

Editoriale

Alla fine di dicembre del 2007 giungeva dal Pakistan la notizia dell'attentato di Rawalpindi che metteva fine alla vita di Benazir Bhutto e al suo progetto politico di «riconciliazione» fra religioni e nazioni, come aveva scritto nel libro cui aveva lavorato nei pochi, tumultuosi mesi successivi al suo rientro in patria dall'esilio forzato (*Riconciliazione. L'Islam, la democrazia e l'Occidente*, Bompiani, 2008). Dotata di grande carisma, Bhutto era stata la prima donna capo di governo in un Paese musulmano contemporaneo. Educata, culturalmente e politicamente, in ambienti di grande prestigio grazie agli studi universitari in Occidente (Harvard e Oxford) aveva potuto maturare l'impegno per i diritti civili e sviluppare sentimenti di democrazia e laicità assieme all'attenzione per l'emancipazione femminile: «appartengo a me stessa e apparterrò sempre e soltanto a me stessa», aveva affermato.

Il suo ritorno in Pakistan nell'autunno 2007, voluto anche dagli Stati Uniti, sembra sia avvenuto sulla base di un accordo con quella dittatura militare che aveva sempre combattuto. Ma perché tornare sebbene consapevole del pericolo cui avrebbe esposto la sua vita? E perché restare dopo il primo attentato quando era stata informata che diversi uomini «erano stati mandati in missione con il compito di uccidermi»? Era tornata per l'ambizione? Per il potere? Per una sorta di continuità dinastica o per la libertà del suo popolo? Si deve credere alle sue parole pronunciate nel comizio di Rawalpindi: «Metto la mia vita in pericolo e sono qui perché credo che questo Paese sia in pericolo»?

Al di là delle molte riserve che si possono ragionevolmente mantenere su Benazir Bhutto, proprio dal suo assassinio è nata l'idea

di questo fascicolo della rivista sulle donne che sono state “uccise per” e avremmo voluto anche più di una risposta o di una ipotesi per queste domande. Purtroppo è venuto a mancare all’ultimo momento l’articolo che avrebbe potuto offrire i più forti spunti di riflessione sull’operato di una donna che, se posta a capo del suo paese, lasciava attendere importanti tratti di differenza nell’esercizio dei più alti e tradizionalmente maschili livelli di potere. Un operato pesantemente controverso nei suoi aspetti compromissori, non forse interessanti per sé e usuali nella politica di tutti i tempi, ma particolarmente degni di attenzione perché la sua analisi avrebbe probabilmente consentito di aggiungere una tessera importante a una *quaestio* centrale nella storia delle donne e per gli studi di genere: il rapporto fra soggettività e potere, tra donne e potere.

Un anno prima di Benazir, in un ascensore della via Lestnaja, a Mosca, veniva assassinata Anna Politkovskaja. Due donne diverse, dai progetti di vita quasi non confrontabili tra loro e per i differenti contesti in cui operavano e per il peso del tutto incommensurabile dell’una rispetto all’altra nell’economia politica delle potenze mondiali. Una che guida uno stato, arringa le folle e fa patti con la prima potenza mondiale, l’altra silenziosa e schiva che testardamente scrive su un piccolo giornale e denuncia i crimini di un’altra super potenza, vittima del conflitto insanabile tra verità e potere, come lo è stata anche Ilaria Alpi. Le accomuna solo la morte violenta, le collegano gli interrogativi che entrambe suscitano.

La domanda che si ripropone infatti è la stessa, per loro e per le tante altre donne che, al bivio se imboccare la via sicura del silenzio o continuare su quella dell’impegno e della testimonianza, hanno scelto quest’ultima. Perché, una volta davanti all’alternativa, il silenzio o la morte, l’opzione è stata per la seconda?

La storiografia in Occidente, e in particolare gli studi sulle donne e di genere, hanno incontrato molte donne cadute sul fronte del loro coinvolgimento nei tumulti di una comunità: nei movimenti ereticali medievali, nelle sanguinose guerre di religione del Cinque e Seicento con la loro carica di utopia, nelle rivoluzioni del XVIII e XIX secolo che prefiguravano un nuovo ordine della vita collettiva o che si muovevano in soccorso di quello esistente; e ancora, nei conflitti che hanno accompagnato i processi di formazione delle nazioni, nelle battaglie di rivendicazione dei diritti civili, politici, sociali; e infine nella resistenza ai fascismi e ai totalitarismi del XX secolo.

Incluse nel sanguinoso catalogo di quanti, nel corso dei secoli, caddero sul campo delle loro battaglie o vittime della repressione civile, religiosa, militare, queste donne –figure individuali rilevanti

o figure anonime— sono emerse dagli archivi giudiziari, dalle carte processuali che sancivano la loro condanna capitale, o dai documenti delle istituzioni (il governo, la polizia, l'esercito) che registravano sedizioni ed episodi di violenza pubblica che si era conclusa lasciando cadaveri sul terreno: uomini e donne. Altre, compagne di lotta in movimenti di diverso segno e talvolta antagonisti, hanno lasciato memoria di sé nelle loro scritture pubbliche e private, nelle lettere come nei fogli e nei documenti del gruppo d'appartenenza che spesso ne ha celebrato la vita solo dopo la morte.

Poco visibili nell'ordinato fluire della quotidianità politica e sociale, le donne sembrano guadagnare la ribalta della scena pubblica solo nei momenti di più forte crisi e di lacerazione delle comunità e delle coscienze, divengono protagoniste solo alla luce di indagini che pongono al centro il problema e le modalità specifiche della partecipazione femminile ad azioni eccezionali fino al punto di implicare, nell'orizzonte mentale ed emotivo di chi vi partecipa, la possibilità del non ritorno. Etichettate come ribelli, sovversive, eroine, madri della patria, nel processo di eroizzazione o di demonizzazione operato dal ricordo degli altri —i vincitori o i vinti— queste donne sono poi consegnate alla storia secondo gli stereotipi della *mulier virilis*, o della “madre coraggio”, delle sole figure a cui la cultura maschile riconosce la funzione di superare i limiti del proprio genere, di attraversare i confini della domesticità e di emulare gli eroi.

La storia che racconta di loro ci è tramandata dallo sguardo, tutto maschile, che insiste sul sacrificio estremo delle loro vite che hanno accettato e sopportato. La trasfigurazione eroica operata dal giudizio dei contemporanei e l'elogio celebrativo dei posteri hanno mostrato che alle modalità della loro vita pubblica e della loro morte sono stati impressi i *signa* di un'eccezionalità che trascende i cedimenti e le fragilità proprie del sesso femminile, ed è stata bene evidenziata la forte connotazione oblativa che porta con sé il gesto estremo della vita offerta in sacrificio. Con la loro “ostinazione a morire” sono assurte a icone, si sono guadagnate l'appellativo di eroine e un posto nella galleria di *mulieres illustres*, celebrate, ma nella sostanza emarginate dai processi storici dell'umanità.

Ma dal punto di vista delle donne era, è, proprio così?

Il sacrificio si addice alle donne come l'eroismo è proprio degli uomini. Il sacrificio evoca, per etimologia e per consuetudine, un soggetto che subisce, anche quando l'offerta di sé, della propria vita o delle proprie risorse migliori, è volontaria e auto-determinata. L'eroismo evoca un soggetto attivo, nel momento in cui interviene o

cerca di intervenire nel mondo e sugli altri con sprezzo del pericolo e con gesti potenti, capaci di modificare il corso delle cose. Spesso, nella letteratura e nel parlar comune, sovrapponiamo sacrificio ed eroismo, intendendo l'offerta assoluta della vita come gesto eroico supremo. La sovrapposizione non è riconducibile all'orizzonte cristiano e al modello di Cristo che, con la croce e sulla croce, nega qualunque valenza eroica. Essa sembra piuttosto arrivarci attraverso la memoria poetica e la retorica della "bella morte": ci avevano già pensato i drammaturghi della tragedia attica del V secolo a rappresentare l'oblazione volontaria delle maggiori figure femminili con il vocabolario eroico proprio dei guerrieri, in termini di gloria e di memoria perenne, di affermazione sul nemico, di salvezza per la stirpe e per la Grecia. Tanto più si indebolivano le motivazioni religiose insufficienti a giustificare la morte come necessaria offerta alla divinità, quanto più la violenza estrema doveva essere riscattata come valore umano. E ancora oggi, tanto più le religioni rifuggono dalla pratica del sacrificio umano e anche dalla sua memoria, quanto più il termine *sacrificio*, svuotato di ogni pregnanza rituale e sacrale, si diffonde a significare una estesa gamma di comportamenti che nulla hanno a che fare con il gesto sacro per eccellenza – immolare la vittima più preziosa per la divinità – anche se alludono sempre a qualche forma di oblazione obbligata o scelta, mirata a effetti pubblici o contenuta nello spazio riservato del privato.

Di che cosa parliamo oggi, quando ricorriamo senza troppa cautela al termine sacrificio per riferirci ai comportamenti delle donne? Abbiamo voluto prescindere dal sacrificio come autoimmolazione delle donne-bomba istigate dalle recrudescenze dei nuovi fondamentalismi religiosi che sfruttano strumentalmente il disagio e il sentimento di vendetta. Abbiamo anche voluto prescindere dagli usi più comunemente invalsi, e come tali banalizzanti, del termine sacrificio nel senso di quell'abnegazione quotidiana e costante che ha sicuramente orientato la vita e l'autocoscienza femminile nella storia, ma che è anche divenuta retorica della femminilità. Abbiamo invece voluto rintracciare nel nostro presente e nel passato figure di donne e vicende femminili che, attraverso l'oblazione, hanno inteso non interpretare in via radicale le aspettative di sottomissione imposte dalla cultura maschile e dall'ordine politico dominante, ma piuttosto sfidare quell'ordine e costituirsi a seconda voce della coscienza e della società, a voce del dissenso. Non importa se la vita fosse in gioco fin dalle premesse, se la morte fosse una conseguenza necessaria e implicita della sfida o soltanto una deriva imprevista, ancorché prevedibile, di una battaglia combattuta fino in fondo o di una resisten-

za sostenuta a oltranza. Abbiamo seguito le dinamiche delle donne che, in epoche e geografie diverse, vanno incontro alla morte o si assumono il rischio di poterla incontrare, inverando ripetutamente nella storia il modello e i moventi di Antigone che già nell'antichità aveva oscurato il modello di Ifigenia. Siamo certe che Ifigenia, la vergine recalcitrante sacrificata dal padre alla benevolenza della dea e al consenso dell'esercito, non è scomparsa senza lasciare tracce, che numerose sue discendenti, ben più numerose delle numerose Antigoni, hanno attraversato e ancora abitano i luoghi e la storia di tutte le violenze, ma imbavagliate come il loro modello, segni senza voce, vittime senza consapevolezza. Esse, con il loro sacrificio, hanno subito e non condizionato volontariamente la storia, mentre le Antigoni, sebbene mosse dalle ragioni apparentemente soltanto private e familiari del sangue, sebbene originariamente estranee alla dimensione eroica, si spingono oltre l'eros e la maternità per interferire con il potere, scoprirne o assumerne le crudeltà e ostacolarne, almeno episodicamente, i meccanismi di coercizione che passano anche per le relazioni di genere. Vittime entrambe, le Ifigenie e le Antigoni, di un racconto maschile preordinato alla costruzione di modelli femminili di cui ancora oggi si sconta il peso.

Ma dal punto di vista delle donne era, è, proprio così?

Risposte polisemiche si affollano attorno a questo interrogativo e portano sulla scena la soggettività femminile che emerge dagli scritti delle donne, dalle parole dette dalle donne e dunque proprio là devono essere cercate le ragioni che le hanno spinte a «correre il rischio» (Etty Hillesum) per difendere la vita, cioè il diritto a essere pienamente (magari anche felicemente) quello che si è scelto di essere in un contesto che non lo prevede ed è quindi disposto a uccidere per evitare che accada.

Comporre le forze antagoniste –essere, azione e, insieme, desiderio di una vita normale– è la sfida da vincere, una sfida che attraversa paura, risentimenti, esitazioni e disperazione, e, davanti al gradino ultimo, per molte esiste una sola opzione: «non tornerò più indietro» (Meena).

Non tornare più indietro di fronte al gioco estremo della vita, non solo, ma anche nel significato apparentemente più debole di non attraversare nella direzione inversa la soglia della casa: quando ne sono uscite lasciando alle spalle i ruoli tradizionali, esse hanno affermato con la loro scelta l'autonomia dei soggetti femminili di disporre del proprio corpo in modo “altrimenti” rispetto alle tradizionali funzioni “disordinando” così categorie ed apparati per eccellenza maschili.

Si sceglie di non tornare più indietro per una più nitida percezione della differenza che passa tra una vita estorta in sacrificio e una vita che avrebbe voluto restare tale, ma che per esserlo pienamente deve mettere nel conto l'eventualità di essere fermata con la violenza, soppressa; si sceglie di non tornare più indietro non per eccesso di soggettività, ma per la totale convergenza di "essere" ed "esistenza" per cui dovunque si è, si deve «esserci al "cento per cento". Il mio "fare" consisterà nell' "essere"» (Etty Hillesum) poiché «la verità del credere consiste nell'essere quel che si crede» (Margherita Porete), anche se rivendicare la propria autoderminazione assume talvolta i colori di una sfida fatale: «Non devo nulla al sapere degli uomini. Io sono la mia opera», aveva scritto in piena rivoluzione francese Olympe de Gouges, firmando così il destino della sua vita.

Donne consapevoli, responsabili e attive, capaci di antagonismo, costruttrici di progresso, si fanno soggetti di storia: un fondamentale significato di «soggettività insiste sulla capacità di immaginare, pensare e decidere della propria vita», dice Luisa Passerini (*Memoria e utopia*, Bollati Boringhieri, 2003). In epoche e luoghi diversi dai nostri, esse narrano di sé e la loro esperienza si fa parola nell'autorialità della scrittura. Ma forse, queste donne, non hanno cercato per sé la dimensione eroica quando si sono impegnate per la loro, e altrui, «libertà di pensare le cose come sono» (Virginia Woolf, *Una stanza tutta per sé*, SE, 1995), quando si sono dedicate anima e corpo alla conquista e difesa di diritti, o hanno sposato cause rivoluzionarie e hanno fatto la scelta di gettare la propria esistenza «sulla grande bilancia del destino quando è necessario»: per molte, forse, la possibile morte resta comunque «un pensiero atroce», come scrive Rosa Luxemburg.

Il "pensiero atroce". Doppio rovello per le donne che hanno scelto di correre il rischio perché certamente appartiene anche a quanti vivono loro accanto e chissà quante volte figli, mariti, amanti, genitori, amiche e amici le hanno incalzate e chiesto perché non ritirarsi, perché non mettersi al sicuro, perché ... perché ... Anche se la risposta, le risposte, ci sono note, una bella pagina sulle relazioni affettive, familiari, politiche e di genere potrebbe essere scritta.

«Non è neppure che io voglia correre in braccio alla mia morte con un sorriso rassegnato. È il senso dell'ineluttabile e della sua accettazione, la coscienza che in ultima istanza non ci possono togliere nulla. Non è che io voglia partire ad ogni costo, per una sorta di masochismo, o che desideri essere strappata via dal fondamento stesso della mia esistenza –ma dubito che mi sentirei bene se mi fosse risparmiato ciò che tanti devono invece subire. Mi si dice: una persona come te ha il dovere di mettersi in salvo, hai tanto

da fare nella vita, hai ancora tanto da dare. Ma quel poco o quel molto che ho da dare lo posso dare comunque, che sia qui in una cerchia di amici, o altrove, in un campo di concentramento. [...] E il valore della mia persona risulterà appunto da come saprò comportarmi nella nuova situazione. E se non potrò sopravvivere, allora si vedrà chi sono da come morirò». Scriveva così Etty Hillesum nel suo *Diario* in un giorno di luglio del 1942, un anno prima di essere deportata dal campo di smistamento (*Durchgangslager*) di Westerbork, in Olanda, al campo di sterminio di Auschwitz.

A questo approdo –scevro da ogni quietismo, da ogni atto di rinuncia, passività e spiritualismo irenico, o autodistruzione– l’aveva condotta il processo di interiorizzazione, che ella aveva chiamato con la parola tedesca *hineinhorchen*, ascoltare la propria voce interiore, e che era significativamente cominciato con una domanda: «[...] eppure mi domando se non continuerò a cercare il mio unico uomo. E poi mi domando fino a che punto questo sia un limite della donna. Fino a che punto cioè si tratti di una tradizione di secoli, da cui la donna si debba affrancare, oppure di una qualità talmente essenziale che una donna farebbe violenza a se stessa se desse il proprio amore a tutta l’umanità invece che a un solo uomo (non ancora sono in grado di concepire una sintesi). Forse, la mancanza di donne importanti nel campo della scienza e dell’arte si spiega così: col fatto che la donna si cerca sempre un uomo solo, a cui trasmette poi tutta la propria conoscenza, calore, amore, capacità creativa. La donna cerca l’uomo e non l’umanità. Non è proprio così semplice, questa questione femminile. [...] Per la donna il centro di gravità è l’uomo singolo, per l’uomo è il mondo. Chissà se la donna è in grado di spostare questo centro senza violare se stessa, senza far violenza sulla propria natura?».

L’interrogativo mette a fuoco con lucida sintesi, quanto la cristallizzata differenza uomo-donna come parte dell’ordine naturale, culturalmente scolpita nella separazione ideologica tra pubblico e privato, sia la gabbia patriarcale e il soggettivo impedimento che le donne devono vincere quando vogliono farsi “opera di se stesse” e consapevolmente portare anche fuori casa la loro sfida.

Senza violare se stessa né far violenza sulla propria natura, Etty Hillesum riuscì a spostare il centro delle sue emozioni e della sua attenzione guardando gli altri nella loro fatica di vivere per sopravvivere, e seppe farlo senza aderire ad un credo né a una tradizione religiosa, se non nei limiti del riconoscimento di un nucleo spirituale variamente testimoniato nella cultura d’ispirazione biblica e cristiana: «Chiunque si voglia salvare deve pur sapere che se non

ci va lui, qualcun altro dovrà andare al suo posto. Come se importasse molto se si tratti proprio di me, o piuttosto di un altro, o di un altro ancora». Arrivò così ad accettare la morte, anche quella più atroce, come parte della vita: «Io sono quotidianamente in Polonia [...]; sono accanto agli affamati, ai maltrattati e ai moribondi, ogni giorno –ma sono anche vicina al gelsomino e a quel pezzo di cielo dietro la mia finestra, in una vita c'è posto per tutto. Per una fede in Dio e per una misera fine».

Nessuna offerta sacrificale e nessun accento oblativo echeggiano nella sua scrittura, nessuna sovradeterminazione eroica la accompagna verso Auschwitz, solo l'impegno di sé con la sua e con le generazioni future per un mondo diverso. Ma anche Etty Hillesum come, per ragioni diverse se non addirittura opposte Benazir Bhutto, è una figura chiave della riflessione che proponiamo. È colei che non ha voluto privilegi in una società in cui si era fatto scempio dei diritti, e non ha avuto paura di perdere il suo corpo per non vivere «senza dignità e anche senza coscienza storica». Colei che meglio interpreta il grande *Preambolo* della *Dichiarazione universale dei diritti umani* approvata e proclamata dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite il 10 dicembre 1948, a seguito e appena dopo gli orrori della seconda guerra mondiale: «Considerato che il disconoscimento e il disprezzo dei diritti umani hanno portato ad atti di barbarie che offendono la coscienza dell'umanità e che l'avvento di un mondo in cui gli esseri umani godano della libertà di parola e di credo e della libertà dal timore e dal bisogno è stato proclamato come la più alta aspirazione dell'uomo, [...] l'Assemblea generale proclama [...]». Ora, mentre pare ozioso chiedersi cosa la *Dichiarazione* abbia prodotto e, di conseguenza, cosa sia mutato negli ultimi sessanta anni, alla luce dei massacri di popolazioni in tutti i continenti per il potere, l'esercizio del potere, il controllo delle fonti energetiche, il dominio dei flussi industriali, per il mercato globale, gli integralismi, i razzismi e la democrazia “da esportare”, ora Etty Hillesum sembra rispondere con un'intuizione profetica: «se non sapremo offrire al mondo impoverito del dopoguerra nient'altro che i nostri corpi salvati ad ogni costo e non un nuovo senso delle cose, attinto dai pozzi più profondi della nostra miseria e disperazione –allora non basterà».¹

¹ Le citazioni di Etty Hillesum sono tratte dal *Diario* (Milano, Adelphi, 2001), eccetto l'ultima (*Lettere 1942-1943*, Milano, Adelphi, 2001).