

Gabriella Zarri

# Tracce per un' autobiografia



ARCHIVIO PER LA MEMORIA  
E LA SCRITTURA DELLE DONNE  
"ALESSANDRA CONTINI BONACOSCI"

Spesso chi scrive di sé scrive per sé. Non è il mio caso. Non intendo proporvi un'autobiografia intima, anche se non ignoro che ogni discorso autobiografico scaturisce dal desiderio di costruire senso, di fare ordine nella propria vita. In alcuni periodi ho infatti meticolosamente archiviato e ordinato lettere, cartoline, fotografie e ricordi, tracce del passato come ricerca di sé. Oggi voglio invece raccontarvi alcune storie intrecciate, che fanno della mia vita qualunque un caso singolare: un crocevia di esperienze e culture che mi hanno condotto a fare scelte di vita e professionali, e ad intraprendere percorsi di ricerca storica che sono ora noti a livello internazionale.

Non vi proporrò tuttavia una pura biografia intellettuale, ma squarci di vita, figure simboliche e persone concrete che mi hanno accompagnato nella vita reale e professionale. Metterò dunque al centro di questo discorso il mio essere storica dell'età moderna e in particolare delle donne, ma porrò l'accento sulle motivazioni ideologiche e le circostanze particolari che mi hanno indirizzato verso specifiche scelte culturali.

Filosofi e critici letterari giudicano l'interesse attuale verso l'autobiografia come una sorta di reazione alla espropriazione dell'identità personale indotta nella civiltà occidentale da un duplice processo: quello della secolarizzazione e quello della "colonizzazione delle coscienze" attuata dai totalitarismi del '900 e dalla mass-mediologia dilagante. La ricerca dell'identità personale indurrebbe dunque ad una introspezione interiore, ad una riflessione sul sé. Riflessione che, come affermano Halbwachs e Bourdieu, non può essere disgiunta dal quadro sociale e dalla memoria collettiva che concorrono a formare l'identità individuale. Anche la morte dell'autore decretata dal post-strutturalismo ha indotto ad una riconsiderazione teorica dell'identità individuale dell'io narrante, intesa da Paul Ricoeur come espressione dialogica tra un *idem* che indica l'unicità del soggetto e un *ipse* che mette in discussione la presunta sostanza immutabile del soggetto per indicarne l'apertura verso la diversità e il mutamento.

Di fronte all'oggettiva crescita di domanda di senso e di identità espresso dal dilagare delle diverse tipologie di autobiografia, si presentano tuttavia forme di rifiuto della narrazione dell'io personale. Abbiamo così biografie intellettuali affidate alla scrittura altrui, secondo la definizione che Guglielminetti dà del volume di Primo Levi dedicato a *La ricerca delle radici* ((1981), o più recentemente dal libro di Pier Cesare Bori, *Incipit. Cinquant'anni cinquanta libri* (2004). Ancora affidata alla scrittura altrui è l'autobiografia intellettuale costituita dal libro intervista, come quelle di Ezio Raimondi o di Natalie Zemon Davis. Eppure non si può

negare che queste forme mediate di racconto di sé abbiano al loro interno un riferimento primario al soggetto e alla propria volontà di autoanalisi e di auto-rappresentazione.

Concordo con Massimo Lollini nel considerare che solo la morte o il pensiero della morte svolga un ruolo primario nel fare dell'autobiografia un discorso fondato su un riconoscimento autentico dei limiti ontologici della soggettività umana. "E' l'esperienza della morte dell'altro – cito da un saggio dello stesso Lollini - che rende il soggetto autobiografico consapevole della propria mortalità e dei legami profondi che hanno attraversato la sua esistenza e di cui occorre tener conto nel tentativo di dare un senso alla propria vita".

### *Radici*

Non avevo in mente alcun discorso teorico quando negli ultimi mesi di vita della mia mamma mi facevo raccontare la storia della famiglia, ma avvertivo il valore terapeutico del racconto di sé in chi stava per abbandonare la vita e il valore morale della ricerca dell'identità individuale in chi era nato da quella vita e da quelle radici non si sarebbe comunque staccato. Fu così che dissi alla mamma che avrei scritto la storia della famiglia.

Non è quello che farò ora, né vi intratterò a lungo su quelle radici, anche se uno sguardo sul passato familiare potrà meglio dar conto delle mie scelte intellettuali. Se dovessi affidare a metafore lo svolgimento del mio racconto biografico sceglierei quella del viaggio e quella del cibo. Se dovessi ancorare ad una realtà concreta, che nella storia delle donne ha assunto anche significato simbolico, la narrazione della mia vita, privilegerai l'aspetto della genealogia femminile.

Un po' per metafora e un po' per testimonianza storica, vi parlerò brevemente di me, ma ci tengo subito a precisare che le tracce della presente autobiografia sono quelle amorosamente selezionate e custodite da mia madre, una donna semplice, di scarsa capacità scrittorica e di poche parole.

Comincerò dal significato delle metafore. La metafora del viaggio, che rappresenta una costante della mia famiglia per ben tre generazioni, è quella che corrisponde allo spostamento territoriale per ragioni di lavoro: si va dalle migrazioni transoceaniche dell'ultimo Ottocento agli spostamenti regionali del primo Novecento, fino alle migrazioni europee del secondo dopoguerra. Anche nella mia personale esperienza il viaggio resta sostanzialmente legato a motivi di lavoro, ma acquista anche significato metaforico nella mia propensione a varcare i confini provinciali e nazionali per allacciare rapporti di collaborazione e di studio non strettamente necessari ma graditi.. La metafora del cibo è invece legata al mestiere della mia

famiglia: fu il nonno che iniziò il mestiere del macellaio, trasmesso ai figli e continuato dal mio fratello maggiore. In casa mia il cibo non mancava, neppure in tempo di guerra, e la sovralimentazione è stata certo una delle cause del mio gigantismo, chiamiamolo così, iniziato a sette anni e protrattosi nel tempo nonostante i costanti tentativi di controllo medico del peso da parte di mia madre, a cui non posso imputare trascuratezza in questo campo. Cibo come appagamento fisico di un bisogno alimentare, o di sofferenze psicologiche o di desiderio affettivo, come si vuole intendere secondo le teorie psicoanalitiche, ma cibo anche come convivialità, come forma di comunicazione amicale e partecipativa, come espressione di una personalità che sta bene con gli altri. Ed infine sottolineerei il ruolo rilevante che le donne hanno avuto nella mia famiglia. In questo caso specifico non assumerei come criterio interpretativo la teoria femminista dell'ordine simbolico della madre, ma piuttosto la realtà storica della pratica di governo della casa e di esperienza di lavoro dei campi della "arzdora" (la reggitrice) della famiglia contadina bolognese. Quella reggitrice che provvedeva al benessere della famiglia educando al rispetto del padre e avendo presente le necessità dei singoli membri della comunità domestica.

Io non ho conosciuto nessuno dei miei nonni. Nelle narrazioni dei miei genitori prevaleva il ricordo della severità e perfino dell'egoismo del nonno paterno, quel *pater familias* all'antica a cui tutti dovevano obbedire. Concordi erano invece gli elogi per la nonna, una donnina buona e gentile, dalle mani d'oro che fu amata incondizionatamente dai figli, pur diversi e talvolta in contrasto tra loro. Più che prepotente, a me il nonno è sempre sembrato intraprendente. Era un giovane poco più che ventenne quando, vincendo resistenze comprensibili, riuscì a farsi sposare dalla nonna, più vecchia e più ricca di lui. I fratelli della nonna Adele possedevano mulini nella zona di Osteria Grande, centro agricolo importante alle porte di Bologna e abitavano in una villa sulla Via San Vitale, la strada che volge verso la Romagna. Il prepotente Enrico faceva il garzone di macellaio, mentre la nonna ed i suoi fratelli erano proprietari; ma il ragazzo di bottega voleva offrire alla moglie un sostentamento adeguato alle abitudini di lei e dopo la nascita del primo figlio, avvenuta nel 1893, decise di emigrare in cerca di fortuna. Andò in America Latina dove svolse proficuamente il suo mestiere di macellaio imparando, con l'aiuto di abitanti del luogo, a prendere al lazo bufali e tori selvatici che macellava e vendeva al minuto accumulando progressivamente un guadagno notevole. Dopo qualche tempo dalla partenza del nonno, qualcuno consigliò la nonna di raggiungere il marito. Con il suo bambino, la buona Adele intraprese un lungo viaggio affidata alle cure di un mediatore, una di quelle figure di intermediari che tenevano i rapporti tra gli emigranti e le loro famiglie. Approdare nel luogo preciso in cui viveva il marito non fu

facile per la nonna, che venne inviata dapprima in un paese e poi in un altro. Ma al termine di una faticosa e trepida ricerca ecco sopraggiungere una inaspettata conclusione. Gli annali di famiglia raccontano infatti che il giovane Enrico andò incontro alla nonna cavalcando un cavallo bianco. L'evocazione delle praterie argentine e brasiliane, le imprese del cow boy bolognese che spericolatamente raggranellò in una decina d'anni una discreta fortuna, l'immagine mitica del cavallo bianco fecero sì che non potei mai completamente aderire alla descrizione materna e paterna di un nonno prepotente. Quei racconti lasciarono piuttosto in me e nei miei fratelli l'idea del viaggio e della stessa emigrazione come fattore positivo, come incentivo all'accumulo di ricchezza e come mezzo di elevazione sociale.

Nel tempo in cui visse in America Latina, la mite Adele generò diversi figli di cui sopravvissero una bambina, la zia Edmea, detta Nina, e un bambino: il mio babbo. Chiamato al battesimo Ireneo, con una evidente contrazione del greco Irenos, mio padre nacque in Brasile, in una cittadina nei pressi di San Paolo nell'anno 1907. Non passò molto tempo tra la nascita del babbo e il definitivo ritorno in Italia della famiglia di emigranti, il cui cospicuo guadagno fu tuttavia disperso dalla sopraggiunta prima guerra mondiale. Restò al nonno la lussuosa macelleria che aveva aperto nella zona più elegante di Bologna: la Porta Santo Stefano, e che trasmise al figlio primogenito. Mio padre fu avviato allo studio e destinato ad acquisire un mestiere diverso da quello paterno. Conseguì il titolo di motorista, una professione nuova e promettente, che nel 1926 poteva dirsi all'avanguardia delle conquiste tecnologiche; poi fu avviato al mestiere di orefice e infine approdò, non ho mai capito perché, nella bottega paterna. Fu qui che nell'autunno del 1929 incontrò la mamma.

Diversa è la storia familiare di mia madre, emblematica di quella dell'Italia contadina del primo Novecento. Dorina nacque in Romagna, in una piccola frazione di Forlimpopoli, nel 1910. La sua famiglia era irregolare, come la sua nascita. La nonna, Adele Persiani, apparteneva ad una famiglia non troppo numerosa. Aveva una sorella che sposò un mezzadro con cui lavorò nei campi tutta la vita e che non ebbe figli ed un fratello, detto Mingan, che ebbe invece una prole numerosa. Anche la nonna era una contadina, che si sposò in giovane età ed ebbe due figlie. Il marito, sulla scia delle ondate migratorie del primo Novecento, andò in Svizzera in cerca di fortuna. Non tornò a casa, né diede più notizie di sé. La nonna rimase sola con le due figlie, una delle quali morì tragicamente bruciata dalle fiamme del camino. Si accompagnò poco tempo dopo con un uomo del paese, un certo Missiroli, da cui nacque mia madre, che ricevette il cognome del marito "regolare", ma scomparso, della nonna Adele. L'infanzia di Dorina fu triste e breve. Andò a scuola, ma non poté neppure terminare le elementari, poiché a 9 anni restò orfana di madre e a 11 anche di padre. La primogenita della

nonna, Antonia, detta Tonina, che aveva allora diciotto anni e un carattere deciso e indipendente si unì strettamente alla dodicenne Dorina. Nessuno si occupò di loro. Non lo fecero i parenti materni e non lo fece neppure il parroco, nominato tutore di Dorina. Di quel periodo la mia mamma ricordava soltanto la figura del nonno paterno: un uomo buono, un socialista, il cui modello rappresentò un punto di riferimento costante nella vita di mia madre.

Chi assunse le redini della residua famiglia fu dunque la zia Tonina. Piccola, vivace, volitiva, la zia aveva un mestiere, tipico delle ragazze povere. Faceva la domestica e aveva cominciato a farla già anni prima, quando ancora viveva la nonna. A dodici anni la mia mamma cominciò il mestiere di serva. Quando Dorina ebbe quindici anni e la zia Tonina ventuno avvenne il salto di qualità: entrambe si trasferirono a Bologna e divennero serve, cameriere o cuoche di famiglie agiate, per lo più di professionisti bolognesi. Era il 1925. Per le due sorelle cominciò una vita nuova, ma il legame con la Romagna non si spezzò. Il richiamo della terra, dove tornarono sempre almeno una volta all'anno, era forse più forte dell'affetto dei parenti, quegli zii e quei cugini che non seppero offrire loro un'alternativa alla migrazione, allo sradicamento da una cultura che la mamma portò tenacemente nel sangue: l'accento francesisazante del dialetto romagnolo, il socialismo viscerale, la nostalgia dei frutti staccati dall'albero.

Era al servizio della signora Piacentini, la moglie di un avvocato che abitava nella zona di Santo Stefano, quando, andando a fare la spesa, la mamma conobbe il babbo. Ben presto la signora si accorse che il tempo dedicato dalla sua domestica alla spesa si era molto allungato. Era l'ottobre del 1931 quando mamma e babbo si sposarono con l'aiuto e la partecipazione delle donne della famiglia Zarri e della impareggiabile zia Tonina che regalò agli sposi una sontuosa camera da letto.

Il matrimonio fu una unione felice. Entrambi giovani e un po' incoscienti misero su casa e bottega da cui non si staccarono mai: un po' per necessità, un po' per cultura. Vennero subito due figli maschi, venne qualche anno dopo la guerra. Io arrivai inaspettata nel 1942, a dieci anni di distanza dal primo figlio e ad otto dal secondo. Tralascierò il racconto della mia infanzia, che si svolse nell'Italia povera e divisa del primo dopoguerra. La mia famiglia non era povera e, come ho detto, nessuno di noi aveva sofferto la fame, ma la mamma era sempre occupata nel lavoro del negozio e nelle faccende di casa e aveva poco tempo da dedicare a me. Io venivo comunemente affidata ad altri: alle suore, ai vicini di casa, alle madri delle compagne di scuola. Non nego che ne soffrii, ma ne ricavai anche una grande ricchezza. E sperimentai da subito le difficoltà e i vantaggi della libertà.

Durante l'estate andai per alcuni anni alle colonie marine o montane: quelle prime forme istituzionali di "welfare state" nate per iniziativa pubblica o ecclesiastica a vantaggio delle famiglie di lavoratori. Ma a dodici anni non si era più accettati in colonia. Come fare? Fu una cliente del negozio paterno a suggerire alla mamma di mandarmi a Trassasso, una casa posta sull'Appennino bolognese e diretta dall'Azione cattolica diocesana per la formazione delle ragazze della Gioventù Femminile. Era il 1954. Erano passati quattro anni dalla mia prima comunione e forse già allora la mia pratica religiosa era divenuta tiepida e saltuaria. I miei genitori, infatti, non erano praticanti, pur non essendo anticlericali. Quell'estate rappresentò per me una sorta di via di Damasco. Una nuova conoscenza del cristianesimo e dei suoi valori morali, appresi attraverso un approfondimento culturale vissuto in un clima di amicizia. Fu una vera e propria conversione, che ebbe tutta la forza e la tenacia dell'entusiasmo adolescenziale. Imparai anche che esisteva una associazione di laici, l'Azione Cattolica, che affiancava i parroci nell'insegnamento della dottrina cristiana e in ultima analisi nella trasmissione della fede. Ritornata a Bologna, andai in parrocchia, mi iscrissi all'Azione cattolica e ben presto, con quella sperimentata saggezza pedagogica che contraddistingue l'associazionismo cattolico, ebbi i primi incarichi di insegnamento. Divenni a tredici anni Delegata Piccolissime, e cioè quasi una baby-sitter, ma con la convinzione di poter comunicare e trasmettere i misteri della fede, la parola di Dio. Fu forse quel primo incarico di insegnamento alle bambine che mi fece credere di aver la vocazione al mestiere di maestra. Nonostante i suggerimenti dei miei professori, rifiutai di frequentare il Liceo e volli iscrivermi all'Istituto Magistrale. I miei genitori non si opposero, sia per la grande libertà che mi avevano sempre lasciato, sia perché in fondo pensavano che era una buona professione femminile.

Trassasso divenne il mio Buen Retiro estivo, dove per anni mi recai a imparare e a insegnare; la parrocchia fu luogo di incontro e di amicizia, ma anche di buoni approfondimenti culturali. La biblioteca del cappellano era ben fornita e aggiornata. Fu lì che negli anni Cinquanta conobbi il romanzo americano di nuovo conio, in particolare Hemingway, e lessi i classici della letteratura russa e francese. L'Istituto magistrale dell'epoca era un'ottima scuola. Due dei miei professori divennero alcuni anni dopo docenti universitari.

Mi iscrissi all'Università nel 1960, quando alla crisi politico- sociale del dopoguerra seguiva un tempo di espansione economico-demografica che favoriva l'allargarsi dell'Istituzione universitaria e il suo aprirsi a nuovi soggetti sociali. Era il tempo della fondazione dei Magisteri, del più esteso accesso alle donne dell'istruzione universitaria, delle prime battaglie per il riconoscimento dei diritti civili alle donne. E proprio una donna, una

delle prime in cattedra in Italia, fu tra le fondatrici del Magistero di Bologna: la Medievista Gina Fasoli. Scelsi l'indirizzo di Materie Letterarie. Seguii le lezioni di Ezio Raimondi con l'intento di laurearmi in letteratura italiana. Le cose andarono tuttavia diversamente per quelle circostanze della vita un po' casuali un po' cercate e volute che sempre condizionano le nostre decisioni e i nostri atti. Nonostante un buon inizio, gli studi universitari dovettero essere per qualche tempo accantonati. Per un dissesto finanziario i miei genitori furono costretti a vendere la casa e il negozio e io dovetti iniziare a lavorare, sia per continuare gli studi, sia per contribuire al mio mantenimento. Cominciai ad insegnare in scuole private e a fare concorsi dedicando ancora molta parte del mio tempo all'associazionismo cattolico.

### *Esperienze*

Nel 1960 ero diventata presidente della Gioventù Femminile della mia parrocchia e nel 1964 diventai presidente Diocesana. In entrambe le circostanze conobbi persone e vissi situazioni che contribuirono profondamente alla mia maturazione culturale e umana. Molte delle persone che incontrai allora furono per anni compagni di vita, come il mio partner del ramo maschile dell'Azione Cattolica, Augusto Degli Esposti, e come don Giulio Malaguti, nominato nello stesso 1964 assistente diocesano della Gioventù femminile, che seppe cogliere e assecondare le proposte culturali che gli ponevo e che mi fu di stimolo per proseguire e concludere gli studi universitari. Fu proprio negli anni del mio maggiore impegno all'interno della Azione Cattolica bolognese che maturarono anche gli interessi culturali per la storia religiosa "di genere" come si direbbe oggi. Fu allora che iniziai quelle letture che ebbi modo di approfondire più tardi all'interno dell'istituzione accademica.

Mi trovavo infatti in una associazione prettamente femminile, che proprio in quegli anni stava discutendo sull'opportunità di unificare i rami giovanili da un lato e quelli degli adulti dall'altro, ma che si trovava ancora a quella data nella necessità di dover proporre un cristianesimo alle donne distinto da quello degli uomini. Decisi allora di dedicare la scuola estiva della Gioventù Femminile dell'anno 1965 allo studio delle donne nella chiesa. L'argomento fece sorridere qualcuno, suscitò la disapprovazione di altri, ma venne preso sul serio dal mio assistente don Giulio e dall'assistente dei giovani, don Paolo Rabitti, oggi Arcivescovo emerito di Ferrara. Io avevo letto il libro di Adriana Zarri dal titolo: *L'impazienza di Adamo. Ontologia della sessualità*, uscito nel 1964, la prima lettura teologica femminile del racconto della creazione, e don Giulio aggiunse a questo testo l'importante contributo di Pavel Nicolaevič Evdokimof, un teologo ortodosso, *La donna e la salvezza del*



*mondo. Studio di antropologia cristiana sui carismi della donna*, del 1958. Nel piccolo laboratorio della Gioventù Femminile di Azione Cattolica bolognese si mettevano a fuoco con largo anticipo sui tempi, temi e discussioni che sarebbero successivamente diventati patrimonio comune. Certo non si trattava di un discorso sociologico, né di una critica dirimpente della cultura di quegli anni nei confronti della condizione femminile, come il graffiante ed incisivo volume di Betty Friedan, *The Feminine Mystique* del 1963, ma si trattava comunque di un'analogia istanza di partecipazione delle donne all'impegno diretto nella comunità cristiana con un riconoscimento di loro specifici compiti e uffici.

In questa nuova prospettiva eravamo incoraggiati dal rinnovamento della teologia della chiesa che si stava realizzando nelle discussioni del Concilio ecumenico Vaticano II e in particolare nelle costituzioni apostoliche sulla bibbia, la liturgia, il popolo di Dio e al tempo stesso nel decreto sui laici. Il cambiamento era così ontologicamente profondo, la partecipazione dei giovani così attenta al dibattito conciliare e l'impegno così totale che ci pareva di poter cambiare non solo la chiesa ma anche il mondo. Il lavoro fatto in quegli anni come responsabili dei Rami giovanili dell'Associazione consistette particolarmente nello studio e nella trasmissione a livello parrocchiale e vicariale dei documenti teologici e delle disposizioni pastorali del Concilio, ma fu diretto anche a rinnovare l'Associazione, per renderla più rispondente alla nuova concezione della chiesa e per adeguarla culturalmente ai rapidi mutamenti della società in trasformazione. Alcuni dei provvedimenti che vennero presi a livello diocesano e nazionale in quegli anni ebbero poi un enorme e per alcuni versi impreveduto impatto politico e sociale. Mi riferisco in particolare alla ferma opposizione che si fece a Bologna, con l'approvazione del card. Giacomo Lercaro e del vescovo ausiliare Mons. Luigi Bettazzi, alla diffusione dell'associazione studentesca di GS, promossa da don Giussani a Milano e in via di rapida diffusione, e alla nuova caratterizzazione costituzionale della stessa Associazione di Azione cattolica discussa e deliberata a Roma nel 1967 e codificata nel nuovo statuto approvato nel 1969. Questo statuto, oltre a ratificare l'unificazione dei rami e a sancire l'unicità del presidente dell'Associazione, poneva l'accento sulla finalità religiosa dell'Associazione stessa che si qualificava esclusivamente per il compito pastorale a sostegno delle parrocchie e delle chiese territoriali. L'Azione Cattolica intendeva così proclamare estranea alle sue finalità quella forma di collateralismo politico che l'aveva caratterizzata fin dalla sua fondazione e ritenne superata anche ogni forma di animazione cristiana nell'Università e negli ambienti di lavoro, in virtù di una concezione della chiesa che prevedeva comunque la partecipazione dei laici alla pastorale parrocchiale, indipendentemente dal loro appartenere ad una Associazione specifica.

Questo rinnovamento, ispirato dalla teologia conciliare relativa al ruolo dei laici nella chiesa, lasciò di fatto un vuoto politico e culturale negli ambienti della cultura e del lavoro, vuoto prontamente colmato da nuovi movimenti come Comunione e Liberazione nati dalle ceneri di G S e inoltre decretò indirettamente la fine dell'Azione Cattolica quale forma associativa. Perché iscriversi ad una associazione la cui finalità è quella di compiere la stessa azione pastorale che spetta ai laici in quanto membri attivi della chiesa? La cosiddetta "svolta religiosa" dell'Azione Cattolica, che io approvai con entusiasmo, pur avvertendo la necessità di non rinunciare a forme di associazionismo giovanile nella scuola e nelle università, venne sancita a livello Nazionale durante la Presidenza di Vittorio Bachelet, professore di Diritto alla Sapienza. Proprio questo rinnovamento poneva dichiaratamente l'Azione Cattolica al di fuori da ogni forma di potere o di sostegno a un partito politico e sanzionava la laicità in senso pieno dell'associazione, esprimendo nel contempo la fine dell'unità politica dei cattolici. Eppure, né chiarezza delle posizioni culturali, né rettitudine del cittadino, né impegno politico a sostegno delle istituzioni posero Vittorio Bachelet al riparo del furore ideologico che animò nella nostra società una guerra per la conquista del potere che trovo eufemistico e perfino fuorviante chiamare guerra civile. Quest'uomo retto, ucciso, come alcuni ricorderanno, sulle scale dell'Università di Roma nel 1980, era per qualcuno un simbolo da abbattere. Forse il simbolo del potere di una chiesa che non era la sua, né la mia.

### *Studi universitari*

Durante gli anni dell'impegno più diretto nella guida dell'Associazione Cattolica diocesana i miei studi universitari subirono il comprensibile rallentamento di cui vi ho detto, ma anche i miei interessi mutarono sia in rapporto agli eventi storico-culturali sia in relazione all'incontro con Paolo Prodi, il nuovo docente di storia moderna cui Gina Fasoli aveva offerto un assistentato e un incarico di insegnamento. Fu con lui che sostenni il primo esame di storia. Era il 1963, un anno che si era aperto nel segno di una grande speranza e che si concludeva in modo traumatico e drammatico. L'assemblea del Concilio ecumenico Vaticano II, inaugurato nell'ottobre 1962, che vedeva la riunione di oltre 2000 padri conciliari provenienti da tutte le parti del mondo assurgeva a segno simbolico di pacificazione universale, dopo gli orrori e le distruzioni della guerra mondiale, la divisione del mondo in blocchi contrapposti e armati, l'apparente impossibilità dell'Italia di divenire, dopo le lotte e le divisioni della guerra e del dopoguerra, "un paese normale". L'America di John Kennedy, economicamente in crescita, avviava processi di riconoscimento di diritti umani e civili verso la popolazione negra e gli

stranieri e il superamento diplomatico della “crisi” di Cuba apriva un periodo di distensione inatteso, date le tesissime relazioni delle due superpotenze mondiali. Nella primavera del 1963 si realizzò in Italia il primo centro sinistra, con un governo presieduto da Aldo Moro e da Pietro Nenni in qualità di vice-presidente. Ma in novembre l’assassinio di John Kennedy riproponeva in tutta la sua spettacolare teatralità la persistenza dei molteplici conflitti in atto e assumeva il significato della fine di un sogno, potremmo dire tipicamente americano, di benessere e pace universale. Restava tuttavia il Concilio ecumenico che, dopo le scomuniche moderniste di inizio secolo, si apriva al mondo moderno e rappresentava nel contesto culturale di quegli anni una promessa di profonde trasformazioni.

Chi allora viveva e studiava a Bologna ed era interessato a seguire il Concilio con consapevolezza critica, non accontentandosi dei commenti giornalistici o delle interpretazioni politiche, aveva nel Centro di Documentazione, Istituto per le scienze religiose, fondato a metà degli anni Cinquanta da don Giuseppe Dossetti, e allora diretto da Giuseppe Alberigo, la possibilità di approfondire teologicamente e storicamente le questioni trattate. Tra gli studiosi che si riunivano al Centro di documentazione e che lavoravano anche per fornire strumenti critici per lo svolgimento del Concilio c’era anche Paolo Prodi che lavorava al suo fondamentale libro sul Cardinal Gabriele Paleotti e l’applicazione del Concilio di Trento a Bologna. Poiché, come ho detto, in quegli anni i miei interessi culturali e di partecipazione attiva erano rivolti all’ambito ecclesiale, gli studi di Paolo Prodi mi parvero molto interessanti e chiesi di sostenere con lui la tesi di laurea. Mi suggerì di studiare la riforma delle monache a Bologna nel periodo tridentino.

Quando mi laureai, nel giugno del 1968, il corpo accademico aveva cominciato a rispondere al movimento studentesco svestendo la toga. La mia fu la prima seduta di laurea senza insegne del sapere: esiterei ora a chiamarlo potere. Paolo Prodi, allora trentacinquenne, aveva vinto il concorso a cattedra e il suo secondo volume su Gabriele Paleotti era fresco di stampa. Reagì dapprima con impazienza alle richieste, forse confuse e massimaliste, del movimento studentesco, ma subito dopo assunse la presidenza della Facoltà di Magistero. Giungevano intanto da Pisa i suoi primi collaboratori nella didattica e nella ricerca: Adriano Prosperi, fresco perfezionato della Scuola Normale di Pisa, e Serena Spanò. L’insegnamento di Storia moderna si sdoppiava con l’assegnazione di un incarico a Prosperi e aumentavano i laureandi; cominciarono anche i seminari settimanali destinati ai laureandi, veri e propri dottorati di ricerca *in nuce*. Nell’ottobre del 1970, dopo due anni di partecipazione esterna all’attività dell’Istituto, ebbi una borsa di studio.

Dalle discussioni sulle riforme universitarie del '68 tuttavia Paolo Prodi aveva assunto come principio quello, per dirla in modo semplificante, del “fai da te”: niente più toghe, niente più maestri, né scuole. Dopo quella fatidica data altri professori, come lui, adottarono la prassi dell'*understatement*, rinunciando a fare il maestro in cattedra e impegnandosi piuttosto nel campo dell'editoria e delle istituzioni culturali pubbliche o private. Dalla fine delle Scuole non derivò, a mio parere, una Università più giusta, né più propensa a premiare i meritevoli. Crebbe anzi il conformismo perché alle Scuole si sostituirono i partiti, mentre aumentava di molto il peso delle corporazioni.

Nei primi anni Settanta l'insegnamento di Storia moderna a Bologna era ancora in espansione, come l'afflusso degli studenti. Un nuovo docente, questa volta proveniente dall'Università Cattolica, si affiancò a Paolo Prodi ad animare, se ce ne fosse stato bisogno, il versante politico-istituzionale dei suoi interessi di ricerca: Roberto Ruffilli. Tra il 1970 e il 1973 parecchie borse ministeriali furono messe a disposizione di giovani laureati e diversi ex-studenti di storia moderna iniziarono il loro curriculum universitario. In quest'ultima data tuttavia Paolo Prodi concludeva la sua esperienza di docente all'Ateneo bolognese e si trasferiva a Trento, dove fondava l'Istituto storico italo-germanico. Adriano Prosperi chiamava ad affiancarlo nell'insegnamento di Storia moderna Albano Biondi e Roberto Ruffilli passava a Scienze Politiche. Il gruppo degli ex studenti di Prodi convisse per qualche tempo in un'unica stanza. La conquista di nuovi spazi segnò anche materialmente il formarsi di nuovi e duraturi equilibri (che si possono sintetizzare così: i maschi rimasero nella stanza del maestro e le femmine furono trasferite nella stanza acquisita).

Paolo Prodi da quel momento divenne un organizzatore di cultura, affiancandosi nelle nuove esperienze scientifiche nazionali ed internazionali interlocutori come Giuliana Nobili e Piero Schiera che diedero vita con lui ad un Istituto molto attivo e ad una nuova rivista “Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento”.

Alle iniziative dell'Istituto storico-italo germanico si aggiunsero dal 1975 quelle diverse ed altrettanto vivaci del gruppo interdisciplinare Europa delle Corti, di cui Prodi fu Presidente per dieci anni. L'esperienza trentina segnò una svolta nei suoi orientamenti culturali, facendo riaffiorare il primitivo e prioritario interesse per la politica, cui corrispondeva anche l'imperativo etico di un impegno civico perseguito costantemente nelle forme alte della partecipazione alla gestione della cosa pubblica.

*Ricerca*

Come ho ricordato sopra, la mia attività di ricerca iniziò nel 1970, quando, ereditata da Serena Spanò una borsa di studio biennale, chiesi il congedo dall'insegnamento nelle scuole di primo grado dove nel frattempo ero diventata di ruolo. Il mio curriculum accademico, pur iniziando in un momento di espansione delle strutture universitarie, non fu né rapido né privo di ostacoli. Diversi motivi rallentarono a lungo la mia affermazione. In primo luogo lo scarso interesse verso lo studio delle donne religiose: disinteresse che, per motivi diversi, accomunava Prodi e Prospero e persino la cattolica Gina Fasoli. In secondo luogo la sfortuna editoriale del mio primo lavoro impegnativo, stampato dieci anni dopo la consegna del testo in una rivista in via di estinzione, e la successiva frammentarietà dei miei studi, quasi sempre destinati ad atti di Convegni o a capitoli di libri collettivi. Di contro a questi oggettivi, chiamiamoli "insuccessi", stava tuttavia un progetto di studio ben definito da parte mia e più tardi, la contingenza della nascita degli *women's studies* negli Stati Uniti e l'apprezzamento della mia ricerca da parte di diversi studiosi stranieri che la resero nota internazionalmente.

Quando parlo di lentezza nella carriera accademica mi riferisco ovviamente al momento storico in cui ho iniziato gli studi e che prima evocavo, cioè l'Italia post-sessantottina in cui l'Università era in piena espansione e la competitività inferiore rispetto a quella attuale per il più basso numero di laureati. Nei primi anni Settanta le cattedre di storia moderna erano una trentina e le donne ordinarie erano due. Quando io vinsi il concorso di prima fascia, quasi vent'anni dopo, le cattedre erano arrivate a settantacinque, ma le donne non erano aumentate in proporzione, essendo in tutto soltanto cinque: segno evidente che nella progressione della carriera esisteva anche una pregiudiziale "di genere", per così dire.

Come spesso succede a chi svolge un lavoro all'interno dell'Università, il soggetto della tesi di laurea, cui sono dedicati i primi saggi o libri, definisce talvolta per lungo tempo l'identità dello storico. Io sono ancora identificata come quella che studia le monache e qualcuno dice, solo le monache...In realtà non ho mai dedicato a questo argomento un intero libro.

Ho già detto che il mio interesse per lo studio delle donne religiose non nasceva da motivi accademici, ma certamente cominciò a precisarsi e a maturarsi in relazione ai corsi universitari e all'inizio dell'attività di ricerca. Nei primi anni Settanta gli studi di storia religiosa del secolo XVI erano ancora dominati dalla figura di Delio Cantimori, da poco scomparso, e dalla influenza del suo volume *Gli eretici italiani del Cinquecento*. Il filone di storia della riforma e di storia ereticale si presentava come il più frequentato dagli allievi pisani di Cantimori, primo fra tutti Carlo Ginzburg. Sul versante per così dire "ortodosso" degli studi religiosi la figura più eminente era quella di Hubert Jedin, autore di una

monumentale storia del Concilio di Trento, a cui facevano riferimento i molti studiosi della applicazione del concilio di Trento in Italia. A Jedin si doveva inoltre una importante messa a punto storiografica *Riforma cattolica e/o Controriforma* (ed. orig. 1946, trad. ital. 1957) fin dall'inizio discussa e mai condivisa dagli storici di ispirazione marxista.

Paolo Prodi non si iscriveva semplicemente alla scuola degli Jediniani. Alle indagini sull'applicazione del concilio di Trento in Italia egli aggiungeva un interesse specifico e allora del tutto innovativo allo studio delle istituzioni ecclesiastiche. Esemplare fu un suo saggio su Venezia pubblicato in un volume collettivo diretto da uno studioso americano, Eric Cochrane. I miei primi studi sulle monache bolognesi furono influenzati da questa impostazione di studio, più sociale e meno culturale e ideologica, della vita religiosa. A questa impostazione si aggiungeva poi l'esempio di Marino Berengo e del suo bellissimo libro su Lucca che aveva un capitolo sulla vita religiosa davvero illuminante e metodologicamente nuovissimo.

I documenti bolognesi sulla riforma delle monache che io avevo analizzato nell'ambito della tesi di laurea erano molto interessanti, ma avvertii subito la necessità di allargare l'indagine, esaminando anche i documenti per la riforma che provenivano dai laici e dal governo della città di Bologna. Estesi in seguito le indagini ad altre città dell'Italia centro-settentrionale, giungendo alla possibilità di analisi comparative.

Oltre all'aspetto istituzionale e sociale, le mie ricerche sulle donne e la religione avevano fin dall'inizio privilegiato l'esperienza del vissuto femminile. Il primo libro che scrissi non fu infatti dedicato ai monasteri, ma alla ricostruzione di un singolare episodio di vita religiosa bolognese negli anni del Concilio di Trento vista attraverso un carteggio di direzione spirituale tra un domenicano lucchese seguace di Savonarola, un sacerdote dell'Appennino tosco-emiliano e un gruppo di gentildonne bolognesi che conducevano nelle loro famiglie una vita semimonastica. Questo episodio, apparentemente marginale della religione cattolica nell'età tridentina, ma in realtà fortemente esemplificativo della vivacità e interrelazione di movimenti e gruppi che in anni cruciali per la storia del cristianesimo occidentale andavano precisando le loro posizioni teologiche e spirituali, aveva il vantaggio, rispetto ad altre ricerche, di basarsi su una documentazione diretta, quella delle lettere, che per la prima volta dava la parola anche al soggetto femminile, tanto spesso assente dalle testimonianze del passato.

Quando scrissi questo volume, nella prima metà degli anni Settanta, lo studio della società e della vita religiosa in Italia era ancora sostanzialmente legato alla storia ereticale, e ben pochi avevano saputo cogliere la lezione dell'ultimo Cantimori di cui io credo di avere seguito le tracce. Nel suo ultimo saggio, pubblicato nella *Storia della letteratura italiana*

dell'editore Garzanti nel 1966, lo studioso prospettava infatti una svolta negli studi in questo settore e indicava nei testi e nelle esperienze spirituali di uomini e donne vissuti nel primo Cinquecento un terreno adatto per porre domande nuove, con metodi nuovi, al perenne interrogativo sull'identità italiana. Ancora per lunghi anni tuttavia gli studiosi di storia religiosa del Cinquecento privilegiarono l'analisi dei processi inquisitoriali. Solo a partire dalla fine degli anni Settanta, in connessione con l'affermarsi della sociologia religiosa e per influsso della storiografia francese che con Duby, Le Goff, Vauchez introduceva gli studi di storia della mentalità e dedicava attenzione alla cultura popolare e ai modelli di santità, le indagini sulla vita religiosa italiana cominciarono ad arricchirsi anche di studi sulla santità femminile, le devozioni, i santuari. Gli studi di storia delle donne contribuirono poi, specialmente con le indagini di Natalie Zemon Davis, a introdurre il problema della religiosità femminile in ambito protestante e cattolico e successivamente concorsero a ricostruire figure di scrittrici e di mistiche, autrici di rivelazioni o di testi autobiografici.

Nel mio personale percorso di ricerca ha poi avuto importanza alla metà degli anni Ottanta l'incontro con Sofia Boesch Gajano e la collaborazione decennale con il sodalizio da cui nacque l'Aissca (Associazione per lo studio dei santi della società e dei culti.) e la collana di studio dell'editore torinese Rosenberg & Sellier intitolata Sacro/santo. Fu il gruppo direttivo della Collana che mi spinse a raccogliere in volume i saggi sulle "sante vive", da me editi a partire dal 1977 e fu nell'ambito di quel gruppo di ricerca che promossi un convegno sulla "simulata santità", la cui impostazione ha avuto in seguito molte conferme e che ha aperto successivamente numerose ricerche. Sempre nell'ambito degli studi sulla santità, non potrò tralasciare il volume *Donne e fede*, coordinato da Lucetta Scaraffia e da me per l'editore Laterza (1994), successivamente tradotto in inglese da Harvard.

Come ho avuto modo di ribadire ripetutamente, la vita religiosa femminile è stato il primo e principale interesse della mia ricerca, ma per la personale estraneità alla militanza politica femminista e per il carattere di storia sociale e istituzionale che io ho sempre dato ai miei studi raramente in Italia sono annoverata tra le studiose di storia delle donne. Eppure, proprio per il fatto di non aver partecipato direttamente alla riflessione che ha portato alla nascita degli *women's studies*, ho dedicato alcuni anni alla lettura e alla recensione delle opere più significative in questo campo, dando nel 1996 un contributo originale alla conoscenza della ricerca storica femminista, specialmente italiana, con il volume dal titolo *La memoria di lei. Storia delle donne e storia di genere*.

Lo studio teorico della storia delle donne, di cui non condividevo in realtà il presupposto della soggettività, non mi ha tuttavia allontanato dalla ricerca pratica e documentaria. A

partire dal 1990, la opportunità di lavorare a Firenze con un gruppo di studiose di alto livello, di questa e di altre Università italiane e straniere, mi ha permesso di approfondire in diversi volumi collettivi aspetti di storia delle donne fino allora inesplorati: i libri istitutivi e i testi normativi per le donne (1996), la scrittura epistolare (1999), la committenza artistica (2000) e la biografia femminile (2001). A questi lavori, nati nell'ambito della struttura universitaria, si sono poi affiancate le più sistematiche ricerche scaturite dall'Associazione per la Memoria e la scrittura delle donne, sorta all'interno dell'Archivio di Stato di Firenze per iniziativa di studiose animate da profondi interessi culturali ed alto impegno civico.

E non è certo senza significato che la richiesta di parlarvi della mia vicenda umana e intellettuale mi venga proprio di qui, da un luogo non istituzionalmente deputato alla ricerca scientifica ma alla memoria storica. Come si sa, il lavoro intellettuale è per sua natura instabile e transitorio: dipende da molti fattori personali e istituzionali ed è fatto per essere superato. Restano invece le persone e le loro storie. Alcune di queste meritano di essere ricordate.