

# AGENDA

*della Società Italiana delle Storiche*

numero 15  
1995

**Comitato di redazione:**

Dianella Gagliani, Maura Palazzi, Alessandra Pescarolo, Raffaella Sarti, Simonetta Soldani

**Coordinatrice:** Simonetta Soldani

**Direttrice responsabile:** Emma Fattorini

**Collaboratrice del comitato di redazione:** Silvia Salvatici

**Direzione e redazione:** c/o Dipartimento di Storia, via San Gallo 10, 50139 Firenze, Fax (055) 219173. Richieste e materiali possono essere inviati a questo stesso indirizzo all'attenzione di Simonetta Soldani.

Autorizzazione del tribunale di Bologna n. 5943, 01/02/1991

**Società italiana delle storiche**

Via S. Benedetto in Arenula, 12 00186 Roma

**Presidente:** Sara Cabibbo

**Vicepresidente:** Dinora Corsi

**Tesoriere:** Patrizia Gabrielli  
Mirella Scardozzi

**Consiglio direttivo:** Angiolina Arru  
Maria Bacchi  
Sara Cabibbo  
Marina Caffiero  
Dinora Corsi  
Patrizia Gabrielli  
Simona Laudani  
Patrizia Montani  
Mirella Scardozzi  
Silvana Sgarioto  
Simonetta Soldani

## Sommario

Editoriale pag. 5

### Documenti e discussioni

*L'interesse per la storia: una questione di identità?*  
di Alida Novelli pag. 9

*Il XVIII Congresso di scienze storiche di Montréal  
e la storia delle donne. Appunti di una congressista  
della Società italiana delle storiche*  
di Sara Cabibbo pag. 19

### Attività della Società

*«Identità e appartenenza. Donne e relazioni di genere  
dal mondo classico all'età contemporanea».*  
*Il I Congresso delle Storiche Italiane*  
di Renata Ago pag. 27

*Famiglie*  
di Ida Fazio pag. 29

*Dalla lingua della nutrice ai linguaggi delle donne*  
di Gabriella Bonacchi pag. 39

*Passaggi. La Società italiana delle storiche  
(1991-1995 ed oltre)*  
di Annarita Buttafuoco pag. 57

*Resoconto dell'Assemblea generale delle socie  
(Roma 24/9/1995)*  
di Raffaella Sarti pag. 78

---

**Appuntamenti e iniziative** pag. 81

**Informazioni**

Spoglio riviste straniere pag. 88

Libri e periodici ricevuti pag. 92

**Comunicazioni**

Nuove socie pag. 94

Come collaborare ad «Agenda» pag. 94

Pagamento quote pag. 94

## **Identità e appartenenza. Donne e Relazioni di genere dal mondo classico all'età contemporanea. Il I Congresso delle Storiche Italiane**

di Renata Ago

Nei giorni 8-10 giugno 1995 si è tenuto a Rimini il primo, affollatissimo, Congresso delle Storiche Italiane, organizzato dalla Sisma aperto anche a storiche che non ne fossero socie. Il programma prevedeva ben dieci sezioni, ciascuna delle quali accoglieva un folto numero di comunicazioni. La formula che avevamo deciso di adottare comportava che i testi fossero inviati in anticipo, per distribuirli alle partecipanti qualche giorno prima dell'apertura del congresso e che i lavori di ciascuna sezione fossero avviati dalla relazione introduttiva di una *discussant*, per sollecitare al massimo il dibattito. Tutto questo ha richiesto un grosso lavoro preparatorio, e anche una notevole dose di fantasia, perchè i problemi non erano pochi dato che il CNR non aveva ritenuto di finanziare il progetto e che tutto quello su cui potevamo contare era un generoso, ma piccolo contributo del Dipartimento di Discipline Storiche dell'Università di Bologna, oltre alla gentile ospitalità della Facoltà di Economia di quello stesso Ateneo.

In queste condizioni il problema più grosso era costituito dalla distribuzione della mole notevolissima di materiale che ci era arrivata: per questo abbiamo deciso di adottare una soluzione «informatrice», diffondendo microdisk invece di fotocopie. E la soluzione si è rivelata così funzionale che abbiamo stabilito di pubblicare in questa veste anche gli atti definitivi del Congresso, che sono attualmente in preparazione. Ma anche se la tecnica ci ha aiutate, i risultati delle giornate riminesi sono dovuti a ben altro. Una volta tanto il modulo «relazione introduttiva - interventi di discussione delle autrici - commenti delle partecipanti» ha funzionato fino in fondo: a Rimini non abbiamo assistito alla solita parata di comunicazioni indifferenti le une alle altre, ma si è discusso veramente, in maniera animata, a tratti persino con un certo calore, su questioni che coinvolgevano l'interesse di tutte e invitavano alla partecipazione più attiva.

Forse una parte di questo risultato si deve alla formula adottata, e quindi al lavoro di organizzatrici e *discussant*; ma in realtà io

credo che esso sia da ascrivere soprattutto alla Società italiana delle storiche in quanto tale, alla consuetudine di incontri, seminari, discussioni che abbiamo creato e alimentato in tutti questi anni, all'interesse e agli interrogativi comuni, che si sono spontaneamente enucleati nella reiterazione di scambi intellettuali resi possibili dall'esistenza della Società. Tutto questo ci ha portato a parlare un linguaggio che, al di là dei diversi argomenti di ricerca e perfino delle stesse impostazioni di metodo, ci consente di discutere in maniera molto più pertinente del solito e di trarne vero profitto.

Anche l'articolazione tematica delle sezioni riflettè la storia della Società. Il primo impulso è infatti venuto dall'«anagrafe» delle ricerche delle socie, che ha messo in luce il coagularsi di gran parte del lavoro scientifico intorno a nuclei tematici abbastanza ben definiti quali la famiglia, il rapporto con le istituzioni, la rappresentazione e l'auto-rappresentazione. Col passare del tempo, inoltre, ricerche che partivano da prospettive assai lontane tra loro hanno trovato punti di contatto; lavori inizialmente isolati hanno «fatto scuola»; gli iniziali e un po' caotici macro-gruppi hanno dimostrato di essere in realtà scomponibili in sezioni più compatte e coerenti: i convegni, le discussioni di libri, i piccoli seminari annessi all'assemblea delle socie hanno evidentemente dato i loro frutti, con un effetto cumulativo che non è stato immediatamente percepibile, ma che il congresso di Rimini ha permesso di portare alla luce.

## **Famiglie**

Relazione generale alla prima sezione del I Congresso delle Storiche Italiane (Rimini, 9 giugno 1995)

di Ida Fazio

Il tema dei legami matrimoniali e familiari - legami di affetti, economici, strategici e di potere - è oggi uno di quelli su cui in Italia si misura con più evidenza la distanza tra lo «stato dell'arte» prima e dopo che vi si appuntasse, da parte di studiose e ricercatrici, un lavoro critico attento alle implicazioni dei rapporti di genere.

La storia della famiglia, dei matrimoni, della gestione e della trasmissione dei patrimoni attraverso i legami parentali è stata, più di altri campi, per molto tempo terreno d'elezione per analisi di tipo normativo o classificatorio. Di analisi, cioè, che si appoggiavano all'ordine delle regole esplicitamente formalizzate all'interno stesso delle società (sia a livello di ordinamenti positivi che a livello consuetudinario); o che ne creavano di nuove ed esterne per dipanare la trama delle strutture relazionali. Per questo motivo e per la solidità delle tradizioni di studi che hanno dato origine e sostanza a queste interpretazioni, la possibilità, oggi, di vedere la famiglia come campo flessibile dei poteri, dei conflitti, delle strategie messi in scena dai generi, dalle generazioni, dalle istituzioni e dalla politica, insomma come luogo aperto per il conseguimento e lo scambio di risorse materiali e immateriali - e arrivare a farlo attraverso una speciale applicazione alla lettura dei ruoli femminili - incoraggia a proseguire su livelli di analisi che hanno mostrato di poter dare risultati innovativi.

La lettura «normativa» delle dinamiche familiari ha avuto alle sue radici la solidissima tradizione di studi storico giuridici italiani. Essa ha avuto il merito di mettere in luce il ruolo primario della famiglia nel configurare le società storiche italiane; ma ha costruito le sue interpretazioni presupponendo una corrispondenza piuttosto esatta tra norme formalizzate del diritto (comune o positivo) e pratiche sociali. Ne è emersa un'immagine soprattutto in tempi più recenti decisamente attenta alla posizione delle donne, ma, proprio a causa della fiducia nella tendenziale coerenza tra norme e pratiche, portata più a mettere in evidenza la subordinazione e l'impotenza femminili all'interno dell'istituto familiare. Ne è nato l'invito a sottoporre a controllo e revisione i processi normativi alla luce della

pratica contrattuale. Ma non sono state colte più di tanto le ricadute conflittuali o innovative che la pratica sociale metteva in movimento; e, tanto meno sono state colte le conseguenze della manipolazione attiva delle opportunità giuridiche da parte delle donne, oltre che degli stessi gruppi parentali.

Parallelamente, la lettura «classificatoria» delle forme di famiglia è quella che più a lungo ha risentito del retaggio del determinismo e della teleologia delle prime letture sociologiche tardo ottocentesche-primi novecentesche. Questa impostazione ha continuato ad avere, nel tempo, come cardine una gerarchia - dal complesso al semplice, dal «tradizionale» al moderno - molto suggestiva per le sue implicazioni ideologico-politiche, che spiegano la lunga durata di questo genere di interpretazioni. Ma per gli stessi motivi le ha rese molto vischiose e difficili da modificare.

E difatti, le due «scosse» principali che dagli anni Sessanta hanno rimesso in movimento dalle radici le precedenti impostazioni, facendo della storia della famiglia uno dei temi à la page della nuova storia, non sono riuscite a sovvertire completamente i cardini classificatori. Semmai, ne hanno reso più complicata una possibile critica, aggiungendo chiavi di lettura raffinate e serie che però non smentivano la sostanziale immagine di equilibrio omeostatico che emergeva dal tema delle forme familiari e matrimoniali.

Da un lato, la storia sociale, pur se attenta in modo nuovo alle inflessioni materiali e simboliche dei legami familiari, finiva col mettere l'accento sugli aspetti di equilibrio comunitario che facevano parte integrante di quella visione - totalizzante e complessiva - che era la grande posta in gioco della critica alla storia evenemenziale e delle influenze strutturaliste e funzionaliste nel campo della storia.

Dall'altro lato la demografia storica, da una posizione inizialmente ancillare e di supporto tecnico alla nuova storia sociale, si impossessava del tema della famiglia e lo riversava in un nuovo e imponente sistema di classificazione - quello ispirato dal lavoro di Laslett e del gruppo di Cambridge - che implicava anch'esso pesanti elementi di gerarchizzazione, malgrado le sue intenzioni di critica radicale all'impianto organizzativo precedente.

In altre parole, se prima l'ordine classificatorio insisteva su un ipotetico processo cronologico di razionalizzazione da forme familiari tradizionali «complesse» a forme «moderne» più semplici e individualizzate, la nuova gerarchia - stabilita attorno alla famiglia nucleare, precocemente riscontrata dal gruppo di Cambridge in Inghilterra -

andava diventando una gerarchia territoriale centro-periferia. Le *core areas* dello sviluppo, in altre parole, sarebbero state quelle che «modernizzavano» più precocemente le loro forme familiari, rendendole appunto nucleari, basate sul matrimonio tardivo e sul *preventive check* etc. Tutto ciò impediva di cogliere la complessità e la pluralità delle forme familiari europee, e italiane in particolare, e le numerose possibilità di combinazione tra le opportunità aperte agli attori sociali proprio da tale pluralità.

Non restava quindi spazio per l'analisi della costruzione processuale delle forme e delle strategie familiari e degli equilibri e squilibri comunitari da parte dei concreti attori sociali, nè per il ruolo attivo degli individui in questi processi; si riproponeva, in forme più insidiose perchè tecnicamente e metodologicamente più raffinate, il pericolo di cristallizzazione analitica. Diventava ancora più pressante il pericolo di non riuscire a individuare in maniera critica il peso e il valore dei ruoli legati al genere nei processi relazionali collegati alla famiglia e al matrimonio. Un aspetto, questo, piuttosto paradossale, se si riflette sul fatto che famiglia e matrimonio sono fondati, prima che sulle relazioni tra generazioni, gruppi, fronti parentali etc., in primo luogo su una relazione tra uomini e donne, che non è neutra nelle sue conseguenze proprio per il segno forte che il ruolo sessuale ha avuto nelle società storiche.

Gli studi di microanalisi storica (e le influenze che su di essi ha avuto l'antropologia storica) hanno ricontestualizzato l'analisi delle dinamiche matrimoniali e familiari rimettendone a fuoco gli aspetti processuali e dinamici. Essi ne hanno ricollocato alcuni aspetti costitutivi - la costruzione delle alleanze il significato degli scambi materiali e simbolici - in un contesto attento proprio al continuo ed attivo prodursi di squilibri e armonie. Ma gli studi delle donne hanno dato un contributo sostanziale e non semplicemente aggiuntivo, per rimettere su nuove basi le interpretazioni della famiglia e delle relazioni coniugali. La riflessione sul tema dell'identità, che sta alla base e costituisce il retroterra comune dell'elaborazione delle storiche delle donne, ha riversato, capovolgendone l'impostazione, la storia dei legami matrimoniali e familiari dall'ambito del destino - in cui l'avevano chiusa normazione e classificazione - a quello delle risorse.

Cercherò di illustrare come questo spostamento sia significativo non solo per la stessa storia delle donne - il che costituirebbe un traguardo importante, ma tuttavia parziale e ancora settoriale e

«aggiuntivo», come lo ha definito Joan Scott - ma, in modo se vogliamo ancora più ambizioso, come si creino così degli agganci per poter ridiscutere dalla base alcuni paradigmi più ampi dell'analisi storica.

Identità dicevamo. Dalla pratica di ricerca emerge che l'identità delle donne nei secoli passati non ha potuto fare a meno di costruirsi in relazione alla condizione matrimoniale, anche se non unicamente a questa. Allo stesso tempo, si è visto che questa condizione non è stata accettata come un destino, appunto, ma attivamente costruita e manipolata, come una risorsa, e conseguita, ancora, spendendo altre risorse. Essa non è dunque una struttura rigida in cui le donne si calano, prendendo da questa forma e identità, ma un *habitus*, per dirla con Bourdieu, con cui i soggetti storici entrano in relazione. E' così che si mostra come pratiche e norme interagiscano; e come, inoltre, i soggetti stessi entrino attivamente nella definizione delle norme, dando luogo a configurazioni nuove che solo *ex post* potrebbero apparire come parte di una evoluzione finalistica.

Questa revisione mette in discussione il determinismo della classificazione. Pensiamo per esempio alla categoria di stratificazione sociale. Per definizione, quali che siano i criteri che ne informano la costruzione, essa presuppone un ordinamento - almeno logico - alto/basso, definito da una diversificazione, altrettanto ordinabile, di comportamenti. Ora, questo ordinamento, nel caso della relazione delle donne con la condizione matrimoniale, risulta tutto da rivedere. E non soltanto perchè diversi studi liberano il «basso» dall'opacità del numero: la stessa storia sociale si era già posta questo obiettivo, realizzandolo. La chiave, in questo caso, sta nell'utilizzazione del concetto stesso di *risorsa* - concetto relazionale e non sostanziale di contenuti definiti una volta per tutte - in una prospettiva di genere. In altre parole: il matrimonio è una risorsa da procurarsi spendendo altre risorse; e le risorse di cui dispongono le donne delle famiglie agiate (possibilità che si metta in moto un fronte parentale influente, che venga resa disponibile una dote cospicua, etc.) non sono maggiori, per qualità relazionali, ma semplicemente diverse, da quelle delle donne di altri ceti (sessualità spendibile capacità di contrattare con le istituzioni etc., e penso qui alle analisi di Margherita Pelaja, Angela Groppi, Margherita D'Amelia). Se quindi una stratificazione sociale univoca, definita una volta per tutte, può avere senso nella rappresentazione pubblica di una

società, essa invece si configura in modo relativo rispetto alle strategie personali delle donne. In particolare, risulta ridiscussa la gerarchia autonomia/subordinazione. Proprio gli studi sulla posizione delle donne rispetto alla condizione matrimoniale (mi riferisco in particolare a quelli di Maura Palazzi) hanno mostrato che, nel loro rapportarsi alle risorse connesse allo status coniugale, le donne agiate dispongono di minore autonomia, che corrisponde a maggiore protezione; mentre le donne di condizione più disagiata vivono una maggiore libertà (di disporre della propria persona, dei beni, dei figli), che è però la misura delle difficoltà e della precarietà della propria esistenza. Queste suggestioni sono utili anche per la valutazione comparativa di diversi contesti ecologici, insediativi, produttivi (centro urbano-periferie, città-campagna, aree mezzadrili-aree bracciantili) che a questo punto si aprono a possibilità di raffronto di tutt'altra potenzialità. Inoltre, il trasferimento per analogia di queste considerazioni ad altri campi di studio della stratificazione sociale (per esempio, quello dei gruppi contadini o dei ceti subalterni urbani) porta a vedere sotto una nuova luce questioni come la mobilità o l'integrazione comunitaria. Nella valutazione dei costi e dei benefici nei processi di dislocazione territoriale e sociale diventa possibile tenere conto in maniera critica e innovativa del doppio binomio protezione/subordinazione, autonomia/isolamento.

Il problema della manipolazione attiva dei sistemi di regole che, se intesi in senso normativo, potrebbero apparire invece come limiti e steccati spinge a rimettere in discussione anche il rapporto dei soggetti con la prescrizione giuridica.

Questo aspetto riguarda profondamente la questione della condizione matrimoniale. In primo luogo perchè la titolarità di diritti specifici delle donne è connessa appunto alle varie fasi di questa condizione (nubilato e posizione di figlia, sposa dotata o meno, sposa-madre, vedova, vedova-madre, vedova-monacata). Le condizioni di fruizione dei diritti entrano in relazione, da una parte, con la diversa forza dei poteri implicati (parentadi, istituzioni come la chiesa o lo stato); dall'altra, con la capacità delle donne di contrattare con questi. E, infine, nella costruzione diretta di norme a partire dall'attività strategica dei soggetti. E' il caso, ad esempio, della gestione attiva delle relazioni coniugali attraverso gli strumenti del diritto colti nei loro aspetti meno cristallizzati «di confine», e dunque meglio suscettibili di intervento, come nelle occasioni di gestione di separazioni o di convivenze di fatto attraverso norme giuridiche

colte nelle loro fasi di transizione. Si vede allora che, proprio in funzione della possibilità di negoziare e di innovare che è nelle possibilità dei protagonisti delle singole vicende, le regole si caricano di sensi nuovi e impreveduti. Diviene possibile guardare criticamente all'intera nozione appunto di regola, che perde la sua opacità e la sua univocità e permette di prenderne in considerazione implicazioni ricche e sfaccettate. Su questo tema la ricerca delle storiche ha dato diversi contributi. Penso per esempio agli studi sulle rivendicazioni di risarcimento o di nozze basate sul diritto creato da una promessa o da un rapporto sessuale (se ne sono occupate Lucia Ferrante, Giorgia Alessi, Sandra Cavallo, Margherita Pelaja). Qui, non solo la legge civile o ecclesiastica vengono utilizzate dalle donne per tutelarsi o costruire una risorsa, ma si assiste anche a una dialettica continua tra operazioni individuali, prescrizioni formalizzate, regole comunitarie, istanze politiche che apuntano su queste microdinamiche ambizioni più complessive. La stessa storia politica, di conseguenza, deve essere costretta a riconsiderare la lettura monodimensionale di alcuni processi. Penso per esempio alla questione della genesi dei diritti di cittadinanza, per il quale un momento importante di analisi non può non basarsi su riflessioni sullo stato coniugale: sulla condizione vedovile, ad esempio, dal punto di vista giuridico, in età moderna, la più autonoma e la più vicina all'integrità dei diritti, e tuttavia la più precaria dal punto di vista sociale. E penso ancora all'individualizzazione del rapporto delle donne con lo stato o con l'istituzione ecclesiastica che fa leva sulla loro condizione matrimoniale. E' attraverso quest'ultima che vengono fatti passare obiettivi politici costitutivi della natura dell'istituzione stessa quali, nel caso dello stato, la limitazione del potere dei gruppi di lignaggio - un tema affrontato da Giulia Calvi nell'analizzare una fase della costruzione dell'identità femminile/materna - o l'affermazione del controllo ecclesiastico sulla dimensione fisica e simbolica dei corpi, come ha proposto Luisa Accati.

La medesima titolarità di diritti individuali, che a torto potrebbero essere considerati neutri - penso al diritto di proprietà che conduce nel cuore stesso del concetto di diritto nelle società occidentali dopo il XVIII secolo -, se riguardata alla luce della posizione matrimoniale e familiare delle donne, riporta in campo una complessità di implicazioni che smentiscono la linearità evolutiva dei sistemi giuridici e sociali. Ricordando come il dibattito parlamentare preliminare all'emanazione del codice civile italiano del 1865 portò all'a-

abolizione dell'obbligo di dotare le spose per evitare alle famiglie d'origine di pubblicizzare l'entità dei propri patrimoni in caso di rivendicazioni, l'«individualismo proprietario» (soggetto contro soggetto) dei codici post-napoleonici appare fortemente messo in discussione da un peso tuttora notevole delle parentele intese come entità economico giuridiche, solidali nei confronti di un elemento potenzialmente eversivo e dirompente, il diritto femminile nei confronti della proprietà. Esso mostra la natura problematica dell'universalità dei diritti di fronte alla differenza di genere. E, se l'integrità del diritto di proprietà per le donne sposate in Italia viene conseguito dal punto di vista giuridico formale solo nel 1919, con l'abolizione dell'autorizzazione maritale per le coniugate nel contrarre impegni di natura patrimoniale, d'altro canto è stato anche mostrato da alcune storiche come l'interruzione di un vincolo giuridico alla libera circolazione dei patrimoni femminili, qual era quello della dote, può corrispondere a una minore tutela della condizione economica e relazionale delle donne sposate o, in seguito, vedove. Ancora una volta sono suscettibili di rovesciamento i criteri di interpretazione basati sull'univocità di senso dei mutamenti sociali.

La riflessione storica sulla condizione coniugale e sulla posizione familiare che tiene conto delle variabili di genere non resta senza conseguenze, ancora, sul piano dell'analisi storico economica. Sono coinvolte, naturalmente, le dinamiche dei sistemi di scambio che vedono la famiglia come luogo cruciale della riproduzione e della redistribuzione di risorse, e il matrimonio come momento decisivo per orientarne la direzione. Fin qui, nulla di nuovo che non sia stato già acquisito dall'antropologia economica. Ma c'è di più. Innanzitutto, la ricerca delle donne fa della famiglia non più il luogo dell'unanimità concorde, del coordinamento pacifico e unico del padre di famiglia, ma il terreno del confronto tra diversi poteri e possibilità che, solo se compatibili, daranno origine a «giochi di squadra». I percorsi familiari per l'acquisizione e la gestione delle risorse appaiono diversificati in una costellazione di circuiti di scambio a volte specifici, a volte coordinati e cooperanti, a volte frutto di contrattazioni di poteri e facoltà, a volte divergenti e conflittuali. Il confine tra interno ed esterno diviene permeabile. I percorsi delle donne sposate, tra risorse istituzionali (si pensi solo al caso dell'assistenza), economia monetaria, economie di sussistenza, mercato ridisegnano la nozione stessa di strategia economica familiare. Essa diviene una categoria di analisi più frammentata, ma al tempo

stesso più complessa e aperta. Inoltre, prendendo in considerazione la pluralità di direzioni verso cui si pretendono, attraverso le donne, i molti fili delle potenzialità economiche delle famiglie, si evita il pericolo di una categorizzazione rigida realizzata a partire dall'esclusività degli ambiti economici di riferimento, quali ad esempio l'autoconsumo, il lavoro salariato, l'economia assistita etc.

C'è poi una valenza importante, che parte proprio dalla riconsiderazione, sociale e giuridica, dei ruoli coniugali. Essa riguarda il problema più specifico dei meccanismi di devoluzione e di gestione della proprietà. Abbiamo visto che i coniugi, in quanto uomini o donne, sono titolari di diritti e possibilità diversi e peculiari rispetto alla gestione dei beni: un aspetto, questo, che riguarda nella lunga durata tutta l'Europa (soprattutto le aree di diritto romano e germanico), e l'Italia in particolare fino al nuovo diritto di famiglia che ha reso proibita la trasmissione dotale. Ora, questo è un fattore costitutivo delle politiche familiari di inclusione ed esclusione che, nei diversi contesti, sono servite come strumento per governare la riproduzione economica degli aggregati familiari e per regolare la ripartizione delle risorse agli individui nelle diverse fasi del ciclo di vita. Ma, inoltre, la valenza economica della possibilità di sottoporre a vincolo giuridico una parte della proprietà - qualunque fosse l'appartenenza sociale della famiglia - per il solo fatto di stipulare un *matrimonium*, sta in una maggiore diffusione sociale dei sistemi di tutela e di garanzia del patrimonio. Si estende quindi di molto il campo di analisi di simili sistemi, che non sono quindi esauriti da quelli praticati - significativamente - dalle élites attraverso i maschi, come il fedecommesso. La dote, quindi, non è solo un modo per ereditare o per diseredare, su cui si fondano società basate o sulla continuità agnatizia o sulla dispersione cognatica - come dibatterono Goody e la Owen Hugues -. Essa è anche uno strumento per la gestione del patrimonio attraverso le generazioni: non è indifferente trasmettere beni sottoponendoli a un vincolo, con una dote da genitori o altri parenti a una figlia; o piuttosto svincolarli, per esempio attraverso un'eredità dai beni dotali della madre a un figlio maschio. La forma dotale può essere anche una forma di gestione della proprietà mirata alle esigenze non più della famiglia agnatizia, ma della coppia di coniugi. Essi possono decidere, stipulando una dote dopo diverso tempo dalla celebrazione delle nozze, di proteggere con l'inalienabilità o con la preminenza del credito dotale una parte dei beni comuni o - perchè no - anche provenienti unicamente dallo sposo.

Anche in questo caso la considerazione delle relazioni di genere implica una ridiscussione delle categorie di analisi: appaiono - anche ambigualmente, talvolta - intrecciati inclusione ed esclusione, segregazione e cooperazione asimmetria ed equilibrio.

L'ultima questione su cui mi soffermerò è quella della cronologia. La ridiscussione del criterio cronologico è un portato fondamentale della pratica di ricerca sulla storia delle donne e delle relazioni di genere. Già qualche anno fa Gianna Pomata ha discusso questo problema a proposito dell'impostazione «ecologica», e non cronologica, di un manuale statunitense di storia delle donne (Zinsser et al., ora tradotto da Laterza). In quel caso, le autrici proponevano di riorganizzare la ricerca e la trasmissione della storia delle donne in base ad aggregazioni «ecologiche», appunto; e cioè riferite ai contesti che, con forti continuità nella lunga durata, avevano visto organizzarsi le esistenze femminili: le città, le campagne, i «salotti» e la politica, etc. Pomata vi segnalava un rischio simile a quello che, diverso tempo prima, lei stessa aveva messo in evidenza scrivendo di storia delle donne come «questione di confine». Che si tornasse cioè, a relegare le relazioni di genere in un ambito di naturalità poco o niente affatto dinamica, dove contava soprattutto l'identità sessuale, senza tenere conto che si trattava di una identità comunque relazionale e storica. Un pericolo, insomma, di essenzialismo, se non si teneva conto della «variabilità storica dell'esperienza del nascere donna». Ora, non c'è dubbio che il problema della critica dell'organizzazione cronologica - che ha a che fare con gli stessi pericoli di determinismo delle letture normative e classificatorie - resta a tutt'oggi la grande scommessa, che, dagli studi delle donne, occorre rilanciare verso l'intero ambito dell'analisi storica. Ed è ancora dall'angolazione particolare del nostro piano di riflessione su famiglia e matrimonio che possiamo percepire il pericolo che fa parte di questa sfida.

Il rischio è quello di sostituire al divenire teleologico che abbiamo criticato (dalla famiglia complessa a quella nucleare, da quella gerarchica a quella intima, da quella controllata da stati, istituzioni ecclesiastiche comunità a quella isolata e frammentata della post modernità ...) il magma indistinto della struttura e della lunga durata, la pretesa che le relazioni coniugali e familiari, «dal punto di vista delle donne», restino invischiata in una essenzialità che non è solo «naturale», ma che torna su se stessa anche attraverso le vie tortuose della complessità giuridica, economica, relazionale. Il problema, insomma, nascerebbe dal restare imprigionate in una rete

tanto complessa e sottile, e rafforzata dalla dimensione comparativa; da diventare una gabbia invisibile.

Ma, d'altro canto, è proprio il punto di vista che fa di famiglie e matrimoni dei luoghi di risorse (come poste in gioco, come strumenti per conseguirle, come elementi di costruzione di relazioni orientate da equilibri e squilibri dei poteri legati ai ruoli di genere) ad essere utile a guardarsi da un simile pericolo. Infatti, le risorse si formano, vengono percepite, modificate, appropriate e gestite dagli attori sociali in contesti non neutri, ma specificamente caratterizzati (e squilibrati) da salti, fratture e discontinuità. Bisogna tenere conto di tali rotture anche nell'esercizio comparativo tra le strutture formali delle relazioni di genere, che ci è già stato utile nel criticare gli stereotipi della normazione e della classificazione. Occorre un'applicazione speciale proprio alle fratture orientate dalle concrete relazioni di potere che danno forma al contesto in cui agiscono soggetti su cui si appunta l'analisi. Le fratture e gli scarti rappresentano gli appigli, la materia stessa della costruzione di opportunità. Opportunità che si dispongono, proprio per il fatto di contestualizzarsi in tal modo, anch'esse lungo direzioni orientate, in senso lato politiche.

Restituire le valenze nei termini di questo orientamento può essere una strada da percorrere per strappare all'opacità descrittiva le relazioni accese dalle donne e attraverso le donne attorno alla trama coniugale; per passare dal racconto di un matrimonio-struttura, sede solo di contrattazioni di potere, a quello di un matrimonio che è anche frattura (o meglio luogo di fratture) per i mutamenti nelle configurazioni dei poteri. E infatti quello della restituzione di una valenza politica al nostro lavoro professionale di storiche è un problema che oggi torna, come non mai, ad essere urgente.

## **Dalla lingua della nutrice ai linguaggi delle donne**

Relazione generale alla terza sezione del I Congresso delle Storiche Italiane (Rimini, 10 giugno 1995)

di Gabriella Bonacchi

Il titolo che ho scelto per questa mia introduzione ai lavori di oggi allude ad un percorso. Ho in mente qualcosa di preciso: il tragitto che va dal piccolo libro di Elisabetta Rasy, pubblicato dalle Edizioni delle donne agli albori del femminismo, alla ricchezza tumultuosa e stimolante delle riflessioni e degli scavi di oggi. Una storia decisamente lunga. Dovrò sintetizzare, e molto, le suggestioni che mi sono venute dai tanti testi che ho letto, scorso, compulsato. Suggestioni, suggerimenti provenienti dai titoli stessi, dalle proposte, a volte timide e riflessive, talora invece provocanti e quasi sfacciate. Di questa molteplicità, mi sono detta, bisognerà pure in qualche modo dar conto. Al di là dei nuclei più compatti e professionalizzati delle ricerche storiche in senso stretto, su cui ci soffermeremo nello spazio della lettura critica, mi è sembrato di scorgere un filo nei temi proposti e nell'implicito trascorrere del centro gravitazionale dalla scrittura, all'oralità, al teatro. Partirò dunque da questo «trascorrere» per poi soffermarmi sui filoni più coesi dell'indagine: i temi del corpo e delle biografie.

### **Ad occhi bassi**

[Testo di riferimento: Jurij M. Lotman, *Cercare la strada. Modelli della cultura*, Venezia, 1994]

Andiamo alle radici del pensare e dell'esplorare. La ricerca delle donne ha preso le mosse da una radicale ridefinizione della mappa della pensabilità, di ciò che è degno di essere interpretato o, nel senso più pieno della parola, «compreso». «Comprendere» vuol dire, alla lettera, cogliere insieme tanti frammenti di esperienza per ricostruire l'intima trama di senso. Comprendere il senso equivale allora a comprendere un linguaggio. Il segreto della storia - di ogni storia - è nel mistero della sua lingua. Alle origini, dunque, il linguaggio. Il linguaggio come attività simbolica, rappresentatrice e comunicativa. Il linguaggio nell'accezione di Jurij Lotman: «sistema modellizzante primario», base che organizza altri sistemi di segni, dai segni rituali a quelli iconici, da quelli gestuali a quelli più general-

mente spaziali. In questo ambito si colloca anche la scrittura, intesa come campo delle rappresentazioni visive, del racconto, della documentazione. Ma nell'orbita del linguaggio come organizzazione di un sistema segnico, si colloca anche il parlato colloquiale, l'oralità che si presenta nelle situazioni quotidiane di interazione comunicativa. Rispetto all'oralità, la scrittura rende oggettiva la parola, disponendola ad un esame più accurato di quanto sia possibile negli scambi orali. La scrittura incoraggia il pensiero individuale: vi può essere una riflessione personale; solitaria, silenziosa sulla parola scritta, vi può essere un consumo privato del testo scritto.

Ma proprio queste caratteristiche hanno ostacolato l'accesso alla scrittura a interi gruppi sociali, facendo loro prediligere altri terreni espressivi. Un terreno in cui la lingua storico-naturale è assolutamente meno individuale e privata, meno monolitica e unidirezionale è, ad esempio, il teatro. Nella pratica teatrale del linguaggio, non interviene soltanto una certa tecnica della parola, ma anche una competenza relativa a molti codici: gestuali, mimici, declamatori e prossemici (i codici che regolano le distanze interpersonali). Il teatro è in certo qual modo linguaggio in azione, poichè nel contesto teatrale anche il mostrare, il far vedere, il rappresentare è sostenuto dal linguaggio e utilizza un registro dall'ampio spettro: parola, gesto, voce, ascolto.

Soprattutto il teatro raccoglie e sintetizza le forme orali e scritte: quelle private del sussurro, del conversare, della confessione e della riflessione e quelle pubbliche dell'invettiva, della dichiarazione, dell'apologia e della condanna.

Ma torniamo alla storia, al senso e al segreto del senso di cui si parlava all'inizio. Rappresentanti di diverse tendenze storiografiche lavorano da sempre, in buona sostanza, alla soluzione di uno stesso problema: la comprensione del linguaggio della storia. Dal punto di vista linguistico, ciò significa innanzitutto identificare gli elementi significanti, «discriminando» quelli accidentali. Le divergenze tra le diverse scuole storiografiche si riducono così ad una divergenza nella valutazione di cosa sia sostanziale, portatore di informazione, e di che cosa non lo sia; di cosa sia oggetto del discorso e di cosa sia accidentale e inessenziale, variabile, diverso per apparenza ma non per significato o, viceversa, apparentemente simile ma di significato del tutto diverso. Gli storici dei Lumi, ad esempio, ritenevano che portatori di senso storico fossero le strutture politiche degli stati e il loro livello di cultura o superstizione, mentre, dal canto loro, gli sto-

rici romantici hanno considerato storicamente significanti avvenimenti e fatti portatori dell'idea storica.

E' su questa base che Hegel ha potuto dichiarare storicamente inesistenti intere epoche e interi popoli: il soffio dello Spirito universale era passato nei loro paraggi senza sfiorarli. Alla metà del XIX secolo ha luogo la svolta verso il materialismo e l'evoluzionismo. Ciò che è «autenticamente storico» viene ricercato nella cultura materiale dei popoli e nella sfera delle relazioni economiche. Il materialismo storico identificava le basi della storia nelle forme di produzione e nei rapporti sociali in cui esse di volta in volta si istituzionalizzavano. L'esigenza di non ignorare le relazioni ideologiche - dette «sovrastrutturali» - ancorchè ripetutamente ribadita, non impedì che la questione della loro incidenza sugli aspetti materiali della vita rimanesse sempre (e sottolineo sempre), poco chiara. In questa inadempienza è da ricercare l'eredità più pesante trasmessa da questa tradizione alla storia sociale.

Oggi questa impostazione - con il suo corollario di dibattiti su livello primario o secondario, originario o derivato delle varie epoche della storia - è del tutto superata. Così come è superato lo smembramento dei diversi aspetti della vita in compartimenti stagni: economia, sociologia, antropologia, linguistica etc. Altrettanto superata è dunque la famosa interdisciplinarietà che rappresentava l'altra faccia di questo smembramento. Se dovessi indicare uno dei segni di questo superamento lo individuierei proprio nella nascita della semiotica: il sapere preposto allo studio della natura e della trasmissione dell'informazione. Gli indirizzi di ricerca precedenti vedevano nella lingua, nelle strutture artistiche e nell'arte altrettanti vetri trasparenti attraverso cui lo studioso doveva esaminare strutture ben più profonde e sostanziali: le costruzioni filosofiche o spirituali per gli hegeliani e le strutture socioeconomiche per i sociologi. «Il testo, la sua lingua e la sua artisticità - dice Lotman - erano come una stagnola di caramella che va scartata e buttata via, alla scoperta del contenuto» (p. 26).

Per la semiotica, invece, il *cosa* è inseparabile dal *come*.

Un'operazione analoga è stata compiuta, con una consapevolezza politica prima ancora che epistemica, dalle donne. Con le donne lo sguardo teorico, dopo aver attraversato a volo d'uccello i cieli metafisici dell'universale (teologico o materialistico), si è per così dire abbassato: a scrutare in zone più basse (cioè ad altezza di uomo e di donna) i segni della corporeità umana, della vita concre-

ta, del «volto» e dello «sguardo». Sono queste le tracce che abbiamo seguito per deidealizzare il soggetto del discorso e della storia.

Per cancellare l'umiliazione - la radicale devalorizzazione delle donne - si è dovuto procedere alla decostruzione di ciò di cui essa costituisce il rovescio. Si sono dunque rifiutate in primo luogo le interpretazioni utopiche dell'uomo, che ne rappresentano l'essenza senza rappresentare l'uomo stesso, quali per esempio la ragion pura kantiana, la società senza classi del comunismo marxiano, fino all'evento (*Ereignis*) dell'essere come quadratura (*Geviert*) umana e cosmica annunciato da Heidegger. Prendendo le distanze da queste tesi, si è cercato di mettere a fuoco innanzitutto le relazioni e le situazioni vitali di uomini e donne. Così facendo si è talora realizzato una sorta di fenomenologia dell'umano, in cui la pretesa essenza dell'uomo e della donna viene prosaicizzata, laicizzata forse, abbassata sicuramente al livello dei fenomeni strettamente «umani»: fenomeni elementari quali lo sguardo, il volto, la distanza, l'arresto, la multiformità. La ragione è qui coscienza intesa non come *Bewusstsein* ma come *Gewissen*: consapevolezza e responsabilità. In questa dimensione più bassa rispetto a quella filosofico-metafisica, il soggetto è l'individuo, il singolo uomo e la singola donna che «si mette in scena» insieme agli altri, in uno scenario dove gli individui «si riconoscono reciprocamente nei loro volti, degli altri e di se stessi, si chiamano con i loro nomi per ascoltare in questo modo chi sia l'altro e chi se stesso» (p. 216).

La descrizione del mondo ottenuta ad occhi bassi non si propone come visione ingenua («*innocent*», dice Donna Haraway). Chi produce conoscenza, dicono alcune protagoniste di questa descrizione, deve essere invece consapevole della propria parzialità, determinata dal tempo in cui vive, dal ruolo sociale, dal sesso, dall'età, dalla storia personale. Questa conoscenza «non ingenua» si ottiene con occhi «incarnati», vale a dire con uno sguardo umano, finito, parziale: «*from somewhere*», invece che «*from nowhere*». Lo sguardo «da un luogo» invece che da «nessun luogo» ha un nome: conoscenza situata. Ciò significa che il soggetto conoscente ha un corpo, una storia e una vita da cui non può trascendere.

Questo modello di sapere rifiuta la contrapposizione tra mente e corpo. A cadere è innanzitutto la pretesa contrapposizione tra due enti metafisici fissati in una immutabile alterità reciproca. L'accento si sposta allora sul carattere radicalmente storico delle due entità evocate da mente e corpo. Ma tale accento colpisce al cuore anche

uno dei presupposti del primo femminismo, che aveva accolto la contrapposizione tra il corpo-natura delle donne e la mente-cultura assegnata dal *gender* agli uomini. L'idea, ad esempio di Donna Haraway, è che i corpi non sono oggetti dati ma prodotti da una matrice che comprende diverse componenti, che nel caso della biologia - per esempio - sono la ricerca, le pratiche mediche, la tecnologia, l'industria, la storia, le idee e le ideologie delle persone che stanno dietro a queste pratiche, le interazioni sociali etc.

«I corpi non nascono - dice Haraway - sono costruiti. I corpi sono stati completamente denaturalizzati come segno, contesto e tempo. I corpi del tardo XX secolo non crescono dai principi interni armonici teorizzati nel romanticismo. Né sono scoperti come vorrebbero il realismo e il modernismo. Donne non si nasce, come Simone de Beauvoir giustamente asseriva» [testi di riferimento: Donna Haraway, *Primate Vision: Gender, Race, and Nature in the World of modern Science*, New York, 1989, p. 208; Id., *Simians Cyborg and Women*, London, 1991].

Tra Otto e Novecento i corpi delle donne, dei colonizzati e degli schiavi erano gravati delle costruzioni sessiste razziste e classiste, e considerati dal soggetto universale (bianco, occidentale, maschio) come l'altro da sé. La battaglia politica di neri e donne è dunque necessariamente partita dalla liberazione di questi corpi stigmatizzati dalla colonizzazione. Più recentemente, invece, si è tentato di sovvertire la logica stessa della naturalizzazione di razza e genere sessuale. Ci si è riappropriati dei corpi stigmatizzati semplicemente rovesciando il segno dello stigma.

Da un lato il corpo è segno di identità e possibile campo di applicazione di poteri, ragion per cui il divenire soggetti non può che passare per una riappropriazione del corpo. Dall'altro lato, tuttavia, il logico proseguimento del processo di riappropriazione finisce per assegnare ai corpi stessi il carattere di una processualità storica che non ha niente di naturale e di deterministicamente inscritto nella natura.

Vorrei ora soffermarmi sui due filoni intorno ai quali si addensano le ricerche più nutrite. Definirò il primo di questi filoni.

#### **La differenza nello spazio: il corpo**

[Testo di riferimento: Barbara Duden, *Il corpo della donna come luogo pubblico. Sull'abuso del concetto di vita*, Torino, 1991]

Per sciogliere in processo - anzi, in processi - la paradossale e

metafisica fissità del corpo, mi avvarrò di una griglia interpretativa di lusso: le bellissime argomentazioni che Barbara Duden ha svolto ricostruendo la formazione dello sguardo contemporaneo sul corpo e sulla vita.

La sua «somatica storica» o «storia culturale del corpo» insegue un filo preciso: il legame tra trionfo dello sguardo su tatto, udito e olfatto e quello che Duden chiama abuso attuale del concetto di vita. Solo la distanza della ricostruzione storica permette di cogliere appieno la novità di una concezione della natura che consente alla futura madre di vedere il proprio «bambino» nella muta ecografia del nascituro e di utilizzare contemporaneamente lo scandaglio ad ultrasuoni come prova della «vita» valida anche per persone che professino le più diverse religioni e credenze.

Per acquisire la distanza e ricostruire lo spessore storico di cui abbiamo bisogno per mettere a fuoco le valenze del «bambino nella testa dei politici» e della «vita» - oggi più che mai al centro della lotta tra differenti saperi e poteri - si possono seguire due strade, anzi due storie: lo sguardo sulla carne e l'esperienza dell'oscurità sotto la pelle.

Nel primo caso occorre visualizzare soprattutto i passaggi interni al gioco segnico delle immagini. Vediamo come le immagini giocano, nella storia, con l'immagine del «bambino».

All'inizio del XII secolo, per Ildegarda di Bingen, l'immagine era in primo luogo *illuminatio*, non *illustratio*: il testo veniva corredato con le immagini per sostenerne il punto di vista, non per chiarire l'aspetto della cosa descritta. Compito della miniatura, ad esempio, era rivelare una forma spirituale e un'unità cosmica, non illustrare la cosa descritta. Il contesto derivava dalla cooperazione tra i cinque sensi esterni e i corrispettivi sensi «interni». Fu la scolastica a introdurre la scomposizione schematico-analitica nel pensiero medievale.

Neanche la dissezione anatomica del XV secolo mutò la situazione, nè la mutò la rappresentazione barocca del sefardita «bimbo rannicchiato» come putto tondeggiante: anche in questo caso l'immagine rimase fedele alla sua funzione di ideogramma. Ciò che viene mostrato *nella* madre, infatti, non è un'illustrazione bensì un simbolo. Rappresenta l'essenza del nascituro, non il suo aspetto.

Solo dopo duecento anni di rituali dissezioni pubbliche di cadaveri si inizia, nel secolo XVI, a esporre allo sguardo l'interno del corpo con i disegni. Così Leonardo afferma che per far conoscere al meglio una cosa bisogna prima raffigurarla con il disegno e solo

successivamente descriverla. Inizia così una nuova epoca del vedere: l'*illustratio* subentra all'*illuminatio*. L'ideogramma viene sostituito dalla riproduzione dell'immagine, l'osservazione delle parti del corpo fa sì che lo sguardo osservante penetri nel corpo stesso: si disegna *per vedere*, non si vede ciò che *poi* si disegna. Duecento anni più tardi l'illustrazione dei testi anatomici era diventata pratica corrente. Fu la stampa del materiale grafico a rendere possibile la descrizione naturalistica, la critica di questo tipo di comunicazione e il progressivo avvicinamento della rappresentazione all'oggetto. Dobbiamo a Fabrizio d'Acquapendente, allievo a Padova di Falloppio, un seguace dello «scorticatore» Vesalio, la prima serie di disegni che illustrano gli stadi dello «scoperchiamento» dell'addome femminile. Una volta giunti all'utero, però, si vede ancora ciò che si «conosce» da secoli: una metaforica secolare guida lo sguardo verso la materializzazione del contenuto uterino in un «putto barocco» ideale, che agita mani e piedi verso il cielo.

Per il passaggio alla seconda storia, quella dell'oscurità sotto la pelle, è di fondamentale importanza l'approccio illuministico. Ci vuole tutta l'arroganza dei Lumi perchè sia resa pensabile e realizzabile la visualizzazione dell'interno del corpo al di là della barriera della pelle. Da questo momento la pelle cessa di rappresentare un confine tra interno ed esterno: da qui prende le mosse la lunga marcia del virtuale verso l'annullamento di ogni barriera tra «certamente visibile» e «affascinante ipotesi».

Sono queste le premesse perchè le «soglie dell'esistenza» divengano oggetto di contesa politica: la pretesa di statuire il soggetto giuridico della «vita» in divenire rappresenta il punto di approdo di un ben individuato percorso storico. Volgiamo dunque lo sguardo al tragitto storico-giuridico, cercando di mettere a fuoco il quando e il come sia comparso per la prima volta il feto vivente per la legge e come sia diventato una «persona nel-ventre».

La «persona» fu creata nel diritto romano per dare a tale diritto un soggetto. Secondo il digesto del diritto romano, il nascituro non è altro che una parte delle viscere materne, di cui il legislatore si può servire per creare una persona fittizia. La finzione è esplicita. Se infatti il bambino nasceva morto o non veniva riconosciuto dal padre, la finzione cessava con effetto retroattivo. Da un punto di vista giuridico, la persona fittizia non era mai esistita. Il diritto romano non salvaguarda una vita *in utero* nè si può parlare di assassinio nei suoi confronti. Solo nell'età moderna compare la per-

sona per diritto naturale, la cui incolumità, libertà e proprietà vengono protette dal diritto. A tale scopo è necessaria la mediazione del cristianesimo. Questa mediazione implica, nella teologia e nella tradizione cattoliche, un discorso ricco e complesso sul corpo, sul quale non posso purtroppo soffermarmi, ma alla quale rimandano alcuni interessanti contributi. [Testo di riferimento: Claudio Leonardi, *Per una storiografia del piacere*, in *Micrologus. Natura, scienze e società medievali*, Brepols, 1993, vol. I, *I discorsi dei corpi*, pp. 7-18].

Per affermare un percorso teologico che partendo dalla conversione dello spirito si conclude con l'assunzione del corpo umano nella gloria divina, si è dovuta costruire una cristologia che ponesse al suo centro la resurrezione di Gesù. Origene opera una mediazione con il platonismo negatore del corpo che, talora direttamente talora per il tramite di Agostino, segna gran parte del tempo medievale: l'anima di Origene dialoga con la cultura antica (l'anima è immateriale e dunque rappresenta un punto intermedio tra Dio e l'Uomo), ma sposta l'asse originario del Nuovo Testamento. Il monachesimo è il risultato di questo spostamento, così come lo è il segno negativo assunto dal corpo e in particolare dal sesso, nel cui ambito appare la concupiscenza, incontrovertibile *signum* del peccato originale.

Con Francesco d'Assisi e Tommaso d'Aquino la svalutazione platonica e monastica del corpo si attenua. Ma - e non si insisterà mai abbastanza sul peso di questo «ma» - le loro concezioni non diventeranno mai egemoni del medioevo. La verginità di Francesco non adotta più il linguaggio erotico-spirituale dei monaci, vergini perchè «sposi» di Cristo, ma si configura come un momento della «povertà» come manifestazione dell'«annichilarsi» di Dio nell'uomo. Il linguaggio di Francesco non è più linguaggio d'amore, bensì linguaggio eminentemente escatologico (*Cantico delle creature*). In Tommaso l'anima è aristotelicamente la «forma» del corpo, ma nel senso che ne costituisce la ragione immanente; questo approccio teologico restituisce al corpo un primato antropologico che lo pone di fronte allo Spirito come nel Nuovo Testamento. E' questa «mossa» teologica che sta alla base del rilancio del motivo della Resurrezione che trova il suo culmine nella riflessione di Dante, subito sconfessato, però, dall'umanesimo di Petrarca, che mette fuorigioco il dibattito stesso sulla Resurrezione fino all'Illuminismo.

Il primo a parlare del nascituro come persona nel ventre mater-

no è un giurista inglese del secolo XVIII. Il concetto di omicidio doloso nel ventre materno fu introdotto nel diritto canonico romano da Gregorio XIV intorno al 1200, in base ad una decisione del predecessore Innocenzo III. Si trattava di punire o meno un certosino che «giuocando» con la propria amante le aveva procurato un aborto. Poichè il diritto canonico vietava all'epoca ai sacerdoti che avessero commesso un delitto di dire messa, l'uccisione del frutto del concepimento (che la madre aveva sentito muoversi e dunque era *vivificatus*) entrò nel *codex juris*, nel capitolo sull'omicidio. Nell'ambito tedesco, il diritto penale aveva operato una fondamentale distinzione tra feto vivo e feto inanimato, considerando omicidio solo l'eliminazione di un bambino «vivo e con gli arti formati». Sia nella Carolina (l'ordinamento giudiziario che infliggeva pene corporali emanato da Carlo V nel 1532) sia nelle costituzioni regionali, la materia era regolata in questo modo. Solo nel 1871, viene eliminata la distinzione: il paragrafo 218 del codice penale punisce la «donna incinta, che abortisce intenzionalmente o uccide il feto nel proprio ventre». Nel secolo XIX l'eliminazione del feto, sia medica che criminale, diventa oggetto del diritto.

Se nel diritto la circostanza della vitalità del feto era generalmente prioritaria, in teologia il punto fondamentale era la presenza di un'anima nel frutto del concepimento. Ed è su questo piano che intorno al XVI secolo si consuma la separazione fra teologia cattolica e teologia protestante del corpo. Nel mondo protestante carne e anima sono nettamente separate e separabili, la sessualità diventa così un appetito della carne incoercibile da parte del disciplinamento religioso ed è dunque il principe che deve garantire il governo della carne.

Per i cattolici permane invece la commistione, l'«intrigo» tra anima e carne. Il sacro può manifestarsi in un *medium* corporeo. Il corpo del sacerdote che «compie» la transustanziazione deve essere casto, per tenere in scacco le trappole della carne. E Woytila può oggi continuare con più vigore che mai ad invocare l'efficacia dei suoi decreti sul governo della sessualità.

### **Tra spazio e tempo: le ambiguità del «due»**

Prima di affrontare il secondo filone di questa giornata, le biografie, vorrei aprire una piccola finestra sul cortile dei nostri laboratori. E cercare di dirigere il mio e il nostro sguardo su come lavorano e lavoriamo sugli ardui temi che stiamo trattando.

Come al solito, parto un po' da lontano. Da secoli, gli uomini trattano familiarmente «con la vita e con la morte ... e poi, di fronte a questi compiti immediati, unici a ben vedere (perchè: cos'altro abbiamo da fare?) ancora oggi rimangono incerti, perplessi come principianti, tra la paura e il sotterfugio». Così dice Rainer Maria Rilke in un testo che amo molto, i *Quaderni di Malte Laurids Bridge*.

Le donne, invece, hanno costruito attorno alla morte e alla vita il governo della quotidianità. Ma esistono modi e modi di governare la quotidianità. In *Jane Eyre* il «femminile» non è, come nella Emily Brontë di *Cime tempestose*, il tragico «altrove», l'alterità e la differenza radicale della «passione», o se si vuole della passività e dello spreco. È invece, positivamente, quasi epicamente, il luogo da acquisire nella sua essenza reale e concreta, appunto non «maschile»: non in quanto fonte di «dominio», in tutte le sue disponibilità e possibilità esistenziali, ma in quanto «natura», fonte vitale di debolezza, che si coglie nel farsi della storia, della cultura, e - in ultima analisi - del romanzo.

Anche qui ci soccorre la semiologia e il suo lavoro interpretativo intorno ai testi, compresi i testi composti con le opere dell'esistenza e dell'esistenza quotidiana in particolare. Ogni cultura - ricostruisce la semiologia - crea il proprio sistema di «marginali», coloro che non si iscrivono al suo interno e che una descrizione sistematica e rigorosa esclude. L'irrompere nel sistema di ciò che è extrasistemico costituisce una delle fondamentali fonti di trasformazione di un modello statico in modello dinamico. L'osservatore, collocato al di fuori del sistema dato, può assumere un duplice ruolo. Un sistema senza osservatore esterno non ha specificità in quanto si dissolve, come valore universale, nelle categorie generali della cultura umana. Irregolare è dunque solo l'«altrui», il marginale al di fuori del sistema. Ma solo quando lo sguardo si sposta su ciò che sta al di fuori del sistema, nello spazio esterno a sé, diventa possibile cogliere la specificità e originalità anche di quanto è regolare.

I processi storici reali hanno sempre previsto la compresenza almeno di due sistemi culturali che sono l'uno l'«altrui» dell'altro, in quanto basati su principi radicalmente diversi. La dinamicità della cultura è frutto della coesistenza, all'interno di un medesimo spazio culturale, di diverse lingue, legate da gradi diversi di affinità e traducibilità, o, viceversa, di estraneità e intraducibilità. Per Nietzsche, ad esempio, proprio con la definitiva prevalenza dell'apollineo sul dionisiaco inizia la lunga decadenza della cultura greca, vissuta fino

a Socrate proprio del contrasto passionale tra le maschere del maschile e del femminile, tra ciò che giungeva a rappresentarsi e lo sfondo oscuro e mutevole della forma. Con la vittoria di Apollo, Dioniso diventa ombra, mondo di fantasmi che alimenta nel silenzio la non-verità e il dis-valore: il corpo, gli ingannevoli sensi, il divenire, la seduzione, il riso, la danza. Il femminile, insomma, quel femminile che per la filosofia dell'oltreuomo di Nietzsche diventa la via di oltrepassamento della metafisica occidentale e del suo destino di annientamento (o, per usare un'arguta osservazione di Musil, di mortificazione «razioide» della vita) proprio in quanto fuori e l'altro, proprio in quanto metafora dell'alterità per eccellenza.

Dopo Nietzsche, in tutta la filosofia contemporanea che vuole andare oltre la filosofia pubblicamente denunciata come «fallogocentrica» o «virile», il femminile rappresenta la via per pensare l'identità travagliata dalla differenza ed esposta all'alterità: una via per pensare, insomma, una modalità altra dell'essere e del soggetto. Si pensi a Levinas [*Le temps et l'autre*, Paris, 1983; trad. it. *Il tempo e l'altro*, Genova, 1987]: «Mentre l'esistente si compie nel 'soggettivo e nella coscienza, l'alterità si compie nel femminile. Termine dello stesso rango, ma di senso opposto alla coscienza. Il femminile non si compie come ente in una trascendenza verso la luce, ma nel pudore». Eppure in questa messe di riconoscimenti c'è un «ma». Nel caso di Nietzsche, il femminile nella sua ambivalenza costitutiva, di cui egli assume una faccia valorizzandola, non è infatti che il frutto di un'interpretazione ereditata come peso del passato, radicata in un codice genetico che riassume l'altro «in proprio», nella sua propria «lettera». E in Levinas se l'immagine del femminile risulta essenziale per la revoca del primato accordato tradizionalmente dalla filosofia all'ontologia, per la deposizione del «principato» del proprio e dell'essenza, così come per l'apertura di uno spazio di trascendenza, a questo spazio la donna stessa come esistente non ha accesso.

è come se il destino storico e biologico dell'umanità avesse dunque colpito l'esistenza femminile. Una prima volta sotto il segno dell'«identico», una seconda volta sotto la cifra dell'«altro». Le donne sono infatti il polo dominato dell'opposizione binaria costruita sulla duplicità sessuale che per i semiologi costituisce il modello originario di tutte le polarità: caratteristica a quanto pare precipua della nostra cultura. Una delle conseguenze di questo meccanismo è l'impossibilità - cui sembra condannato ad esempio il pensiero politico - a pensare realtà intermedie, che sfuggano alla rigida antitesi tra

«noi» ed «io»: una rigidità di pensiero cui non è andata esente nemmeno la storia, a dispetto della sua maggior flessibilità. Risalgono a questa *impasse* teorica, a mio parere, le difficoltà della ricerca storica a mettere a fuoco quella sorta di «intervallo» in cui è possibile pensare le donne, intese come singole persone che condividono tuttavia l'ineliminabile tratto differenziale di un'esistenza femminile: qualcosa che non solo non è riducibile al più generale contesto socioeconomico o alla più peculiare storia della famiglia, ma che contemporaneamente è anche impossibile rappresentare nei termini riservati all'analisi dell'io classico, protagonista - tanto per intenderci - dell'emancipazione liberale e dunque sovranamente *ab-solutus*, libero da vincoli e pronto sin dalla nascita ad impegnare la propria indifferenziata autonomia in qualsivoglia gioco sociale. Questa difficoltà, non a caso esplorata soprattutto da una filosofa come Martha Nussbaum [*Love's Knowledge, essays on philosophy and literature*, New York, 1990], è occultata da entrambi gli atteggiamenti storicamente adottati nell'ambito della nostra cultura rispetto al polo a cui si sono ricondotte le donne: la loro riduzione allo stato di mera latenza o di «alterità» nel senso che dicevo prima, vale a dire di periferica «eccentricità» deputata a fungere da supporto e conferma del «centro» (logico, culturale e valoriale) della nostra cultura.

Rispetto a questa situazione è possibile dire alcune cose.

L'attenzione all'importanza della metaforica sessuale nello studio del linguaggio, sollecitata e irrobustita dalle riflessioni della *gender history*, aiuta a individuare nell'antagonismo della «coppia generativa» un filo che attraversa tappe fondamentali della nostra evoluzione culturale. Il «due» che produce, mette fuori il neo-nato, è la relazione polare rispetto a cui il «terzo», il «nuovo» si presenta come conciliazione/superamento. Viceversa, il «due» che non si polarizza al suo interno antagonisticamente non fa coppia: la differenza si deve distribuire in due diverse estensioni per produrre altra differenza. La coestensione di differenti attributi è sterile, come il corpo androgino. Facciamo tesoro di queste considerazioni per illustrare la dimensione in cui si dispone il secondo filone che ho chiamato.

#### **La differenza nel tempo: cicli e storie**

Abbiamo detto e cercato di mostrare come il corpo, gravido o affaccendato intorno alla quotidianità della famiglia, abbia costituito nei secoli l'identità e lo stigma della differenza femminile. Parlare di corpo significa mettere l'accento innanzitutto sulla separazione spa-

ziale. Ma la separazione spaziale agisce come strumento efficace di differenziazione soltanto fino alle soglie della modernità. Elias ha mostrato infatti come uno dei modi di produzione del moderno - e a sua volta che il moderno produce e riproduce - sia la temporalizzazione delle differenze, vale a dire la loro dislocazione nell'economia morale dell'interiorità. La corporeità, l'estensione spaziale, non è più il terreno di esercizio privilegiato dei segni che chiamano all'unione o alla separazione, o meglio lo è soltanto in base alla nuova gerarchia di rilevanze stabilita sulla base del tempo.

Il corpo delle donne e la sua assunzione nei saperi della modernità è un esempio significativo di questo movimento. Il corpo femminile è fatto oggetto di una inusitata *congerie* di studi, ma sulla base di una precisa operazione mentale. Nella spazialità del corpo si cercano ora le spie di una differenza che è dettata soprattutto dalla misura temporale: la donna non è tanto più piccola e più debole quanto è meno evoluta, ma perchè meno capace - quando non addirittura incapace - di evoluzione. L'operazione moderna ridisegna la coppia amico/nemico, trasferendola al campo dell'antagonismo sessuale sulla base di una distribuzione non più spaziale, bensì temporale: la donna è nemica dell'uomo perchè non si evolve, e non si evolve perchè è consegnata - dal genere - all'immobilità dell'assenza di tempo.

La modernità è un'epoca che nasce per contrapposizione rispetto all'antico, per distacco - la storiografia ci insegna - dall'antico regime, che rappresenta per la modernità il tempo senza tempo della non-evoluzione, della non-crescita. Come la natura: materia di per sè inerte rispetto alle manipolazioni umane che fanno la storia. Come le donne: polo atemporale della coppia che genera, tramite il suo antagonismo rispetto alla mutevolezza maschile, il nuovo della storia.

L'espulsione dal tempo di uno dei termini della coppia opposizionale (la natura, la donna, l'antico regime in storiografia o, in linguaggio sociologico, la «tradizione», sono il non-tempo) produce un altro effetto: il disporsi per intero entro il tempo linearizzato dell'accelerazione e della freccia evolutiva, dell'altro termine. L'amico è ciò che partecipa interamente dello stesso tempo, che è uguale perchè si dispone sulla stessa linea evolutiva. Amico è solo chi marcia insieme, allo stesso ritmo del tempo-freccia. La natura amica è lo sfondo docile delle manipolazioni umane, la donna «amica dell'uomo» è la donna che accetta finalità e, aggiungerei, subisce docile le

controfinalità dei tempi moderni.

Per le donne sul tempo e sulla storia si gioca dunque da subito, cioè dagli esordi della soggettività femminile organizzata in movimenti, una partita decisiva. Su questo terreno - essere o non essere nella storia, nel tempo-freccia della modernità, essere nemiche o «amiche» dell'uomo - le donne nei movimenti e nella riflessione individuale si pigliano e si lasciano, tra emancipazioniste e non, tra profetesse e scienziate, tra cultrici dell'«anima» della donna nelle sue diverse accezioni, fino ai nostri discorsi sul «senso» della differenza femminile, tra attive e passive.

Sul tempo (tempo della politica, tempo della partecipazione alla sfera delle decisioni che rientrano nel discorso pubblico della storia) e sulla sua interpretazione, le donne hanno detto la loro fin dallo scorcio del XIX secolo. Naturalmente alla loro, alla «nostra» maniera. Una maniera intessuta di molti «impliciti»: poichè per noi ciò vale più che per altri quanto vale per tutti: vale a dire che viene assunta nel *medium* linguistico solo una parte dell'esperienza. Così, in assenza di esplicite dichiarazioni in proposito, siamo costrette a ricorrere all'interpretazione per leggere in questa chiave alcuni passaggi della famosa carsicità dei movimenti delle donne: le reimmersioni nella latenza e la ritrazione dal «discorso pubblico» sono altrettanto significative del «discorso pubblico» delle donne sulle incertezze, i pentimenti, le stanchezze e i rifiuti nei confronti dell'inserimento nella temporalità lineare, frutto magari delle loro vittorie femminili.

Al di fuori della relazione generativa stabilita dall'appartenenza di genere, quelle che Paolo Mantegazza definiva le «amiche dell'uomo», diventano il capitolo di una storia senza soggetto, definita una volta per tutte dalle diverse e complementari scansioni di strutturalismo e funzionalismo: le donne diventano qui una *questione* di modernizzazione. Oppure si configurano come capricciosi soggetti «senza storia»: le ribelli, le eroine androgine della scrittura, senza riferimento, se non a grande distanza, alle donne come gruppo.

Per illuminare questo complesso nodo dobbiamo tornare sulle riflessioni che abbiamo prima svolto intorno ai meccanismi polari della nostra cultura. La relazione tra individuo e gruppo, come tra sterilità della storia e atemporalità del genere, presuppone nel caso delle donne uno scarto rispetto alle contrapposizioni polari proposte dalla nostra tradizione culturale. La contrapposizione va scartata come fondamento implicito di generatività; bisogna pensare a temporalità, atemporalità, individualità e gruppalità che si ridefiniscono

non grazie alla loro conciliazione/superamento, ma in virtù di uno scarto rispetto ad entrambi i poli della coppia antagonista, che fa tesoro proprio dell'esperienza di questi *ultimi* tempi.

Devo a Carroll Smith-Rosenberg la fondamentale osservazione che, nel campo del dominio esercitato tramite il linguaggio, un atto di libertà apparentemente radicale - come il rivolgere contro l'avversario la sua stessa arma - può convertirsi in un atto di alienazione. Il caso da lei analizzato è il travestitismo esercitato negli anni Venti e Trenta nei confronti di tempo, luogo e azione - lo spazio-tempo della drammaturgia classica - da alcune eroine del romanzo femminista di lingua inglese: Virginia Woolf, Djuna Barnes e Gertrud Stein. Qui l'androginia, rivendicata nella scrittura e per il tramite della scrittura, è una mossa che fa vincere alle sue ideatrici un posto nella galleria dei personaggi del XX secolo. Ma fa loro perdere il legame con il loro sesso come generatore di appartenenza e identità. L'androginia è un costrutto simbolico maschile e, afferma Smith-Rosenberg, «l'assunzione - non importa quanto ironica e consapevole - dei costrutti simbolici maschili coinvolge le donne in un fondamentale atto di alienazione» [*The New Woman as Androgyne*, p. 267].

Il lavoro della Smith-Rosenberg si riallaccia alla più generale ricerca svolta dalla *gender history* sulle metafore sessuali nel linguaggio e nei differenti linguaggi disciplinari. Devo invece ad un uomo la messa a fuoco del peso non delle metafore, ma della metaforica della sessualità in una significativa epitome della ricerca filosofica occidentale. L'uomo è Jacques Derrida, e questa epitome è l'elaborazione del *Mitsein*, visto da Heidegger come essere-insieme autentico, contrapposto alla relazione duale che fonda le ipostasi metafisiche.

A partire dalla ben nota indicazione heideggeriana per cui è la lingua a «parlare» l'uomo e non l'uomo a parlare la lingua, Derrida analizza la metaforica sessuale che percorre la liquidazione heideggeriana della sessualità come fonte della divisione - a partire dal «due» dei due sessi - insita in tutti i saperi accessori, inautentici: dall'antropologia alla filosofia stessa, intesa come mero strumento logico di un pensiero ridotto a tecnologia. Di questa metaforica colpisce la terminologia - la potenza, l'impulso, l'appetito - e l'assunzione della polarità antagonista - la coppia - come archetipo della ri-produzione del nuovo in-autentico, cioè della reiterazione inconsapevole. Per uscire dalla reiterazione, per uscire dall'archetipo della

coppia che produce in virtù del suo antagonismo, occorre tentare uno scarto rispetto ad entrambi i termini della coppia. A questo scopo non è sufficiente la mossa del rovesciamento o della contrapposizione dell'un termine all'altro: ciò non fa altro che produrre il terzo in-autentico. Lo scarto comporta una ridefinizione di ambedue le polarità: non la conciliazione/superamento della coppia antagonista che presiede alla sua generazione, bensì l'apertura di un tracciato davvero differente.

Consideriamo, ad esempio, la storia delle donne, le sue rivoluzioni più o meno immaginarie e le sue realissime difficoltà. A mio parere l'insidia maggiore dell'innovazione femminile in questo campo è l'inerzia di un insieme di procedure che vorrebbe includere nella temporalità unilineare tutta l'esistenza femminile: dalla storia della sessualità, alla storia della vita privata, fino alla stessa storia delle donne come «romanzo familiare» della società europea, un romanzo inclusivo dei temi più stereotipi della femminilità. Tale difficoltà mi pare tutt'altro che risolta dalla semplice giustapposizione del tempo-ciclo al tempo-freccia, come eterno ritorno di un'estraneità femminile legata all'appartenenza di genere.

*Gender history* non è - lo sappiamo ormai - storia del genere, ma storia «a partire dal genere», storia delle relazioni che il genere istituisce su di un piano per l'appunto non storicizzabile in termini di temporalità lineare. Queste relazioni non sono cose dotate di proprietà descrivibili nell'ambito di una qualsivoglia contabilità esaustiva, bensì insiemutevoli all'interno di configurazioni che comportano il costante adattamento tra realtà che proprio per essere asimmetriche fanno storia, danno cioè origine ad un'evoluzione che è al tempo stesso irreversibile, imprevedibile e determinata.

è il presupporre l'esistenza di queste relazioni in divenire che consente di rompere con l'insignificanza dei racconti «evenemenziali», così come con la tautologia delle descrizioni all'interno di categorie predeterminate. Ma il fatto che queste relazioni siano sottoposte ad una evoluzione storica e non siano cose, significa che esse non sono analizzabili né con l'ausilio del modello funzionalista né con la rianimazione dello strutturalismo. E che occorre allora accostarsi con procedure che permettano di reintrodurre la memoria, l'apprendimento, l'incertezza e la negoziazione al cuore della dinamica da interpretare. Ma il fatto che queste relazioni non siano cose pone chi se ne occupa di fronte alla responsabilità dell'interpretazione. Su queste responsabilità, sui problemi dell'ermeneutica della nostra

scrittura della storia, vorrei ora soffermarmi in conclusione di questo intervento. Affronterò questo tema muovendo da una questione cruciale della storiografia contemporanea. Un punto dove vengono al pettine i nodi del far ricerca storica oggi: il rapporto tra razionalità e irrazionalità, norma e scarto, libertà e adeguazione. Ancora una volta, insomma, i problemi dei rapporti tra individuo e gruppo e tra differenti temporalità, visti dalla particolare angolazione di una nuova urgenza delle responsabilità ermeneutiche nella ricerca storica.

Il crocevia di tutti questo scambi è per l'appunto il problema, sempre importante ma oggi addirittura decisivo per la crisi di legittimità che sembrano attraversare le sue soluzioni tradizionali, della biografia. Ci sono in proposito alcune osservazioni, come al solito magistrali, di Yuri Lotman.

I classici ci hanno insegnato che solo il diritto alla scrittura della biografia dà diritto alla scrittura della storia. Sappiamo bene come gli archivi della memoria culturale sedimentino e tramandino solo chi ha una biografia. Ciò avviene perchè ogni tipo di cultura elabora i suoi modelli di «uomini senza biografia» e di «uomini con una biografia». Sarebbe facile limitarci qui all'aggiunta - con tutto ciò che essa implica - di una notazione: ogni tipo di cultura elabora anche i modelli di «donne senza biografia» e di «donne con una biografia». Ma non è questo il punto che mi interessa di più.

Il punto è lo stretto legame tra diritto alla biografia e libertà di scelta: «ha» una biografia chi può scegliere e operare uno scarto rispetto all'anonimato della regola sociale. E sono questa libertà e le sue condizioni che mi interessa vagliare rispetto al soggetto femminile, assumendo una duplice prospettiva: il diritto ad avere una biografia e il diritto a scriverla. Infatti, poichè la biografia esiste solo in quanto fra colui che ha una biografia e colui che non ce l'ha ma leggerà quella dell'altro, deve esserci un terzo individuo: chi la scrive.

Arriviamo qui al primo intreccio di temporalità differenti con dirette conseguenze sul modo di porsi di questa relazione tra chi ha la biografia e chi non ce l'ha, e tra chi ha la biografia e chi la scrive.

Infatti: la necessità di conservare la biografia di colui che in un dato sistema ha occupato il posto di una persona con una biografia è transculturale, cioè attraversa tutte le culture. Ma cambia nelle varie epoche lo statuto di chi ha il diritto ad avere una biografia e cambia anche - ed è questo il punto che investe le nostre responsabilità ermeneutiche - lo statuto di chi scrive la biografia di un altro.

Con il complicarsi della situazione semiotica, il codice culturale

trasferisce ad un certo punto il centro dell'attenzione sul narratore. L'agiografo, infatti, è anonimo, privo di biografia e destinato alla mera trascrizione di testi *veri*. L'anonimato dell'autore, il suo essere ispirato da una forza superiore (Dio o anche un'altra istanza superiore e transindividuale, quale può essere un movimento) è garanzia della veridicità di un testo. Con il complicarsi del rapporto tra codici culturali, il biografo diventa visibile, acquista cioè il diritto alla sua propria biografia. Ma il diritto alla biografia, dunque il riconoscimento della sua libertà di scelta, fa perdere al suo testo lo statuto della veridicità, indiscutibile perchè basata sull'ispirazione di una forza superiore (faccio notare, solo di passaggio, che essa è appunto senza biografia). Insieme alla libertà di scelta nasce la possibilità dell'errore e della menzogna; fa problema, fa specie il «chi è» relativo al diritto a scrivere un testo biografico, viene in discussione la biografia del biografo. Quale vita dà diritto a scrivere un'altra vita? Il romanticismo - ed è questo l'altro polo rispetto all'agiografia, alla coppia anonimato/soggetto che domina qui il campo - risolve la questione con la coincidenza di arte e vita, creando un codice della soggettività che agisce ancora ai nostri giorni: solo il creatore del testo ha diritto ad una biografia che riceve la sua attendibilità dal fatto di essere fonte del testo e della vita dell'autore. La condizione di veridicità è l'immedesimazione del soggetto con l'oggetto trattato.

Dal modello romantico alla storiografia delle donne. Il salto è meno lungo di quanto il tempo-freccia non lasci immaginare. I cicli della soggettività insegnano... Così come la ricerca storica insegna che ricostruire una sequenza aiuta soprattutto a segnare uno scarto, una distanza rispetto al problema circoscritto nella sequenza.

Chissà se questa ricostruzione non ci educi a una nuova prossemica, aiutandoci a prendere le distanze dalla coppia opposizionale che ha fin qui regolato il diritto alla biografia del soggetto femminile - o storia delle donne - e il diritto alla sua scrittura. Chissà che non ci aiuti a distaccarci tanto dal polo dell'agiografia, della veridicità garantita dall'anonimato, quanto dal polo della autorevole espressività romanticamente garantita dalla coincidenza di «arte e vita», di un diritto a scrivere la biografia acquisito tramite il diritto alla biografia. Non ci aiuti dunque a sentirci più libere e a vivere più responsabilmente la nostra libertà. Nella vita e - s'intende - nella scrittura.