

Caterina Diotto

## Una nuova pratica della Storia Riflessioni su *La Spirale del Tempo. Storia vivente dentro di noi della Comunità della Storia vivente di Milano*<sup>1</sup>.

*La Spirale del Tempo. Storia vivente dentro di noi*<sup>2</sup> è il terzo libro che nasce dalla pratica della Storia vivente, esistente a Milano dal 2006<sup>3</sup>. Il primo era stato il libro fondativo, che racchiudeva l'origine della pratica stessa: *La voce del silenzio. Memoria e storia di Maria Massone, donna "sottratta"*<sup>4</sup> di Marirì Martinengo, pubblicato nel 2005; il secondo fu la pubblicazione degli atti dell'incontro del 26 settembre 2014, *La pratica della storia vivente*.

È stata María-Milagros Rivera Garretas<sup>5</sup>, storica e pensatrice femminista spagnola, a riconoscere negli scritti - in particolare nelle parole di Marirì: «c'è una storia vivente annidata in ciascuna e ciascuno di noi» - l'origine di un nuovo modo di fare *storia*, una storia a partire da sé, una storia che cerca di dare parola alle viscere, alla connessione profonda tra la storica o lo storico con la storia di cui costruisce una narrazione. Una nuova pratica femminile dunque, che cerca di mettere in atto il percorso indicato da María Zambrano:

per essere completa, totalmente e veramente umana, la storia deve scendere fin nei luoghi più segreti dell'essere, fino a quelli che la nostra lingua, con tanta bellezza denomina *las entrañas*, le viscere; le viscere sono la parte meno visibile non semplicemente perché lo sono, ma perché fanno resistenza a diventarlo. E le viscere sono la sede dei sentimenti.<sup>6</sup>

Dodici anni sono passati da quella fondazione, durante i quali altre donne si sono aggiunte alla Comunità di storia vivente a Milano mentre un altro gruppo si è formato a Foggia. Dodici anni di pratica, di un lungo cammino a spirale per avvicinarsi sempre più alla radice del proprio sentire, alle viscere, in relazione con le altre. E infine, questa lunga ricerca si è trasformata in scrittura, altrettanto percorsa e ripercorsa, riletta insieme e riscritta, fino alla nascita de *La spirale del tempo*.

---

<sup>1</sup>Questo testo nasce dalla mia presentazione de *La spirale del tempo* alla Libreria delle Donne di Milano in seguito all'invito della Comunità di storia vivente, il 6 aprile 2019. Registrazione video: <https://www.youtube.com/watch?v=P4YeETizIGU&t=3220s>

<sup>2</sup>Comunità di storia vivente di Milano (a cura di), *La spirale del tempo. Storia vivente dentro di noi*, Moretti&Vitali editore, Bergamo 2018. Con testi di Marirì Martinengo, Marie-Thérèse Giraud, Laura Modini, Giovanna Palmeto, Laura Minguzzi, Luciana Tavernini, Marina Santini, María-Milagros Rivera Garretas, Rosy Daniello, Adele Longo, Anna Potito, Katia Ricci.

<sup>3</sup>Il gruppo originario a cui appartenevano Marirì Martinengo, Laura Minguzzi, Marina Santini e Luciana Tavernini esisteva già a Milano a partire dalla fine degli anni Ottanta, come *Comunità di pratica e riflessione pedagogica e di ricerca storica*.

<sup>4</sup>Marirì Martinengo, *La voce del silenzio. Memoria e storia di Maria Massone, donna "sottratta". Ricordi, immagini, documenti*, ECIG, Genova 2005.

<sup>5</sup>María-Milagros Rivera Garretas, *Il richiamo delle viscere: scrivere storia partendo da sé*, tr. Di Clara Jourdan, 17 giugno 2006, <http://www.libreriadelledonne.it/il-richiamo-delle-viscere-scrivere-storia-partendo-da-se/>

<sup>6</sup>María Zambrano, *Per una storia della pietà*, in "aut-aut", n.279, pp. 63-69.

Ho deciso di dedicare un'attenzione particolare a questo libro. Non solo per la peculiarità della pratica da cui nasce, ma soprattutto perché mi sembra in grado di mostrare il confliggere di due narrazioni storiografiche contrapposte e l'emergere del bisogno di una nuova pratica della storia, così come di una nuova pratica della narrazione in generale. Questo testo oltrepassa quindi decisamente i limiti di una recensione.

Vorrei cominciare la mia riflessione partendo dalla fine del libro: il suo frontespizio. È qui riportata una citazione da uno degli scritti di Milagros, con cui la Comunità di storia vivente ha continuato a dialogare negli anni:

stiamo vivendo nella storiografia e nella politica una battaglia in cui lottano per il senso della verità storica la storia di impostazione positivista e sociale da un lato e dall'altro la storia vivente. Non perché siano due storie antagoniste, ma perché il paradigma del sociale pretende fin dalla sua nascita di scrivere una storia totalizzante, e in questo ha fallito, fortunatamente, per quanto faticosi a riconoscerlo. C'è molto nella vita umana che non trova posto nel paradigma del sociale e che sta oltre e che non ha mai cessato di esistere, benché fosse oscuramente presente al suo fianco. In questo oltre c'è, tra le altre cose, la storia vivente.<sup>7</sup>

Quello che Milagros sintetizza è quindi un conflitto tra due paradigmi storiografici: da un lato la Storia ufficiale, oggettiva, positivista, e con pretese di assolutezza; dall'altra le storie molteplici e particolari che cercano di dare parola all'esperienza, alle viscere, tra cui si trova anche la storia vivente.

Il conflitto tra linee storiografiche si può inserire a mio parere all'interno di un conflitto più ampio, a livello della comunità. Secondo Jean-Luc Nancy<sup>8</sup> ogni volta che i singoli si uniscono a formare una collettività entrano in gioco due tipologie di forze, di spinte. Quelle che potremmo chiamare "forze centripete", accentratrici, che spingono i singoli a omologarsi, fino ad identificarsi con un'astratta "essenza della comunità" e divenire semplicemente "individui" cioè sottoinsiemi identici e tra loro indistinguibili di un sovra insieme fuso. Oppure quelle che potremmo chiamare "forze centrifughe", che spingono invece verso l'esterno, alla rottura della continuità della comunità, fino a riportare i singoli al loro *status* iniziale separato, frantumando la comunità. Per Nancy a seconda del rapporto che instaurano con queste forze, sono quindi possibili due tipi di comunità.

È possibile la comunità «operativa», che segue le spinte centripete tendendo a costituire una collettività che *funziona* come un meccanismo: ognuno e ognuna possiede un proprio luogo e un proprio ruolo principali da svolgere, tutto è già predeterminato dalla realizzazione dell'essenza della comunità. La comunità è superiore agli individui, che sono ad essa sacrificabili. Per questo Nancy dice che le comunità che tendono a questa forma, la forma che è stata dei totalitarismi, ma anche la forma che si annida dietro ai meccanismi di *governance*, è una comunità mortifera, che tende alla distruzione dei suoi membri, e quindi inevitabilmente all'autodistruzione.

Ma è possibile anche un altro tipo di comunità, se l'essere-in-comune dei singoli riesce a mantenersi in equilibrio tra forze centrifughe e centripete, riesce a sostare sul *limen*, sulla soglia, tra individuo e collettività. Questo è possibile, secondo Nancy, quando la comunità tiene in conto, esalta, l'eccedenza propria di ogni singolarità. È grazie a questa eccedenza, infatti, che la comunità

---

<sup>7</sup>Comunità di storia vivente di Milano, *La spirale del tempo*, op. cit. p. 136. Ampio estratto dal Prologo che Milagros ha scritto per la pubblicazione in spagnolo del libro *La pratica della storia vivente. Atti dell'incontro del 26 settembre 2014*, rintracciabile sulla Biblioteca Virtuale Duoda, sia in spagnolo che in italiano.

<sup>8</sup>Jean-Luc Nancy, *La comunità inoperosa*, Edizioni Cronopio, Napoli 1992-2002.

resiste alla fusione, all'inserimento completo in una totalità meccanica, in un ruolo predeterminato. È questa una comunità che *accade* grazie all'eccedenza, all'imprevedibilità delle forme dell'intreccio che si crea via via tra i singoli. Nancy descrive così il soggetto singolo: «Ci vuole un *clinamen*. Ci vuole un'inclinazione, una pendenza, dell'uno verso l'altro, dell'uno attraverso l'altro o dall'uno all'altro. La comunità è almeno il *clinamen* dell'«individuo»<sup>9</sup>. Il soggetto è cioè sempre in uno stato di «estasi», inteso come *ex-stasi*, uno stare fuori di sé strutturalmente inclinato verso l'altro. È questo *clinamen* a costituire quell'eccedenza che resiste, che non è riconducibile ad una definizione o ad un'essenza. Ma è anche ciò che fonda la possibilità dell'essere-in-comune, dello stare in una comunità, del costituire una collettività. Grazie all'eccedenza, la comunità – che Nancy ha definito *desouvrée*, letteralmente dis-operativa<sup>10</sup>, cioè che opera in modo diverso – non si modella secondo il meccanismo ma è invece aperta all'inaspettato. Non è mai possibile predeterminare completamente l'*accadere*, perché l'eccedenza dei soggetti che vi entrano in gioco ne scompagina le carte ogni volta, aggiungendo, spostando il percorso. È una comunità che fiorisce producendo l'inatteso.

Per avvicinare i concetti disegnati da Nancy al pensiero delle donne, se la comunità operativa è una comunità che tende al neutro, la comunità dis-operativa è invece una comunità che esalta la differenza della singolarità, la sua eccedenza, quel «partire da sé e non farsi trovare»<sup>11</sup> che Luisa Muraro descrive come un «non essere mai dove gli altri ci aspettano»<sup>12</sup>. Un essere in cammino che allontana dalla possibilità di definizioni monolitiche ed essenzializzanti.

Perché ho ritenuto importante inserire il conflitto tra i paradigmi storiografici descritto da Milagros Rivera nel conflitto tra le due comunità di Nancy? Perché ritengo che la pratica della storia vivente rappresenti una delle pratiche proprie di una comunità dis-operativa, una pratica che lavora a spezzare la continuità della Storia ufficiale, riaprendone lo spazio alle storie, alla molteplicità del reale, e quindi permettendole di tornare più vicina alla realtà dell'esperienza.

Lasciando quindi sullo sfondo il conflitto tra tipi di comunità, vorrei tornare al libro in sé. La struttura aperta al molteplice, irriducibile, della storia vivente è per me visibile non solo nella modalità della loro pratica, ma anche nella struttura che hanno dato a *La spirale del tempo*. È un libro composto da racconti autobiografici e politici, da saggi, da immagini. È una composizione di singolarità che non cerca una sintesi finale, un messaggio univoco, ma che resta aperta e presenta la complessità dei rimandi, delle relazioni, delle variazioni e delle differenze così come sono presenti all'interno della comunità.

Per entrare quindi nel merito della lettura, mi trovo d'accordo con Milagros nel ritenere il contrasto tra la Storia ufficiale e le storie, tra cui si trova anche la storia vivente, alla radice di molteplici contributi. Una radice che si sviluppa però in molteplici rami, dai quali emergono per me alcuni temi peculiari e interessanti.

Il primo di questi temi è un contrasto di paradigma nella costruzione della linearità della

---

<sup>9</sup>*Ivi*, p. 23. Corsivo dell'autore.

<sup>10</sup>La traduzione italiana di Antonella Moscati recita «inoperosa», ma è una traduzione a mio parere ingannevole perché restituisce l'idea di una comunità che non opera affatto, grazie al prefisso “in” e al suo valore negativo o privativo, mentre “desouvrée” indica più propriamente, e soprattutto nel senso in cui lo intende Nancy, un'operatività differente. Quindi preferirei sostituire “in” con il prefisso “dis”, che oltre ad una possibile valenza “privativa” possiede anche un valore “reversativo” ovvero di creazione di contrarietà o ritorno. Considero la contrarietà non sul piano della capacità di operare ma sul *modo* in cui la comunità opera. Riflessione tratta dalla definizione dei prefissi secondo Accademia della Crusca:

<http://www.accademiadellacrusca.it/it/lingua-italiana/consulenza-linguistica/domande-risposte/differenze-prefissi-dis>

<sup>11</sup>Luisa Muraro, *Partire da sé e non farsi trovare...*, in Diotima, *La sapienza di partire da sé*, Liguori, Napoli 1996, p.5.

<sup>12</sup>*Ivi*, p. 8.

narrazione storica secondo una selezione specifica delle storie, delle narrazioni di esperienza, che determina una certa interpretazione della realtà. Da un lato vi è la selezione secondo una “linea della forza”<sup>13</sup>, dall’altro un tentativo di costituire una selezione diversa che vada oltre, appellantesi a una linea che ho chiamato “linea della potenza”.

Considero la forza nei termini in cui la descriveva Simone Weil, come imposizione violenta sugli altri. Ciascun essere umano, dice Weil, applica istintivamente nelle relazioni con altri tutta la forza di cui può disporre, finché qualcuno non gli, o non le, oppone una forza sufficiente a fargli, o a farle, da limite. È il modello dell’*homo homini lupus* hobbesiano. In termini di Storia significa inanellare i fatti, gli accadimenti, strutturando una narrazione in base alle categorie di vincitori e vinti, di rapporti di potere. Ma quello da cui Weil mette in guardia ne *L’Iliade o il poema della forza*, è che le categorie di vincitori e vinti sono in realtà categorie posticce, perché nel momento in cui si esercita la forza, tutti sono egualmente sottomessi ad essa: «La forza rende chiunque le è sottomesso pari a una cosa. Esercitata fino in fondo fa dell’uomo una cosa nel senso più letterale del termine, poiché lo rende cadavere<sup>14</sup>». La forza è l’unica vincitrice. Non c’è reale dominio tra vincitori e vinti perché tutti sono dominati dalla forza e dalle sue logiche, analoghe all’influenza dell’*ananke* nella tragedia greca.

La linea della forza è la linea storiografica in base alla quale la Storia ufficiale tende a scandire l’accadere storico riconoscendo come dati validi e fondanti – oggettivi – solo i rapporti di potere, le guerre, le dominazioni e rivoluzioni dei popoli, le influenze dirette. Come questo paradigma si sia affermato come paradigma storico dominante è argomento troppo ampio per essere trattato qui, e compito di storici e storiche più competenti della sottoscritta.

D’altra parte, emerge nei testi e nelle tesi de *La Spirale del Tempo* la volontà di ricercare e applicare una linea differente da quella della forza, una “linea della potenza”. Una tale linea costruisce l’ordine storico considerando le influenze oblique o carsiche, le relazioni orizzontali, la multiformità dell’esperienza. Una storia che, per esempio nel caso della Storia vivente, assume come oggetto della sua ricerca non solo l’evento storico oggettivo, ma anche la relazione dello storico o della storica con questo evento, il legame profondo tra interpretato e interpretante, le viscere. Una linea che abbracci non più l’unidirezionalità e l’immediatezza della forza, e l’oggettività data da certificazioni e dati, ma l’obliquità e multi direzionalità dell’influenza intesa nel senso più ampio, nonché l’importanza fondamentale del riconoscere la verità dell’esperienza. Scrive Milagos:

Portare alla luce la storia che si annida in ciascuna e ciascuno di noi e farlo oltre – non contro – lo schema vittime/carnefici modifica la storia di episodi traumatici perché modifica la storica, e con lei, modifica la storia che scriverà e spiegherà, liberandole dal dominio del pensiero dominante, un pensiero che ha come orizzonte la guerra, o la sua assenza. Rendersi indipendenti da questo orizzonte libera – penso – dai fantasmi del passato non attraverso l’oblio né la rivendicazione della memoria, ma riscattandola e redimendola con un’apertura della coscienza all’altro – alla coscienza altrui – apertura che a sua volta mi apra il passaggio

---

<sup>13</sup>Nella presentazione del libro alla Libreria delle Donne avevo invece distinto tra “linea del potere” e “linea della “potenza”, in base a una conversazione sui termini da usare avuta con le donne della Comunità di storia vivente. Mi era stato chiesto di non utilizzare il termine “forza” per individuare la prima linea. Nel corso del dibattito successivo alla presentazione mi sono resa conto però che l’utilizzo del termine “potere” in opposizione alla “potenza” aveva creato notevole confusione, sia per la somiglianza musicale dei due termini, sia per il portato filosofico e politico del termine “potere” che usato in questo contesto non era chiaro. Ho deciso quindi di tornare ad usare qui il termine “forza”.

<sup>14</sup>Simone Weil, *L’Iliade o il poema della forza*, Asterios Abiblio Editore, Trieste 2012, pp.39-40.

ad un altro ordine di rapporti<sup>15</sup>

Vorrei citare come esempi della differenza e opposizione tra linee storiografiche alcuni passi tratti da *La Spirale del Tempo*. Il primo evidenzia due tipologie di narrazioni storiche, parallele e contrastanti:

Durante la Grande Guerra furono tante le donne che, come Rosa, acquisirono una diversa consapevolezza di sé a causa dell'avvenuta frattura dell'ordine familiare e sociale. È stato evidenziato da diversi studi e ricerche che, mentre le testimonianze orali maschili sulla Prima Guerra Mondiale sono costituite in gran parte dalle immagini atroci dei campi di battaglia, scolpite a fuoco nella memoria dei reduci, le testimonianze delle donne, pur caratterizzate dall'orrore nei confronti della guerra e da una grande sofferenza per le tragedie personali e collettive, lasciano intravedere anche un sentimento di stima di sé e di orgoglio retrospettivo.<sup>16</sup>

Le due esperienze parallele della guerra mostrano il bisogno di una narrazione storiografica più complessa e meno lineare, in cui si possano intrecciare visioni positive e negative del medesimo periodo storico. Il bisogno, cioè, di una prospettiva in grado di abbracciare la pluralità della verità d'esperienza degli uomini e delle donne, in contrasto con una Storia ufficiale che si è tradizionalmente basata solo sull'esperienza maschile.

Nel secondo esempio, la differenza è ancora più profonda. È qui toccato il livello della narrazione sociale: la distinzione tra ciò che è *dicibile* socialmente, che può essere reso visibile a tutti, rispetto a ciò che viene relegato al silenzio e negato.

Negli anni Cinquanta le ferite del secondo conflitto mondiale facevano ancora male e il dolore era acuito dai dilanianti ricordi della guerra civile. In quegli anni nelle famiglie, soprattutto in quelle proletarie, era diffuso l'alcolismo nei padri e le percosse verso le figlie e i figli erano frequenti e tollerate da una società che preferiva ignorare. [...] mi resi conto che questo silenzio aveva contribuito a far crescere il mio senso di colpa e aveva di fatto confermato la validità delle punizioni corporali nei confronti delle bambine e dei bambini: il silenzio degli adulti aveva sancito un'omertà colpevole nei confronti di un'infanzia priva di diritti.<sup>17</sup>

Nel secondo dopoguerra la narrazione sociale relegava nel silenzio una realtà diffusa di violenza sulle donne e sui bambini. La violenza maschile era nascosta, giustificata dal trauma della guerra. In questo caso non esisteva una seconda storia che potesse opporsi alla Storia ufficiale, una seconda storiografia che riconoscesse la pluralità di esperienza. Esisteva solo una storia della forza, che riconosceva come predominante – se non unica – l'esperienza maschile della guerra e dei traumi, e riteneva invece la violenza nelle famiglie da essa causata un danno collaterale. Ciò che colpisce, non è tanto la presenza di questa violenza, ma che sia stata cancellata nel momento stesso in cui avveniva. Delle percosse in famiglia non si poteva parlare. Ma ciò che non ha parola, ciò che resta nel silenzio, è nascosto e non può essere riconosciuto – né tantomeno affrontato – come un problema. Può essere solo cancellato ogni volta, nella pavidanza speranza che smetta da solo. Questo è il potere della narrazione sociale, del simbolico che si mostra nelle parole – pronunciate o taciute.

---

<sup>15</sup>Comunità di storia vivente di Milano, *La spirale del tempo*, op. cit, p. 22. Citazione tratta da Maria-Milagros Rivera Garretas, *Riscattare e redimere il presente*, in Annarosa Buttarelli, Federica Giardini (a cura di), *Il pensiero dell'esperienza*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2008, pp. 343-357.

<sup>16</sup>*Ivi*, pp. 55-56.

<sup>17</sup>*Ivi*, pp. 60-61.

Perciò è importante analizzare i tipi di narrazione poste in atto nel nostro presente.

La differenza tra linea della forza e linea della potenza è rintracciabile non solo nel modo in cui le autrici trattano la Storia, ma anche nella loro storia particolare, autobiografica. È visibile in molti casi un'interiorizzazione della linea della forza, a cui si è dovuto contrapporre una lunga pratica liberatoria di reinterpretazione. Si tratta della fatica nel superare quella che Marie Thérèse Giraud chiama «quella frequente e subdola sensazione di irrealtà»<sup>18</sup>, la mancanza delle parole, della significazione simbolica dell'esperienza femminile. La mancanza di una propria narrazione o di una narrazione che riconosca anche l'esperienza femminile come vera. Si tratta anche di uscire dalla dicotomia interpretativa della forza che contrappone forza a debolezza, perciò, in una situazione di violenza maschile esercitata sulle donne che circondano le autrici, l'interpretazione interiorizzata spinge a vedere nelle donne ad essa soggette debolezza, remissività, passività; e nell'uomo forza, imposizione, dominio. Quello della forza *versus* debolezza è una dicotomia che richiama un orizzonte semantico dell'indegnità e persino della colpa per chi è visto come debole. L'arco semantico di forza *versus* debolezza/colpa/indegnità si mostra ancora oggi ogni volta in cui si sente chiedere alle vittime di violenza domestica: “Perché non se n'è andata prima? Perché non ha denunciato prima? Perché non si è difesa?”. Riguardare una narrazione diversa, più complessa, di queste realtà è una pratica necessaria a riguadagnare la complessità e le parole indispensabili a descrivere, comprendere e quindi affrontare queste situazioni. A mettere fine non solo al silenzio, ma anche alle narrazioni riduttive, schematiche e fuorvianti.

Nei racconti de *La Spirale del Tempo* emergono i lunghi percorsi per riguadagnare un'interpretazione della realtà libera dalla linea della forza:

Luciana ha indagato il rapporto complesso che lega chi è vittima e chi è autore di violenza sostenendo che, quando subisci violenza, credere che chi ti assoggetta alla propria forza in qualche modo ti ami è un modo per sfuggire alla reificazione. [...] Per me la scelta non è stata rimuovere ma cercare di avere parola. [...] Posso parlare di quella violenza perché ora si trova in un “oltre” dove il danno subito né si riscatta attraverso la punizione del colpevole né si dimentica. Inserita in un altro ordine simbolico, io riconosco la violenza paterna e la mostro.<sup>19</sup>

Quando ero ancora legata a uno schema di pensiero patriarcale, in cui la madre è ridotta a una funzione oblativa, non avevo visto nel suo gesto una manifestazione di libertà, di soggettività femminile.<sup>20</sup>

Lei attraverso i racconti mi ha mostrato un modo che per lungo tempo ho giudicato da un lato come riparatorio, un *mettere pezze*, dall'altro troppo irriverente, come se facesse piazza pulita di relazioni il cui collante era il *bon ton*, l'accettazione di regole e gerarchie. [...] Ora capisco che ciò che guidava mia madre era altrove e il suo era un comportarsi altrimenti. Lei inventava strategie per non sottomettersi a regole prive di umanità, sapeva aprire varchi e non farsi colpire, sapeva quando i suoi colpi andavano a segno senza bisogno di farsi pubblicità.<sup>21</sup>

Il recupero di una narrazione diversa a livello storiografico comincia dal riacquisire la

---

<sup>18</sup>*Ivi*, p. 31.

<sup>19</sup>*Ivi*, p. 68.

<sup>20</sup>*Ivi*, p. 106.

<sup>21</sup>*Ivi*, p. 121.

consapevolezza che la cosiddetta “Storia ufficiale” non nasce in quanto tale, ma è costituita a partire da una selezione dei fatti in base ad un ordine preciso. Quest’ordine, finora, è stato principalmente quello della forza. Un ordine che, come scrive María-Milagros Rivera Garretas, è caratterizzato dalla presunzione di absolutezza, dall’oggettività certificata attraverso un controllo esterno all’esperienza stessa, dai dati puri che dovrebbero “parlare da sé”. Un modello che ha molti aspetti in comune con il controllo patriarcale. Scrive Marina:

La storia occidentale tende a sistemare i fatti in un ordine comprensivo e razionale, obliterando ciò che in esso non rientra e riducendo la molteplicità del reale. [...] la storia vivente invece osserva il rovescio, i fili e i nodi che lo compongono, mostra ciò che è rimasto nascosto da un’oggettività che non accetta ombre. Se la storia finora raccontata è incentrata sul potere, anche quando mostra chi non ne ha, la storia vivente rivela che c’è dell’altro che può trasformare l’interpretazione del passato e dare un senso nuovo al presente.<sup>22</sup>

Al contrario, la Storia ufficiale, al pari di qualsiasi altra, è formata da storie.

A partire da ciò, emerge per me un altro dei temi centrali de *La Spirale del Tempo*: la necessità di riavvicinare la Storia ufficiale alle storie molteplici e particolari di cui è costituita.

Le storie giocano un ruolo molto importante sulla Storia. Un ruolo dialettico e profondamente politico: è attraverso le maglie larghe delle storie narrate che il nuovo, il “mai accaduto”, l’imprevisto e il “senza precedenti” può essere raccontato, e quindi modificare le categorie della Storia ufficiale. Il “non rappresentabile” secondo le categorie tradizionali diventa “rappresentabile” e quindi comprensibile<sup>23</sup>. Riavvicinare la Storia alle storie significa sbilanciarsi verso la resistenza alla forza centripeta delle narrazioni ideologiche - politiche o storico-politiche - quelle narrazioni che si chiudono cioè su un’unica Storia ufficiale assolutizzante. Al contrario, se si considera la Storia ufficiale come una linearità fissa e conservatrice che segue categorie prestabilite, e le storie, frutto delle narrazioni particolari, come la molteplicità centrifuga che oltrepassa le categorie e accoglie l’inspiegabile, una Storia in equilibrio fra questi due poli è quindi la relazione dialettica, l’intreccio reciproco di identità e novità, di conservazione e cambiamento. Le storie sono parte del motore del cambiamento della Storia, ciò che introduce il nuovo nella narrazione e costringe a creare nuove categorie di comprensione della realtà, adattandosi continuamente al presente.

Per la pratica della Storia vivente quest’azione di riavvicinamento si mette in pratica attraverso il partire da sé per dare la parola alle viscere, per trovare le parole del silenzio che possano *dire* il nuovo soggetto storico: la donna e la verità insita nella sua esperienza. Intrecciare macrostoria e microstoria, riconducendo le grandi narrazioni alle esperienze singolari, mostrando il retro del tessuto, lasciando buchi e aperture, rendendo la Storia attraversabile dalle persone e dal presente, dal “nuovo”.

La Storia vivente è una pratica del tessere lentamente, con un andamento a spirale. Se da un lato si avvicina lentamente al centro delle viscere, dall’altro ripercorre periodicamente gli stessi punti, le stesse parole, rileggendole e riscrivendole sempre più “adatte”, sempre più “precise”, con pazienza. Le viscere tuttavia, diceva María Zambrano, non possono mai essere sottoposte a una luce “cartesiana”, netta, che le illumini completamente e le renda chiaramente descrivibili, comunicabili. Possono tutt’al più essere avvicinate dalla luce oscillante e ineguale di una lampada a olio. Una luce che cambia continuamente, che mostra ora questo, ora quello, a seconda delle domande, a seconda del momento, a seconda della relazione che intratteniamo con le viscere.

---

<sup>22</sup>Ivi, pp. 126-127.

<sup>23</sup>Olivia Guaraldo, *Politica e racconto. Trame arendtiane della modernità*, Meltemi, Roma 2003. P. 22.

Ma non è mai possibile ottenerne la piena conoscenza.

Proprio questi rapporti con le viscere e la narrazione inseriscono *La Spirale del Tempo* in un orizzonte filosofico e politico – quello delle pratiche femminili ma anche quello dei paradigmi di verità – che suscita inevitabilmente delle questioni. Tra queste, ho deciso di porne in evidenza tre, e di proporre una via di riflessione in base al dibattito intrattenuto con le autrici.

La prima riguarda la misura: qual è la misura della verità delle viscere, quando è possibile stabilire che ci si è avvicinati a sufficienza per dare una parola “adatta”, giusta? Ho posto questa domanda alla comunità di Storia vivente e mi è stato risposto che la vicinanza sufficiente, la parola adatta, sgorgano da un *sentire*. Un sentire personale prima di tutto e un sentire comune nella pratica di relazione all’interno della comunità di Storia vivente. Frutto del tessuto della relazione è il sentire della parola. Una parola che interpreto quindi come sempre attraversabile, nuovamente riscrivibile. Una verità che è ἀλήθεια (Aletheia), verità in eterno movimento, e mai ἐπιστήμη (Epistème), verità statica e definitiva.

La seconda riguarda l’autoinganno: finzione ed esperienza si intrecciano così strettamente nella narrazione che è molto difficile separarne i fili – né sarebbe giusto farlo. Senza una quota di finzione, il racconto non può uscire dal flusso del reale per acquisire un senso proprio, un messaggio, un carattere descrittivo della realtà. Tuttavia, nella narrazione di memoria esistono sempre delle falle, dei buchi in cui il ricordo non c’è più, o è stato rimosso. La mente cerca sempre di livellare e ricostruire questi buchi mentre racconta, attraverso archetipi narrativi e modelli interiorizzati di interpretazione. La narrazione, quando non è corredata da sufficiente autocoscienza, si allontana dunque dalla verità fallendo nel rappresentare il reale e depistandone l’interpretazione. La finzione è uno strumento complesso, di cui occorre avere competenza. Come distinguere quindi, nei racconti di esperienza che compongono parte della ricerca della Storia vivente, la finzione ad arte dalla riproduzione di modelli interiorizzati di interpretazione? Di nuovo la comunità ha risposto con il *sentire*. È dall’intreccio delle narrazioni reciproche e dal ripercorrere, ancora e ancora, le narrazioni di ciascuna, che si sentono le differenze tra le parole vere dell’esperienza e quelle parole che fungono da pezza al tessuto del ricordo.

La terza, infine, riguarda la politica. È una questione lungamente dibattuta, che emerge dal cuore della pratica del partire da sé: quand’è che la narrazione di una vita singolare assume un significato politico, valido per altri? Qual è il punto in cui la conoscenza individuale travalica sé stessa e acquisisce un significato per il collettivo, tale da meritare di essere accolta da altre e altri? Per riprendere una parte di ciò che tengo con me di *Non credere di avere dei diritti*<sup>24</sup> della Libreria delle donne di Milano, la misura del passaggio dal personale al collettivo si mostra nel momento in cui trovano nome cose che non ne avevano prima, e si apre quindi la possibilità di parlare di qualcosa che era celato dal mutismo. Dare un nome è una pratica del creare, del sentire e del riconoscere. Questi tre aspetti si intrecciano nella relazione con altri e altre, ed è grazie alla relazione e allo scambio di parole, di sentire, di pensiero che si genera la misura di ciò che ha valore non solo per sé ma anche per gli altri. Per citare una conferenza di Luisa Muraro, è la misura che appartiene al senso del “quanto basta”, la quantità non quantitativa che si sente giusta.

Perciò, di nuovo, quello che per me emerge dalle riflessioni attorno alla pratica della Storia vivente è una verità in movimento e attraversabile, un percorso di cammino, delle pratiche di relazione. Un modo differente di praticare la conoscenza, alternativo al *logos* strettamente oggettivo e alle interpretazioni basate sulla linea della forza. Una conoscenza che diviene, così, *vivente*, come la nuova pratica della Storia.

---

<sup>24</sup>Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere dei diritti. La generazione della libertà femminile nell’idea e nelle vicende di un gruppo di donne*, Rosenberg&Sellier, Torino 1987.