dell'uomo, bestia non socievole, continua preoccupazione, battaglia senza pausa, danno quotidiano, casa della tempesta, impedimento al ben provvedere, naufragio dell'uomo incontenente, vaso di adulterio, guerra continua, animale pessimo, serpe insaziabile, schiavitù umana».

E su questa linea di fuoco vediamo sparare tanti altri cannoni. Girolamo nel IV secolo tuona contro la donna porta del demonio, via della perfidia, aculeo dello scorpione, immagine stessa della tentazione.

Naturalmente in chiesa le donne sedevano a sinistra, nella *pars diabuli* (la parte del diavolo), con la speranza di salvare almeno il corpo: poiché non pochi ritenevano le donne senz'anima.

Parigi, un anno qualsiasi tra il 1392 e il 1394. In questo periodo un signore rimasto anoni-

mo scrive un manuale di buone maniere destinato alla moglie ideale, riproponendo una autentica fissazione degli uomini di tutte le epoche: di stabilire, cioè, indicazioni e codici di comportamento per le donne, elaborati - naturalmente - a proprio uso e consumo. Duemila anni prima ci aveva provato Senofonte nel suo *Economico*, in cui Isomaco descrive a Socrate il modello della casalinga greca e duemila anni dopo troviamo sancite più o meno le stesse cose dall'ano-

**Animale pessimo,
serpe
insaziabile,
schiavitù umana**

nimo scrittore di Parigi. L'anonimo parigino si rivolge a sua moglie chiamata confidenzialmente «cara sorella» e esordisce con un'immagine estremamente significativa, una finestra a-

perta per comprendere direttamente in qual tipo

di considerazione era tenuta la donna alla fine del XIV secolo: «Vedi bene - pontifica l'anonimo parigino - che gli animali domestici, sia per strada che a tavola o a letto, sempre stanno vicini alla persona da cui ricevono il cibo, e si allontanano dagli altri, verso i quali sono scontroso e feroci; e se il cane si trova lontano dal padrone, il suo cuore e i suoi occhi lo cercano sempre». Una premessa del genere già lascia intuire dove si vuole andare a parare. Infatti, le parole successive tolgono ogni dubbio residuo: «E anche quando il padrone lo frusta e gli tira dei sassi, il cane gli va dietro, scodinzolando e sdraiandosi davanti a lui, e cerca di impietosirlo. Considerato tutto questo, per una migliore e più forte ragione le donne, a cui Dio ha dato una coscienza e che sono ragionevoli, debbono avere un perfetto e riverente amore per i loro mariti; e quindi io ti prego di avere il massimo affetto e la massima intimità con tuo marito, chiunque esso sia». Meraviglioso.

Si potrebbe apprezzare la sincerità ingenua dell'autore parigino, se un atteggiamento

simile non avesse caratterizzato per secoli i rapporti fra uomo e donna, se un simile atteggiamento non avesse costituito la base di quasi ogni rapporto fra moglie e marito in tempi non così lontani. E, a partire da queste premesse, non può meravigliare trovare scritto che la moglie ideale dovrà essere umile, obbediente e allo stesso tempo piena di cure e di attenzioni per la sua persona, portando - se necessario - una santa pazienza nel sapere che il marito non disdegna di correre dietro ad altre donne. Ecco i consigli per la cura del proprio corpo. «Abbi cura - cara sorella - di essere convenientemente vestita, senza stravaganti novità e senza troppi o pochi ornamenti; e prima di uscire di camera o di casa, fa' attenzione che il colletto della tua camicia, della tua bianchet, cotte e surcotte non pendano fuori l'uno sopra l'altro, come succede a certe donne ubriache, stupide o senza cervello, che non hanno cura del loro onore, né della decenza dovuta al loro stato o a quello dei loro mariti, e vanno in giro con gli occhi stralunati e la testa orribilmente arruffata come quella di un leone».

Senza dubbio è una descrizione di un certo effetto che ci informa indirettamente anche sugli abiti della donna del XIV secolo: l'anonimo di Parigi allude in sostanza a tre capi grossomodo paragonabili nell'ordine alla nostra camicia, abito e soprabito. Vi risparmio altri suggerimenti venati di moralismo per arrivare direttamente all'immagine fisica, al ritratto della donna ideale per l'uomo del Medioevo: «Perciò cara sorella, abbi cura che i tuoi capelli, la cuffia, il velo, il cappuccio e tutto il resto del tuo abbigliamento sia ben disposto e decorosamente ordinato, in modo che nessuno, vedendoti, possa ridere o farsi beffe di te, ma tutti gli altri possano trovare in te l'esempio di un vestire semplice, decoroso e bello». E, dopo aver auspicato per le mogli la stessa fedeltà dei cani, dopo aver suggerito modi di vestire, di presentarsi e quant'altro possa far piacere all'uomo, l'anonimo parigino trova an-

che la maniera di esprimere pareri sufficientemente vincolanti su come camminare per strada. «E mentre cammini - scrive didascalico - porta la testa alta e la palpebre abbassate, senza sbatterle e guarda dritto davanti a te a una distanza di circa quattro pertiche, senza guardare intorno a te né uomini né donne, né a destra né a sinistra, e senza guardare in su, o sbirciare qua e là, e senza fermarti a parlare con

nessuno per la strada».

Immaginiamo allora questa donna medievale, tutta agghindata, con i capelli a posto, disposta a tollerare le scappatelle del marito e pronta ad obbedirgli come un cane fedele, che per strada camminava guardando fissa nel vuoto a quattro pertiche di distanza (per la vostra curiosità, quattro pertiche sono circa 16 metri). Immaginiamo quale vita quotidiana per una

donna del genere. Immaginiamo come - alla fine - si fossero anche abituate a vivere in questo modo. E, immaginando, non dimentichiamo quando e quanto questo lungo medioevo sia sopravvissuto fino a noi. ■

Avvenimenti 25 Giugno 2000

Donna da favola

Potente, bella e devota: così la descrivono gli artisti. Ma in Yemen di lei non è rimasta traccia. Una leggenda? Forse. La civiltà millenaria che è fiorita in quei luoghi è invece una realtà. Una mostra a Torino svela i suoi affascinanti segreti

Far parlare le pietre non è impresa da poco. Ma ci riesce la suggestiva mostra torinese. Il titolo rimanda al mito millenario di Bilqis, "regina del Sud", che dal Paese dei Sabei (l'odierno Yemen) raggiunse Israele per incontrare il re Salomone, conosciuto in tutto l'Oriente per la sua saggezza. È un mito di radici saldissime di cui parlano più volte la Bibbia e il Corano. Ma è inutile cercarne tracce nelle sale della mostra: in realtà chi ha trasformato Bilqis in mito di potenza, bellezza e fede (o perversione, secondo altre tradizioni) sono stati gli artisti. Da Agnolo Gaddi a Piero della Francesca, da Rembrandt a Raffaello, dal Veronese al Tintoretto. Sono proprio le loro immagini che scorrendo lungo le pareti, ci ricordano quanto la regina di Saba faccia parte dell'immaginazione collettiva. Da sempre.

Ma se la presenza di Bilqis si può solo evocare con l'immaginazione, è difficile non restare affascinati da Saba, questa favolosa terra sudorientale racchiusa tra due catene di montagne alte fino a 3.600 metri, con alle spalle l'immenso deserto arabico, dove gli uomini sono riusciti a dare vita a una vera e propria "civiltà dell'irrigazione". Lo documentano testi, tavole in bronzo o di calcare incise con la scrittura sabea e le infinite tracce sul territorio lì dove cisterne, dighe e chiuse organizzavano magistrali sistemi di acque. L'enorme diga di Mirab, meraviglia del mondo antico, aveva addirittura creato due oasi "artificiali" che permettevano di seminare e coltivare grano, miglio, orzo, lenticchie, sesamo e datteri per ben 50mila persone.



Da lontano arrivava invece il sale, mentre birra e vino erano altre "specialità locali", come dimostrano rilievi con tralci di vite. Ecco allora ciotole e brocche: sono di perfetta rotondità, decorate con piccoli motivi geometrici tracciati con un sasso di fiume. C'è anche il vaso a finestra, uno strano recipiente con il coperchio traforato da una serie di aperture rettangolari: serviva per bere in più persone con un sistema "a cannuccia"? O per bruciare sostanze aromatiche? Nessun'altra civiltà può venirci in aiuto, perché un oggetto simile non è mai stato trovato altrove. Dopo l'acqua, è l'incenso a fare da protagonista. Se a Saba è stato dato il nome di "Arabia Felix" lo si deve a questa straordinaria fonte di ricchezza d'esportazione. Carovane di cammelli carichi di incen-

Occhio a... la parola al critico

La domanda lecita è: come poteva esistere, 10mila anni fa, all'interno di un'etnia quasi sempre maschilista come quella dei semiti, uno Stato retto da una donna? Gli archeologi discutono di strane e affascinanti convergenze con lontane culture mediterranee come l'Assiria. Ma intanto le leggende popolari si sono date da fare e, secolo dopo secolo, hanno trovato la risposta. Si trattava, assicurano, di una signora potente, sì, ma con un difettuccio, le caviglie pelose, un po'... maschili. Cosa di cui si accorge subito il furbo Salomone, che l'invita a provvedere subito con "calce e arsenico". C'è sempre da imparare. **A.G.**

so e mirra risalivano fino ad Alessandria d'Egitto e da qui i mercanti continuavano per nave, sbarcando in ogni porto. Il commercio floridissimo viene messo in crisi durante l'impero romano, quando aromi, spezie, ambra e seta diventano trasportabili più facilmente dall'India. È questa la prima, profonda crepa che intacca Saba. La seconda e più immediata sarà il catastrofico crollo della diga di Mirab. Con l'avvento dell'Islam, poi, la morte della civiltà dei Sabei è definitiva. La religione diventa un mondo senza immagini. Le tombe si riempiono di statuette in alabastro del defunto e di animali in bronzo, ma mai di divinità. Se ne parla nelle stele votive, se ne chiede il perdono nella solenne confessione pubblica del re. Ma il dio non comparirà più.

Adriana Gripiolo

Il dio delle grandi dighe

La lotta di Arundhati Roy al fianco delle popolazioni indigene

Che fosse una rompicatole lo si era capito da subito. Quando in un mondo patriarcale e sessuofobico come quello indiano una scrittrice dedica il proprio romanzo di esordio al sesso, significa che ha proprio deciso di andare controcorrente. Se poi la storia d'amore viola addirittura i tabù di casta, pur nel relativamente emancipato Kerala, stato in cui l'autrice è nata, allora è certamente a caccia di guai. Invece di guai, però, *Il dio delle piccole cose*, ha venduto più di sei milioni di copie, regalando ad Arundhati Roy il booker e una fama internazionale.

La notorietà all'estero non l'ha però messa al riparo dalle pesanti critiche dei connazionali specialmente da quando la vittoria del partito nazionalista, conquistata fomentando le peggiori isterie dei fondamentalisti indu, hanno reso il clima culturale indiano irrespirabile. E, come al solito, proprio le donne che sono riuscite a conquistarsi faticosamente un ruolo sociale come scrittrici, registe e cantanti, sono il principale bersaglio degli attacchi dei fondamentalisti fascistoidi. Ma Arundhati Roy non si è limitata a tirare avanti, protetta dalla sua condizione privilegiata di appartenente alle classi alte e cosmopolite ben ritratte in *Monsoon wedding* della regista Mira Nair, altra donna cui i fondamentalisti non hanno reso la vita facile. Arundhati ha rilanciato, buttandosi in una militanza le cui vicende processuali - arresto per vilipendio alla corte, cauzione simbolica e successiva liberazione - sono un corollario più che obbligato.

Il prezzo dell'acqua

Lo diceva Salman Rushdie: i ricchi indiani cosmopoliti sono lontani dagli abitanti delle zone rurali del proprio paese quanto e più degli occidentali. Deve essere stata quindi una terribile sorpresa, per Arundhati Roy, vedere con i propri occhi quello che stava accadendo nella valle del Narmada, come scrive lei stessa: «Tornai dal viaggio come istupidita, incapace di ignorare ma anche di accettare quello che in questi anni tutti (io compresa) siamo riusciti piano piano ad accettare e infine ad ignorare», ovvero la silenziosa guerra delle popolazioni rurali contro il dissesto ambientale e sociale causato dalle faraoniche centrali idrogeologiche.

L'India si vanta a ragione di essere il terzo maggior costruttore di dighe nel mondo. Negli ultimi cinque anni i governi indiani che si sono succeduti hanno costruito la

bellezza di 3300 grandi dighe, i cui bacini hanno sradicato dalla terra milioni di persone, hanno raso al suolo centinaia di migliaia di ettari di foreste e hanno finito con il trasformare quasi ogni monzone in una catastrofe. Il tutto, almeno fino a pochi anni fa, con il solerte aiuto della Banca Mondiale, che ha sempre avuto una passione per le grandi opere specie quando vengono edificate in quei paesi in cui il tasso di corruzione è alto e le valutazioni d'impatto ambientale si riducono a meri esercizi calligrafici di qualche burocrate.

Quella contro le dighe è una guerra che, in India, va avanti da vent'anni, costellata di cifre che fanno impallidire, tanto per la loro entità quanto per la loro approssimazione. Si parla, ma nessuno si è preso la briga di contarli sul serio, di una cinquantina di milioni di sfollati, la metà dei quali adivasi, ovvero indigeni, per i quali non è praticamente previsto alcun programma di reinserimento, sempre che sia possibile reinserire cinquanta milioni di persone e dar loro della terra sulla quale vivere in un luogo affollato come il sub continente indiano.

E' ormai un fatto assodato che le radicali alterazioni all'ambiente apportate dalle grandi dighe e dalle centrali idroelettriche producono, nel tempo, più svantaggi che benefici. Le Nazioni Unite, nel rapporto 1993 del Fondo per la popolazione (Unfpa), avevano già avvertito dei pericoli del «degrado ad avvio lento. (...) Gli sforzi volti ad alleviare la povertà non devono porre lo sviluppo prima dell'ambiente. La pratica non ha successo e aumenta le probabilità di disastri futuri e di migrazioni massicce». Ottima presa di posizione, se non fosse che la parola «migrazioni» non rende affatto l'idea. «Deportazioni forzate» forse sarebbe più appropriato, come Arundhati Roy ha sottolineato nel suo *La fine delle illusioni* (Guanda), reportage sulla lotta del Narmada Bachao Andolan il comitato che si batte contro il trasferimento forzato di migliaia di famiglie. Il reportage, più letterario che giornalistico, è stato accusato di un eccesso di retorica forse non a torto, ma è certamente un buon modo per avvicinarsi alla storia delle grandi dighe e del massacro delle popolazioni indigene indiane, tuttora in corso.

I faraoni del Narmada

Il famoso progetto lungo il fiume Narmada inizialmente prevedeva 33 grandi dighe con altrettanti bacini artificiali, 136 medie e cir-

ca 3.000 piccole dighe. In un secondo tempo è stato ridotto a 33 grandi sbarramenti con i relativi bacini. In pratica, una diga ogni quaranta chilometri. L'intera opera verrebbe a costare 11,4 miliardi di dollari. Nel 1985 la Banca Mondiale è diventata la finanziatrice del progetto e ha erogato i primi 890 milioni per la prima diga, il cui costo effettivo salirà negli anni da due a quattro miliardi di dollari. Dopo le proteste degli ambientalisti, nel 1993 la Banca si è ritirata dal progetto, cosa che non è stata sufficiente a bloccare i lavori.

Nella Valle del Narmada vivono più di 21 milioni di persone. Si stima che siano circa 245 i villaggi da evacuare, a cui si sommeranno gli evacuati secondari, quelli cioè che saranno costretti ad abbandonare la loro terra perché le foreste di cui vivevano sono state distrutte. Perfino il rapporto della commissione indipendente di inchiesta nominata dalla Banca Mondiale ha trovato insufficienti o inesistenti i piani di reinsediamento. Insomma, per dirla con la Campagna per la riforma della Banca Mondiale, «le grandi dighe hanno provocato danni e impoverito le comunità locali: non solo non hanno contribuito al benessere dei paesi, ma hanno arricchito le élite politiche locali e le multinazionali costruttrici». Eppure, si continua. Anche quando la Banca Mondiale e gli altri grandi istituti finanziari si sono ritirati, come è successo sempre più frequentemente sia per il Narmada che altrove, sembra che il meccanismo avviato non si possa fermare perché ormai sono entrate in gioco dinamiche relative alla politica interna. Così, dopo varie defezioni degli investitori internazionali e nonostante le pressioni esercitate a livello mondiale dal Narmada Bachao Andolan, il governo indiano ha deciso di continuare a finanziare una parte del megaprogetto con uno stanziamento di 170 milioni di dollari, dimostrando che il rispetto dei luoghi sacri è un optional anche quando governano i religiosi. E la gente continua a venire caricata sui camion, mentre le loro case sono rase al suolo dai bulldozer.

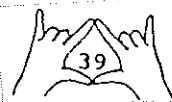
Elena Sogni

Liberazione 10 marzo 2002

Per chi desidera approfondire consultare i seguenti siti:
www.frontlineonline.com

- www.narmada.org - www.irmn.org -

<http://www.ienearth.org/>





Gruppo "Donne e Salute"

Il gruppo si riunisce il Giovedì alle ore 16.30

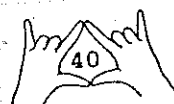
Una nuova teoria sulle mestruazioni

Le donne in periodo mestruale sono state nel tempo denigrate, temute, commiserate o cacciate dal villaggio affinché trascorressero in solitudine quei giorni segnati dal sangue. Anche la spiegazione medica corrente parla di "perdita". La donna sanguigna ogni mese, si dice, per liberarsi delle uova non fecondate e del rivestimento uterino che era stato ottimisticamente preparato per accogliere un bambino mai arrivato. Quando resta vuoto, l'utero deve lacrimare.

Be', donne, rallegratevi: non avete niente da perdere, se non la vostra vergogna. Una biologa dello sviluppo ha proposto un modo radicalmente nuovo di vedere le mestruazioni, un modo che dà un attivo e salutare giro di vite alla "sporca faccenda" del ciclo mensile. Margie Profet, dell'Università di Washington, una studiosa iconoclasta della vecchia, vetusta scuola rivoluzionaria, asserisce che le mestruazioni si sono sviluppate per il bene della donna, come meccanismo destinato a proteggere l'utero e le trombe di Falloppio dai microbi nocivi veicolati dagli spermatozoi in arrivo.

Secondo questa interpretazione, l'utero è estremamente vulnerabile a batteri e virus che possono introdursi nell'organismo con lo sperma, e le mestruazioni sono un mezzo efficace per prevenire infezioni che potrebbero portare alla sterilità, alla malattia e perfino alla morte. Con il mestruo, afferma la signora Profet, il corpo attacca in due modi diversi i potenziali intrusi: si spoglia del rivestimento dell'utero, dove gli agenti patogeni trovano un comodo rifugio, e irrorà l'area di sangue, che porta gli anticorpi necessari a distruggere i microbi. In tal modo, gli agenti patogeni e il loro habitat vengono spazzati via contemporaneamente.

La teoria della signora Profet cerca di rispondere a una semplice domanda: perché il corpo delle donne feconde deve affrontare il disagio di rinunciare a notevoli quantità di sangue e di tessuto ogni mese, perdendo ferro e altre utili sostanze nutritive? Perché non serbare il rivestimento uterino fino al momento in cui l'embrione ne avrà bisogno...perché buttare l'acqua dove il bambino non è stato ancora lavato? E, pur se parte del rivestimento dovesse essere rigenerato, perché l'abbondante sanguinamento? Dopotutto, il rivestimento del tratto digestivo si rigenera ogni due o tre giorni, e altri organi vengono rabberciati e rafforzati in assenza di sangue. Insomma, il mestruo è un evento costoso per la donna, e la signora Profet asserisce che non si verificherebbe se non assolvesse uno scopo importante. La studiosa ritiene anche che altri tipi di emorragie uterine, come quelle che talora accompagnano l'ovulazione, l'insediamento di un embrione, e che si hanno dopo il parto, possano essere un modo



con cui il corpo fa una periodica pulizia e si libera degli intrusi patogeni.

Proseguendo, la teoria sostiene che noi e altri primati superiori non siamo i soli mammiferi mestruali, come si crede di solito. Grazie a un ampio riesame della letteratura scientifica dell'ultimo secolo, La signora Profet ha scoperto che numerosi mammiferi separati da lunghi periodi evolutivi hanno le mestruazioni, inclusi i pipistrelli, i dasiuri, i tupaïdi e le scimmie primitive. Se soltanto gli studiosi si prendessero la briga di guardare, scoprirebbero che quasi tutti i mammiferi hanno il mestruo, pur se in molte specie il sanguinamento è così contenuto da passare facilmente inosservato.

Questa ardita ipotesi ha numerose implicazioni mediche. Se il sanguinamento aiuta a prevenire le infezioni, allora la donna dovrebbe evitare i contraccettivi orali che sopprimono del tutto le mestruazioni. Per giunta certe inspiegabili emorragie uterine dovrebbero essere viste come un possibile primo segno di infezione, un avvertimento che il corpo sta lottando per opporsi a qualche malanno. Spesso i medici vedono nell'emorragia l'esito di un anormale flusso ormonale, e la considerano una reazione che può accrescere nella donna il rischio di contrarre un'infezione pelvica. Ma questa idea è assolutamente sbagliata, insiste la signora Profet: è un po'? Come dire che sono i pompieri a provocare gli incendi. Se ha ragione, allora la cosa peggiore che possa fare un medico di fronte a un'inspiegabile emorragia uterina è bloccarla con gli ormoni. Sarebbe preferibile fare degli esami per riscontrare la presenza di qualche organismo infettivo come le clamidie e prescrivere una opportuna cura antibiotica. Possono esserci altre cause per le emorragie inspiegabili - tumori, fibroidi, o gravidanze atipiche -, ma si dovrebbe pensare anche alle infezioni, sostiene la signora Profet.

L'ipotesi può anche spiegare perché le donne che usano contraccettivi intrauterini hanno cicli così abbondanti. Lo IUD provoca infiammazioni croniche dell'utero, e l'infiammazione è in genere segno di infezione. Reagendo come in presenza di microbi, l'utero aumenta il flusso sanguigno.

Numerosi ginecologi hanno attaccato questa teoria, alcuni perché è troppo stampalata per consolare, altri perché le donne che vanno a farsi visitare da loro sono - sostengono - più vulnerabili alle infezioni durante le regole, non meno. A questo la signora Profet risponde che a) il momento del mestruo non è necessariamente un periodo di accresciuta resistenza ma semplicemente di rimozione di agenti patogeni vecchi, e b) nessun meccanismo immunitario di corpo è perfetto, e di solito i medici visitano pazienti in cui le difese naturali dell'organismo non hanno funzionato.

L'ideatrice della teoria vive, oltre che pensare, al di fuori degli schemi. La signora Profet ha ottenuto un alto riconoscimento del suo valore nel 1993, vincendo, all'età di trentacinque anni, il MacArthur - il cosiddetto premio dei geni -, ma possiede ben poche altre credenziali tradizionali. Non si è mai curata di prendere una laurea, considerandola una perdita di tempo e un potenziale freno alla creatività. In compenso ha pubblicato teorie non ortodosse sull'evoluzione di fenomeni banali che gli scienziati e medici hanno di solito ignorato. Per esempio, ha

avanzato l'ipotesi che le nausee mattutine, considerate da sempre un aspetto incidentale della gravidanza, abbiano in realtà lo scopo di impedire alla donna di mangiare vegetali e altri cibi ricchi di tossine naturali nel momento in cui il feto in formazione è più vulnerabile ai veleni ingeriti. Ha anche prospettato che le allergie di certe persone siano un modo di difendersi da sostanze di origine vegetale che potrebbero danneggiare le loro cellule, qualora non venissero espulse dal corpo con uno starnuto o con la tosse.

La signora Profet pensò al problema del mestruo la prima volta che ne sentì parlare, all'età di sette anni, da una sorella più grande. "Provai ripugnanza perché sembrava privo di senso e di utilità", dice. "Perché tutto quel lavoro per costruire un rivestimento complesso, se poi v buttato via? Mi son detta: Dio deve proprio odiarci per farci subire una cosa tanto ridicola." Adulta, la spiegazione clinica del mestruo non la soddisfaceva, e si irritava sentendo i medici che parlavano delle regole femminili come di un malaugurato e forse inutile sottoprodotto del ciclo ormonale, teoria per la quale, a quanto le risultava, non esistevano prove.

Proprio come l'intuizione della struttura del benzene venne al suo scopritore sognando dei serpenti che si mordevano la coda, anche la signora Profet dette al sonno la sua idea più originale. Una notte sognò dei triangoli neri applicati a un tessuto rosso-acceso, e, destatasi, capì che i triangoli rappresentavano degli agenti patogeni, e lo sfondo scarlatto un utero sanguinante.

Grazie ad approfondite ricerche, la signora Profet ha individuato una serie di fattori convergenti che avallano la sua teoria. Dapprima ha dimostrato che il mestruo non è un adattamento, qualcosa che si è sviluppato in vista di uno scopo preciso e non come un effetto collaterale e insignificante delle oscillazioni ormonali. Studiando la fisiologia, ha appreso che esistono dei vasi sanguigni particolari, le arterie spirali, che sfociano nell'utero e orchestrano le mestruazioni prima chiudendosi saldamente e poi dilatandosi rapidamente. La chiusura delle arterie uccide i tessuti privandoli di sangue, e la loro apertura consente il passaggio di un flusso sanguigno che spazza via i tessuti appena necrotizzati. Per giunta, il mestruo è carente di fattori addensanti, quelli che fanno coagulare il sangue esposto all'aria in ogni altra parte del corpo.

Soddisfatta della dimostrazione dell'esistenza di un progetto adattivo nel mestruo, la signora Profet si è chiesta a che cosa serviva quell'emorragia. Ha trovato numerose conferme cliniche al fatto che lo sperma è un potente veicolo d'infezione: nelle osservazioni al microscopio elettronico, le cellule dall'inconfondibile forma di lacrima sono sempre circondate da batteri. Pur se il muco attorno alla cervice impedisce di solito il passaggio di qualsiasi organismo nel tratto riproduttivo superiore, esso diventa permeabile durante l'ovulazione, quando allo sperma deve essere consentito di avvicinare un uovo in attesa. A cavalcioni dello sperma, i microbi generati dal maschio o raccolti dal canale vaginale durante il coito possono insinuarsi nella cervice e invadere gli organi femminili, esponendo la donna o l'embrione al rischio di malattie.

Ecco un altro argomento a favore del ruolo protettivo del ciclo.

Il sangue vaginale è ricco di macrofagi, cellule immuni che distruggono gli intrusi, ed è in grado di accaparrarsi il ferro sottraendolo ai batteri, che non riescono a sopravvivere senza.

Certa che altre femmine di mammiferi dovevano essere esposte ai pari delle donne ai microbi introdotti dallo sperma, la signora Profet ha cercato di dimostrare che il mestruo e altri tipi di emorragie uterine sono comuni nel regno dei mammiferi. Ha potuto stendere così un elenco di molte specie che sanguinano in modo più o meno evidente, mentre non ha trovato un solo caso sicuro di femmine che non hanno mestruazioni. Il ciclo mensile umano è il più evidente, e questo non sorprende: le donne sono sessualmente molto più ricettive di ogni altro mammifero e dunque sono anche le più esposte al pericolo di infezioni uterine contratte durante il coito. Le donne non sono oppresse dalla necessità del mestruo in gravidanza, quando la cervice è resa assolutamente impenetrabile allo sperma da uno spesso strato di muco chimicamente ostile. (Negli ultimi due mesi di gravidanza, tuttavia, il muco diventa più permeabile, e alcuni medici raccomandano alle donne di far usare il preservativo ai partner per proteggersi da infezioni veicolate dallo sperma.) Anche le donne in postmenopausa hanno un muco cervicale più spesso di quello delle donne feconde; esso innalza una barriera che compensa almeno in parte l'assenza della pulizia mensile del corpo. Quando non è più il caso di consentirgli l'accesso per cercarsi un uovo ricettivo, gli spermatozoi e i loro microbi possono benissimo essere lasciati fuori dai cancelli cervicali.

Tratto dal libro " L'IMMAGINAZIONE della NATURA "
Di Natalie Angier - Ediz. Longanesi & C.

**IL GRUPPO "DONNE E SALUTE" comunica di aver
cambiato nome. D'ora in avanti si chiamerà:
"DONNE E BEN-ESSERE"**

Il Gruppo renderà noto, quanto segue:

- I progetti in corso di elaborazione e realizzazione.
- Le persone che si sono offerte di fare corsi informativi e propedeutici per la salute e il benessere delle donne.
- Le modalità di partecipazione ai corsi e il luogo in cui verranno svolti.

Tutte le comunicazioni saranno pubblicate nel giornalino del mese di Luglio 97 per poter essere divulgate e portate a conoscenza di tante donne che non conoscono ancora l'Associazione "Casa delle Donne" e le attività che svolge.





Parassiti e sesso



Per gli antichi Greci il termine *parassita* indicava chi mangia alla tavola di un altro. Lungi dal farsi il minimo scrupolo nel sedere all'altrui mensa, la maggior parte dei parassiti succhiano il sangue, si abbeverano con i succhi gastrici degli intestini, si scaldano all'interno dei tessuti muscolari e attingono in ogni modo ai <<liquidi>> e alle <<sostanze>> dei loro riluttanti ospiti. Al di là di queste caratteristiche ripugnanti, vermi, acari, funghi, virus e un intero schedario segnaletico di altri organismi parassiti che si nutrono a spese di specie più grandi meritano qualche considerazione. Essi possono scroccare, passare inosservati mentre ci dissanguano, possono essere così microscopici da insediarsi nelle nostre cellule, ma nel grande teatro dell'evoluzione sono dei veri giganti.

Molti fra i tratti più vistosi che si possono osservare in un gran numero di animali e piante si sono sviluppati per contrastare l'implacabile avanzata dei parassiti pronti a colonizzare ogni micron quadrato del loro organismo. Il fatto che gli umani e la maggior parte delle specie siano provvisti di sesso, anziché essere destinati a riprodursi per clonazione, è in gran parte dovuto a quei profittatori: dobbiamo mescolare i nostri geni in combinazioni sempre mutevoli per sviluppare una resistenza ai parassiti. Il bisogno di sottrarci a essi può essere stato il motivo che ha indotto alcuni uccelli, pesci e mammiferi a diventare migratori o a trascorrere parte dell'anno in isolamento, lontani da quegli intollerabili compagni.

Pur essendo naturalmente solidali con gli ospiti ovunque assediati, proviamo a esaminare la vita dal punto di vista di un parassita. Cercando di capire perché molte specie di parassiti necessitano di più cicli vitali passando da un ospite all'altro, gli studiosi hanno scoperto macabri esempi del rapporto ospite-parassita. Per citarne uno, esistono due tipi di vermi strettamente imparentati, ciascuno dei quali è capace di influenzare il comportamento di un topo affinché si pieghi ai loro bisogni. Un verme induce il topo a diventare iperattivo, costringendolo a saltellare nei campi in modo frenetico e tale da attirare l'attenzione di un uccello da preda. Divorando il topo, l'uccello ingerisce anche il verme, fornendo il successivo e necessario habitat alle larve del parassita. L'altro verme, dal canto suo, fa sì che il topo diventi pigro, accrescendo in tal modo le probabilità che esso venga facilmente ghermito da quei mammiferi carnivori in cui il verme intende insediare la sua seconda casa.

Si è scoperto che altre larve parassite fanno impazzire la lumaca che le ospita, la quale, anziché nascondersi sotto le foglie, compie una scalata suicida fin sulla cima di un filo d'erba. Parte delle larve parassite si trasferiscono nelle corna della lumaca assumendo vividi colori e pulsando in modo tale da trasformare le antenne dello sventurato gasteropode in un credibile facsimile di bruco, che attira l'attenzione di un uccello. Una volta raggiunte le viscere dell'uccello, le larve del verme possono maturare e riprodursi.

La luminosa nuova era della parassitologia deve in parte la sua nascita agli straordinari progressi nello studio del sistema



immunitario umano. Per cercare di decifrarne la complessità, i ricercatori hanno osservato una vasta gamma di parassiti e di agenti patogeni per combattere i quali il sistema immunitario si è evoluto... con esiti più o meno favorevoli. Nel complesso, l'impatto dei parassiti sull'evoluzione umana e sulle umane cose è stato sorprendente. Quantunque la maggior parte delle malattie parassitarie siano oggi rare nelle nazioni più sviluppate, la stragrande maggioranza della popolazione mondiale è minata da uno o più tipi di parassiti. Secondo alcune stime, la quantità di sangue umano succhiata dagli anchilostomi in un solo giorno è pari alla quantità totale di sangue di un milione e mezzo di persone. Quasi la metà di tutti gli esseri umani vissuti sono morti per la malaria provocata da un tenace plasmodio, un protozoo parassita. L'impero romano fu minato dalla malaria. La prima colonia americana, Jamestown, dovette essere rifondata tre volte sempre a causa della malaria.

Non si ha un'idea precisa di quante siano le specie di parassiti esistenti, e nemmeno di cosa effettivamente sia un parassita. Per definizione generalmente accettata, un parassita deve trarre la maggior parte o tutto il suo nutrimento e le sue risorse da un'altra specie animale o vegetale, e deve essere più piccolo del suo ospite. Ma, mentre molti parassiti, come i virus e i batteri, sono microscopici o quasi, alcuni tipi di vermi raggiungono da adulti il metro di lunghezza. I parassiti sono per lo più dannosi per il loro ospite, sebbene il grado di virulenza vari ampiamente. Alcuni, come molti virus, fanno ammalare e morire l'animale che infettano; altri provocano soltanto leggeri malesseri; altri ancora sono del tutto innocui. In certi casi, l'ospite trova il modo di sfruttare i propri parassiti al punto di trasformare gli scrocconi in simbionti. I batteri che vivono nel nostro intestino e ci aiutano a digerire i cibi offrono un ottimo esempio di gradita infestazione.

Il parassitismo è un modo così allettante di guadagnarsi da vivere che la maggior parte degli organismi viventi lo hanno adottato. Numerosi parassiti, come le zecche, sono generici e passano rapidamente da una creatura a sangue caldo all'altra. Molti altri - la maggior parte - sono specifici. Certi acari possono sopravvivere soltanto nel retto di una testuggine gigante; alcuni vermi si annidano nelle penne di una sola specie di uccelli, e altri vivono esclusivamente e senza arrecare danno alla base delle ciglia umane. I parassiti sono per lo più infestati a loro volta da altri parassiti, cosa che indusse il romanziere satirico Jonathan Swift a scrivere in una sua opera del 1733, *Sulla poesia*: «Infatti, osservano i naturalisti, la pulce ha pulci più piccole che la suggono. E queste ne hanno di ancora più piccole che le pungono: e così via, *ad infinitum*».

Fino a poco tempo fa, i parassitologi studiavano i loro soggetti per lo più con la speranza di estirparli, ma oggi guardano ai parassiti come a un mezzo per conoscere più a fondo i misteri dell'evoluzione, e soprattutto uno dei più grandi: perché esiste il sesso. A prima vista, la riproduzione è macchinosa e irrazionale, assai meno efficace della propagazione per semplice copiatura clonale dell'organismo materno.

Alcuni animali inferiori e alcune piante si riproducono in modo asessuato, ma le specie più evolute optano per il metodo «arca di Noè», saltando sulla passerella in coppia, maschio e femmina. E,



per sublime che possa essere il sesso al suo meglio, non ci si può esimere dall'interrogarsi sulla sua onnipresenza. Alcuni biologi hanno ipotizzato che gli organismi devono creare alcune differenze nelle generazioni future per garantire che almeno qualche discendente possa sopravvivere ai cambiamenti di clima, alle fonti di cibo incerte e ad altri mutamenti ambientali. Un'altra teoria sostiene che se i discendenti differiscono a sufficienza l'uno dall'altro, è meno probabile che debbano entrare in competizione diretta per le risorse.

La motivazione di gran lunga più plausibile per lo sviluppo del sesso ci viene però dallo studio dei parassiti. Differenziare i propri discendenti attraverso la riproduzione sessuale si è rivelato un metodo ideale per farla in barba ai parassiti che preferiscono infestare creature sempre simili all'ospite che hanno sfruttato in precedenza. I vantaggi del sesso per contrastare i parassiti osservando lo strano ciclo vitale di una lumaca acquatica della Nuova Zelanda, il *Potamopyrgus antipodarum*. Alcune femmine di questa lumaca si riproducono sessualmente, altre in modo asessuato, e la loro decisione circa la strada da prendere non ha nulla a che vedere con la libido. Studiosi che hanno osservato sessantacinque popolazioni della lumaca hanno scoperto che esiste uno stretto rapporto fra il sesso e la prevalenza del più pernicioso parassita della lumaca, un tipo di nematode. In laghi poco infestati dai vermi parassiti, i maschi di lumaca erano rari, e le femmine si riproducevano in modo asessuato. In laghi pullulanti di nematodi, i maschi di lumaca abbondavano quanto le femmine, segno che queste ultime avevano bisogno del maschio per riprodursi e di consorti che le aiutassero a generare una prole più resistente.

Un'altra scoperta ci fa capire che per alcuni parassiti la riproduzione sessuale del loro ospite è una maledizione da sopprimere a ogni costo. In alcune specie di piante che si possono riprodurre sessualmente attraverso il fiore, o in modo asessuato mediante germogli identici a loro stesse, il fungo che le infesta odia la variabilità genetica. Infettando una pianta, il fungo si insedia subito nelle sue cellule sessuali e le distrugge, senza arrecare ulteriori danni all'ospite. Da quel momento, la pianta parassitata può produrre soltanto germogli, ciascuno geneticamente identico al progenitore e quindi vulnerabile all'infiltrazione del fungo.

Con modalità non dissimili da quelle prospettate nel film *L'invasione degli ultracorpi*, un fungo che infetta un fiore simile al garofano non si limita a sterilizzare la pianta, ma trasforma il fiore in una fabbrica di funghi. Laddove si dovrebbe trovare di norma il polline, nello stame, la pianta infetta ha un filamento di spore del fungo. Spingendo la malignità allo stremo, il fungo fa sì che i suoi ospiti vegetali diventino più grossi e abbiano fiori più sgargianti del normale, in modo da attrarre gli insetti impollinatori e assicurare la trasmissione delle spore parassite.

I parassiti attaccano le creature radicate quanto quelle mobili, e per rivalsa le mobili diventano ancora più itineranti. Il tritone rosomaculato che vive nei laghetti montani della Virginia occidentale, per esempio, ospita un parassita imparentato con quello che provoca negli uomini la micidiale malattia del sonno africana. Il parassita non arreca gravi danni al tritone, ma questa apparente benevolenza è dovuta soltanto alle abitudini migratorie dell'anfibio. Nel momento in cui il tritone infestato da un ceppo



virulento di parassiti potrebbe trasmettere ai compagni l'agente patogeno, gli anfibi cominciano a vagare raminghi per mesi attraverso i boschi, anziché aggregarsi nelle pozze. I tritoni che ospitano i parassiti più maligni muoiono durante queste migrazioni, lasciando dietro i compagni meno infestati, che tornano al lago per accoppiarsi.

Allo stesso modo, gli uccelli che ogni anno migrano dall'America del Nord a quella del Sud non sono spinti soltanto dal cattivo tempo. Durante i nove mesi che trascorrono al Sud, gli animali non si riproducono e tendono a stare isolati, limitando così la trasmissione dei parassiti delle penne.

Ma la vita non è facile nemmeno per il parassita che sia riuscito ad infettare un ospite. Essendo del tutto inerme senza quest'ultimo, la morte dell'ospite può spesso significare la fine del parassita medesimo. Ecco perché i parassiti hanno speso una grande quantità di energie per sviluppare metodi che assicurino la loro trasmissione ad un altro ospite, ora provocando uno starnuto che li trasporti, ora mutando i comportamenti dell'ospite tanto da indurlo a farsi inghiottire dall'ospite numero due.

Alcuni parassiti si spingono ben più in là, per garantire la sopravvivenza dei loro simili, e si rivelano dotati di autentico spirito di sacrificio. Nella mia parabola preferita sui parassiti, un distoma epatico, noto come lancetta, inizia il suo ciclo vitale sotto forma di uovo situato nell'intestino di una pecora. Assieme ad altre uova, esso viene espulso quando la pecora defeca, ed è inghiottito da lumache terrestri che si nutrono di feci ovine. All'interno della lumaca le uova si schiudono e si sviluppano in larve, che vengono poi evacuate dall'ospite, stavolta riunite in grappoli viscosi di cui vanno ghiotte le formiche. Una volta ingerite dalla formica, le larve di lancetta si dividono e imperano, alcune migrano nell'intestino della formica, dove si sviluppano dando inizio ad un nuovo stadio contagioso, altre invadendo il cervello dell'insetto. Le larve nel cervello sconvolgono la formica a tal punto che, la mattina presto e la sera tardi, essa fa qualcosa che nessuna formica savia farebbe: si arrampica su un filo d'erba proprio nel momento in cui la pecora arriva a pascolare. Al sicuro nello stomaco della pecora, la larva dell'addome della formica matura, si accoppia e depone le uova, dando inizio al nuovo ed elaborato ciclo.

Quanto ai vermi del cervello, si sacrificano per la loro stirpe. Non diventano infettivi e non si riproducono, ma muoiono perché altri possano prosperare. Se esiste l'altruismo, eccone un ottimo esempio: almeno dal punto di vista degli insetti, questa palma non spetta a Madre Teresa di Calcutta.

Tratto da <<L'immaginazione della natura>> di Natalie Angier, Ediz. Longanesi & C..



SOMMARIO

Pag.	2	Alessandria d'Egitto
	3	Occhio per occhio libro per libro
	4	L'ingannevole uguaglianza
	6	Questo libro di guerra
	7	Esistere, esistere, esistere
	8	La passione di Evelyn
	10	Libri vissuti per stare al mondo
	11	Il sogno del canone inverso
	13	Le fonti calde della storia
	14	L'ultimo viaggio di Maria Corti
	15	Il respiro umano della storia
	17	La filosofia a guardia della notte
	19	Silenziosi pensieri del cuore
	21	Artemisia e le altre
	24	La Kauffmann seduceva gli uomini con la pittura
	26	La contessa scalza
	27	Arte su sfondo remoto
	28	La conquista di Malinche
	31	Una società matrilineare
	35	E' solo ignoranza o anche malafede?
	36	Donne in un medioevo di pregiudizio
	38	Donna da favola
	39	Il dio delle grandi dighe
	40	Una nuova teoria sulle mestruazioni
	44	Parassiti e sesso

In copertina:

Foto tratta di "IPAZIA"

Sito: www,uomincasalinghi.it – email: associazione@uomincasalinghi.it

€ 3,87
£ 7.500