

Federica Giardini

Christa Wolf. Genealogie, relazioni, saperi e poteri

ABSTRACT: Medea, in Christa Wolf's version is liberated from the functional, archetypal trait of the wild feminine fury that overflows into infanticide. The essay presents also how in Wolf's *Medea* shows the literary outcomes of a new feminist atmosphere, as it matures between the Eighties and Nineties of the Twentieth century. A laboratory of alternative civilizations, shared by those feminisms that take seriously the opportunities to radically redefine the criteria of human coexistence and its productions.

Keywords: Christa Wolf; Medea; feminist theory; feminist literature.

1. Sulla storia

L'incontro tra Christa Wolf e Medea (Wolf, 1996) è nutrito da un incontro precedente, quello con Cassandra (Wolf, 1984a; Wolf, 1984b); tra ricorsi e nuovi approdi, Medea appare complessa, multiforme, non personaggio isolato, ma posizione che emerge da un “*ensemble*” di voci (Wolf, Kammann, 1998, p. 53).

Alla donna che, per amore, lascia la Colchide per seguire Giasone a Corinto; che, barbara, uccide e smembra il fratellino Apsirto così da seminare gli inseguitori; che, tradita e gelosa, uccide la rivale in amore, Glauce, e i figli avuti da Giasone, la versione di Wolf toglie il tratto funzionale, archetipico, della furia selvaggia del femminile che tracima nell'infanticidio. Altrove e altrimenti, Medea parte di propria iniziativa e per ragioni personali e politiche al contempo; non uccide né il fratello né i figli, ma viene accusata di tali delitti per nascondere altri delitti – la simmetrica uccisione di Apsirto, figlio del re della Colchide, e di Ifinoe, figlia del re di Corinto, sacrificati dai genitori per mantenere il potere; non uccide Glauce, sorella di Ifinoe e nuova sposa di Giasone, che invece uccide se stessa, travolta dal rimorso del crimine del padre, che si trasforma in colpa divorante; Medea diventa allora capro espiatorio di conflitti immemori e sempre rinnovati: tra generi e generazioni, tra culture diverse, tra diverse concezioni del vivere comune.

In effetti, nella riscrittura delle vicende del personaggio, confluiscono alcune prospettive già aperte con *Cassandra* – innanzitutto la possibilità che un'epoca arcaica possa offrire parole per dire il presente: “Cassandra e Medea non sono in realtà figure dell'Antichità, ma della preistoria, della mitologia. A volte si possono filtrare i problemi contemporanei in modo particolarmente chiaro in figure così apparentemente lontane, proprio perché è un campo preistorico quello in cui sto entrando” (p. 49).

Il lavoro di ricerca per la scrittura di *Medea.Voci* inizia nel 1990, dopo la caduta del Muro di Berlino e, senz'altro, Medea offre le parole per dire delle vicende accusatorie nei confronti della scrittrice, rispetto a una sua presunta complicità con il precedente regime della Repubblica Democratica Tedesca: “La nostra cultura, quando entra in crisi, ricade sempre negli stessi schemi comportamentali: escludere le persone, farne dei capri espiatori, allevare immagini del nemico, fino alla negazione delirante della realtà. Per me, questo è il nostro tratto più pericoloso” (p. 50).

E tuttavia, secondo l'avvertenza che è cifra femminista e del lavoro di Christa Wolf – “La maggior parte del mio lavoro si basa su un conflitto personale - non privato” (p. 54; cfr. Calabrese, 2002) –, le sue vicissitudini non sono questioni individuali, sono attraversate dalla storia, vicende singolari e collettive si mescolano, il personale è politico (cfr. Fraire, 1978):

Nella RDT, ho visto dove andava uno stato quando escludeva gruppi sempre più grandi e perdeva sempre più la sua capacità di integrazione. Ora, nella Repubblica Federale di Germania allargata, stiamo vedendo come gruppi sempre più grandi di persone stanno diventando superflui, per ragioni sociali, etniche e altre (Wolf, Kammann, 1998, p. 50, trad. mia).

In *Medea* si mostrano in piena maturità gli esiti letterari di una nuova atmosfera femminista, così come matura tra gli anni Ottanta e Novanta del Novecento e, peraltro, nell'incontro tra Christa Wolf e alcune elaborazioni del femminismo italiano¹. Si tratta di un *laboratorio di civiltà alternative*, cantiere condiviso da quei femminismi che, abbandonando il fine dell'inclusione in un ordine già dato quale traguardo per le donne, prendono sul serio le opportunità di una posizione subalterna, per ridefinire radicalmente i criteri della convivenza umana e delle sue produzioni.

2. Tempi e spazi. Al di là del Canone e dell'origine

Nella *Quarta lezione* delle *Premesse a Cassandra* (Wolf, 1984b), significativamente intitolata *Una lettera su univocità e pluralità di senso, determinazione e indeterminazione; su situazioni antichissime e nuove ottiche; sull'oggettività*, Wolf mette in parola il portato radicale dell'incontro con l'approccio femminista non solo alla società ma soprattutto alla cultura e al passato:

¹ Dell'intensità di questi incontri testimoniano il numero *Cieli divisi. Le scrittrici della Germania Orientale*, della rivista «Nuova DWF-donnawomanfemme» (1981) che, oltre a riprendere nel titolo il romanzo di Wolf, *Il cielo diviso* (1983), contiene un contributo della scrittrice; il testo *Se la felicità... Per una critica al capitalismo a partire dall'essere donna* (Bocchetti et al., 1992); la partecipazione di numerose autrici, lettrici e traduttrici italiane di Wolf al volume *Christa Wolfs Medea. Voraussetzungen zu einem Text. Mythos und Bild* (Hochgeschurz, 1998); nonché la citazione di *Nonostante Platone* (Cavarero, 1990) in esergo all'undicesimo capitolo di *Medea. Voci* (Wolf, 1996). Vedi anche Schiavoni, 1998; Chiarloni, 2006; Setti, Possamai, 2007, con, tra gli altri, un contributo di Manuela Fraire.

Un po' di luce cada in spazi una volta oscuri e ignoti sotto i quali, prima dei quali (le definizioni di luogo e di tempo confluiscono) si possono sospettare, nelle tenebre, altri spazi [...]. Con l'ampliarsi del punto di vista, con l'assunzione di una nuova profondità di campo, la mia ottica, attraverso cui percepisco il nostro tempo, tutti noi, me stessa, si è trasformata in modo tanto decisivo da essere paragonabile a quella decisiva trasformazione sperimentata in passato, più di trent'anni fa, dal mio pensiero, dalla mia visuale, dal mio senso di me e dalle cose che da me pretendevo, con la prima liberatoria e illuminante conoscenza della teoria e della concezione marxista (p. 155).

Già nel 1974, un'opera radicale come *Speculum* di Luce Irigaray (Irigaray, 1975), aveva messo in forma filosofica la necessità di liberarsi dalle strutture della civiltà occidentale – la subalternità femminile non essendo riducibile a un problema sociale e storico ma chiamando piuttosto a un'impresa radicale e collettiva di decostruzione dei principi culturali che disciplinano, educano e addomesticano i soggetti e le loro stesse autopercezioni, attraverso un immaginario stereotipizzato del femminile (cfr. Cavarero, 1990). Se, sul versante filosofico, questo approccio femminista rilancia il sospetto postmoderno verso le cosiddette “grandi narrazioni”, che costituiscono la tradizione e l'identità stessa dell'Occidente, sul versante storico si apre una stagione fecondissima di acquisizione di nuove fonti e documenti per riportare alla luce ciò che la storiografia canonica ha occultato o condannato all'oblio (cfr. Scott, 1986; Loraux, 2006) e, analogamente, sul versante letterario, si dà non solo la riscoperta di autrici attraverso i millenni, ma anche una messa in discussione dei criteri stessi della costituzione del Canone letterario (Crispino, 2003).

Wolf, come risulta nella *Terza Lezione delle Premesse a Cassandra* – dal titolo *Un diario di lavoro sulla materia di cui sono fatti la vita e i sogni* – affronta un'impresa analoga:

Non è solo un fatto tremendo, umiliante e scandaloso per le donne che nel corso dei millenni il contributo femminile sia stato praticamente inesistente – esso costituisce propriamente il punto debole di questa cultura, a partire dal quale essa diventa autodistruttiva: vale a dire la sua incapacità di maturare (Wolf, 1984b, p. 137; cfr. Calabrese, 2003).

Ma tale impresa viene declinata a partire da domande che ne individuano la cifra singolare. Se da una parte, infatti, Wolf, come molte, ritiene che non sia sufficiente un'integrazione del Canone – “La letteratura dell'occidente, leggo, sarebbe una riflessione dell'uomo bianco su sé stesso. È il caso che venga ad aggiungersi ora la riflessione della donna bianca su sé stessa? E nient'altro?” (Wolf, 1984b, p. 99) –, dall'altra riecheggia una sensibilità che attraversa il femminismo della differenza, da Carla Lonzi a Luce

Irigaray: quando, nell'ordine discorsivo e immaginario dominante, il femminile è definito e caratterizzato per opposizione al maschile, non sarà sufficiente invertire di segno le caratteristiche attribuite; sarà piuttosto necessario uscire dal rapporto dialettico con il maschile (Lonzi, 1970) e recuperare il lavoro del negativo anche nel percorso di soggettivazione di una donna (Irigaray, 1992). Wolf dichiara infatti:

Ma non si acquista maturità se alla follia maschile si sostituisce la follia femminile [...] in nome dell'idealizzazione di stadi pre-razionali dell'umanità. [...] L'autonomia è un dovere per tutti, e le donne che si ritirano nella loro femminilità come in un valore, agiscono in sostanza così come si è fatto con loro: rispondono con una grande manovra diversiva alla sfida della realtà rivolta a tutta quanta la loro persona (Wolf, 1984b, p. 137).

Medea non è dunque un'eroina femminista, figura edificante in quanto sottratta alla fama negativa della tradizione occidentale. È una simile e un'estranea al contempo – “Siamo noi che ci degniamo di scendere fino agli antichi, sono loro che vengono a noi? Fa lo stesso. È sufficiente tendere le mani. Passano dalla nostra parte con facilità, ospiti estranei, uguali a noi” (Wolf, 1996, p. 11) – viva perché autonoma, che risponde all'interpretazione con “un'alzata di spalle canzonatoria” (ib.) e chiama piuttosto a entrare in relazione con lei, per immergersi nelle contraddizioni del diventare soggetti. Le figure dei miti sono infatti convocate a partire dall'oblio che li ha costituiti, dalla stratificazione di esigenze vive e reali, che ne hanno selezionato e tramandato alcuni tratti e non altri, seppellendo le contraddizioni che sempre spettano a una vita vissuta pienamente e dividendo l'umanità in vincitori e vinte. Il Giasone di Wolf ne è ben consapevole:

Tante volte ho dovuto raccontare come mi sono arrampicato sull'albero, come riuscii ad afferrare il Vello e con esso ridiscesi felicemente, e ogni volta la storia si è un po' modificata, così come gli ascoltatori si aspettavano da me, in modo da sentirsi debitamente impauriti e alla fine essere debitamente sollevati. Siamo arrivati al punto che io stesso non so più esattamente che cosa mi è successo là nel boschetto, presso la quercia, con quel serpente, ma questo comunque non vuole sentirselo dire più nessuno. La sera se ne stanno seduti presso i fuochi da campo e cantano di Giasone l'uccisore del drago, certe volte passo di là, non li disturba, credo che non sappiano nemmeno che sono io quello di cui cantano le gesta. Una volta Medea stette ad ascoltare quei canti insieme a me. Alla fine disse: di noi hanno fatto ciò di cui avevano bisogno. Di te l'eroe, e di me la donna malvagia (p. 57).

È nel vuoto di voci (cfr. Raja, 1999), nell'oblio selettivo, che trova spazio la *Medea* di Christa Wolf:

Cosa vanno dicendo. Che io, Medea, avrei ammazzato i miei figli. Che io, Medea, mi sarei voluta vendicare dell'infedele Giasone. Chi potrebbe mai crederci, chiesi. Arinna disse: tutti. Anche Giasone? Non ha più niente da dire. Ma i colchi? Sono tutti morti, fuorché le donne sulle montagne, che vivono da selvagge (Wolf, 1996, p. 234).

Ecco che la rimozione delle voci di donne dal Canone diventa occasione per “approfittare dell’assenza” (Diotima, 2002), spazio di creazione, di rivelazione, di un’altra umanità.

3. Relazioni

Medea non è sola. Non lo è fin dalla scelta letteraria di trasformare la struttura del mito, che si svolge nella tensione tra personaggio e coro, in un *ensemble* di “voci” (Wolf, 1996). Tale scelta è stata spesso commentata sottolineandone l’effetto multiprospettico (cfr. Zanasi, 2003), una molteplicità di sguardi – Giasone; Agamedea, allieva di Medea; Acamante e Leuco, il vecchio e il giovane, sapienti astronomi di Corinto; Glauce, figlia del re e nuova sposa di Giasone – che convergono sul personaggio centrale di Medea, per farne emergere la complessità. Tuttavia, al di là di questa opzione narrativa, in *Medea* si dispiega il principio femminista della *relazione*: ogni soggetto è effetto di relazioni e tali relazioni sono costitutivamente sessuate (Giardini, 2004).

Fin dalle prime pagine Medea compare come figlia – “Sapevi che si può avere nostalgia di un albero, madre, ero una bambina, quasi una bambina, avevo sanguinato per la prima volta, ma non per quello ero malata” (Wolf, 1996, p. 15) – e come madre in relazione con altre madri; la seconda madre dei propri figli, con la quale condivide i saperi della Colchide, Lissa, e la regina di Corinto, Merope. È nella relazione con quest’ultima che si manifesta la chiave tragica della vicenda: in Colchide e a Corinto si va edificando una nuova civiltà, che rimuove la relazione primaria tra madre e figlie/figli, a favore del potere maschile, che si presenta come principio unico e ingenerato. Colto nel suo farsi, questo passaggio di civiltà è intriso di violenza, di dolore e di odio:

Così mi spaventai, quando vidi la regina Merope. Che sedeva muta accanto al re Creonte, che pareva odiarlo, e lui temerla, chiunque avesse occhi poteva vederlo. [...] Fui sola con quella donna nella sala immensa. Allora la vidi, la sua aura quasi totalmente oscurata da una pena inestinguibile, al punto che un orrore mi prese e fui costretta a seguirla quando, appena il pasto fu terminato, si alzò e, senza una parola di spiegazione, senza un saluto almeno per i commercianti e gli ambasciatori stranieri, uscì rigida nel suo vestito festivo intessuto di fili d’oro e costrinse il re a nascondersi la sconvenienza di lei con discorsi più frettolosi, risate più forti. Godetti di cuore della sconfitta di lui. Deve aver costretto quella donna a mostrare il suo viso distrutto a tutta quella gente curiosa, frivola, così

come Giasone mi ha indotto a recitare la commedia davanti a gente non diversa. Adesso basta. Siamo andate via, entrambe per lo stesso motivo: orgoglio (p. 21).

Seguendo Merope, Medea scopre il delitto su cui è edificato il potere di Creonte di Corinto, l'uccisione della figlia, che interrompe la successione matrilineare al potere. Wolf mette in scena la risposta femminista che produce un immaginario alternativo, al di là del complesso di Edipo: diventare soggetti non passa attraverso il confronto tra padre e figlio, al contrario, la civiltà occidentale si è edificata sulla rimozione della potenza di un altro percorso di soggettivazione, quello della relazione tra madre e figlia – è quanto ritroviamo nelle riletture femministe del mito di Demetra e Persefone (Irigaray, 1985; Cavarero 1990), nella ricerca di “genealogie femminili” e di quelle relazioni tra donne che intraprendono un percorso di liberazione (Libreria delle donne di Milano, 1987; Cavarero, 1997).

Prendere sul serio la costituzione relazionale dei soggetti apre a quella ricchezza di mondo che ritroviamo in *Medea*; non soggetti isolati, segregati o restituiti in modo edificante, bensì le infinite pieghe di mondi che si incontrano e si scontrano – per di più, non si dà una contrapposizione lineare tra due identità, maschile e femminile, piuttosto si dispiegano le contraddizioni sia interne a ciascun genere sia nei diversi incontri attraverso cui divengono (Irigaray, 1992). Ecco allora Agamedea, allieva di Medea, che dall'ammirazione verso la maestra, per una domanda di amore e riconoscimento disattesa, passa al desiderio di distruggerla e al desiderio di essere riconosciuta nel nuovo ordine di Corinto, di entrare nelle grazie di Acamante – “quando Acamante incominciò a lodare le buone qualità di Medea, lo interruppi domandandogli se credeva a quel che diceva” (Wolf, 1996, p. 84). Il dispiegamento della stoffa relazionale e sessuata della soggettività tocca il culmine – qui il tocco magistrale di Wolf – nella figura che fa da contrappunto d'ombra a Medea, Glauce. Non l'orgoglio e la pienezza di sapere e di modi di vivere di Medea, così come ci viene restituita dallo stesso Giasone:

Non sono andata via dalla Colchide per venirmi a sottomettere qui, questi sono i discorsi che fa, e non si lega le ciocche selvagge dei capelli come fanno le donne di Corinto dopo il matrimonio, e per di più dice: be', e allora? Non mi trovi più bella così? La sfacciata. Sa benissimo che cosa trovo bello, chi trovo che sia la più bella di tutte. E corre per le strade come un temporale, e grida quando è arrabbiata e ride forte quando è allegra. Adesso mi rendo conto che da tempo non la sento più ridere. Ma a una cosa non ha rinunciato, attraversare la città con la sua cassetta di legno e la fascia bianca intorno alla fronte, era il segno che girava in qualità di guaritrice e non voleva essere disturbata nella sua concentrazione, e per questo s'è guadagnata il rispetto di tutti, e le famiglie dove ha aiutato un malato ne cantavano le lodi (pp. 66-67).

Al contrario, Glauce conosce la pena, quando nulla riesce a resistere alle ingiunzioni esterne e a una consapevolezza impotente: “[...] Io sono pratica di punizioni, il castigo si scatena dentro di me molto prima che ne conosca il volto, ora lo conosco e mi getto a terra davanti all’altare di Elio e mi strappo le vesti e mi graffio il viso e lo supplico di allontanare il castigo dalla mia città e di imporlo solo a me, a me, la colpevole” (p. 139). Una pena che si fa corpo, sintomo, e che viene restituita dallo sguardo impietoso di Agamedea, che ha rinunciato alla solidarietà tra donne – il corpo isterico, residuo della rimozione della relazione tra donne:

Crisi di debolezza, questa è l’espressione su cui i medici si sono accordati con il re per dire di quando la sua pallida sottile figlia comincia per l’ennesima volta a sussultare, si getta a terra e lì il suo corpo si torce in modo orrendo e sembra teso ad arco, mentre gli occhi le si arrovesciano in modo da mostrare solo il bianco, e sulle labbra contratte appare la bava (p. 81).

Una pena che può trovare scioglimento, uscire dal rimosso e ritrovare potenza, nella relazione con Medea: “[...] Fu lei che volle insegnarmi a odiare, ma non il cielo, Glauce! ha esclamato ridendo alla sua maniera, fu lei che volle persuadermi che potevo pensare in tutta tranquillità: io odio mio padre, e non gli sarebbe successo niente, non c’era bisogno che mi sentissi in colpa” (p. 143). Uno scioglimento che il potere non può tollerare, a detta di Acamante: “[...] C’era anche la povera Glauce, presa da una nervosa ammirazione per Medea. Suo padre, il re, non le badava. Corre voce che Medea curi segretamente la sua epilessia, e in effetti Glauce sembra rimettersi, peccato che dovrò interrompere la cosa” (p. 121). A Glauce, non a Medea, è stato tolto tutto – come recita la citazione di Ingeborg Bachmann in esergo al capitolo dedicato alla sua voce – ed è questo che la condurrà al suicidio.

Come le relazioni tra donne, così le relazioni tra uomini si dispiegano secondo la varietà del vivere e – innovazione femminista – i personaggi maschili non sono gli unici dotati di sguardo, che eserciterebbero come prerogativa sul femminile; sono essi stessi guardati, non solo dai propri simili ma anche da donne. Acamante, nel rapporto tra sé e sé e nello sguardo di Agamedea, appare soprattutto riluttante nell’esercizio delle nuove ragioni del potere (p. 84; p. 120; p. 129; pp. 132-133). Il giovane Leuco, a fronte del comportamento del maestro, sceglie invece la strada della sottrazione e del distacco (p. 169; p. 222). Giasone viene progressivamente addomesticato dalle promesse di successione al potere, le cui grammatiche sono già diventate l’unico modo di sopravvivere per il suo compagno d’impresa, Presbo (pp. 34-35).

4. Saperi e poteri

Corinto è una cultura che ha già stabilizzato quel che in Colchide andava ancora annunciandosi. Medea decide di partire, presentando la decadenza – “come una malattia che mi strisciava dentro, piacere e amore si dileguarono” (p. 98) – di un modo del vivere insieme che contemplava per le donne autorevolezza e conoscenza; a confronto con suo padre, il re Eete, che a Giasone appare fragile, la madre Idia appare “molto sottile, se ne stava seduta accanto al re, ma non come la sua ombra. Sottile e salda. E del resto molto rispettata” (p. 58). Nella sua fragilità, il re, il cui periodo di governo sta per terminare e che va perdendo consenso tra la propria gente, “aveva concentrato ogni brandello di forza che ancora era in lui su unico punto: mantenersi al potere e così mantenersi in vita” (ib.). Allora, le donne di Colchide – vivificate “dalle antichissime leggende secondo le quali il nostro paese era governato da regine e re giusti, abitato da persone che vivevano in armonia e tra le quali la proprietà era distribuita così equamente che nessuno invidiava l’altro o attentava ai suoi beni o addirittura alla sua vita” (p. 99) – pianificano di fare regina Calciope, sorella di Medea. Wolf restituisce magistralmente il conflitto tra misure antiche, le leggi non scritte cui fa riferimento anche Antigone, e nuove leggi; e tuttavia appare chiaro che tale conflitto non possa trovare risoluzione attraverso un ritorno al passato: il re Eete sconfigge il piano proprio attraverso il riferimento a tali misure, designando alla successione prima e sacrificando poi il proprio figlio. Più che le leggi e le misure, può la nuova trama di relazioni, alimentata da nuove e diverse passioni – così le conferma Circe, incontrata durante il viaggio verso Corinto:

Sai che cosa cercano, Medea? mi chiese. Cercano una donna che dica loro che non hanno colpe: che sono gli dèi, oggetto casuale di adorazione, a trascinarli nelle loro imprese. Che la scia di sangue che si lasciano dietro fa parte della mascolinità così come gli dèi l’hanno determinata. Grandi bambini terribili, Medea. È cosa che si intensificherà, credimi. Si propagherà (p. 109).

Nella nuova civiltà si insinua la trascendenza: il valore attribuito all’oro, motivo di incredulità presso i Colchi, che non capiscono l’impresa di ricerca del Vello, e su cui invece a Corinto si misura il valore di un cittadino; gli dèi che, al pari degli astri osservati da Acamante, legittimano in modo imperscrutabile ai più gli atti del potere; la conoscenza che non è più sapere del corpo e degli affetti, ma diventa prerogativa di pochi; le donne che diventano deputate a manifestare il dolore, quando agli uomini non è più concesso piangere, e diventano “selvagge se fanno di testa loro” (p. 20); finanche i serpenti, in un riecheggiamento sovvertito del testo biblico, da presenze quotidiane diventano terribili draghi. Sul corpo e sul sapere di Medea si annoda e si scontra questo passaggio di civiltà, di cui è indomita testimone e protagonista:

A Corinto diventò di moda rivolgersi a lei e non agli astrologi o ai medici della scuola di Acamante. Quella sventurata diventò così spavalda che di fronte a un funzionario del re, il cui figlio lei aveva liberato da insopportabili dolori di testa, definì “magia fasulla” l’arte medica di quegli uomini rispettabili – una parola che quell’uomo si fece un dovere di diffondere nel palazzo (p. 67).

Al trasformarsi del regime dei saperi e dei poteri si trasforma il regime delle passioni: se Medea, guaritrice fin nel nome, “punta sulle forze degli esseri umani” (p. 83), Agamedea, in cerca di riconoscimento da parte del potere costituito, punta “sulle loro debolezze” (ib.) e Acamante, che pure riconosce in Medea una sapienza comune, restio ma oramai arreso, oscilla tra disprezzo e arroganza.

La tensione tormentosa del conflitto trova un peculiare sollievo – al risveglio nel giorno in cui si compirà la sua persecuzione, Medea prova un senso di benessere, finalmente – la fine di una contraddizione può suscitare affetti impensabili, liberatori; lo intende bene Leuco, cultore della sottrazione, che vede nell’esilio di Medea una vera e propria liberazione per lei (p. 222).

E, tuttavia, al crudele chiudersi del nuovo mondo – “Siamo al punto che per il mio modo di stare al mondo non c’è più un modello, o non ne è ancora nato uno, chissà” (p. 176) – una traccia rimane, coltivata in altre relazioni. “In quale luogo, io? È pensabile un mondo, un tempo, in cui io possa stare bene?” (p. 234). È il mondo di relazioni che, attraverso e grazie a Christa Wolf, incontra Medea e raccoglie la sua domanda, la riconosce nel proprio stesso desiderio.

Bibliografia

AA.VV., 1981, *Cieli divisi. Le scrittrici della Germania Orientale*, “Nuova DWF - donnawomanfemme”, ottobre, n. 8.

Bocchetti, A., Rossanda, R., Wolf, C., 1992, *Se la felicità... Per una critica al capitalismo a partire dall'essere donna*, Roma, Edizioni Centro Culturale Virginia Wolf.

Calabrese, R., 2002, *L'autobiografia politica di Christa Wolf*, in Farnetti, M. (a cura di), *Grafie del sé: letterature comparate al femminile. Atti del III Convegno della Società italiana delle Letterate (Bari 3-5 novembre 2000)*, vol. II, Bari, Adriatica Editrice, pp. 85-97.

- Calabrese, R., 2003, *Risa antiche, echi spezzati. Christa Wolf, Anna Seghers e la revisione del canone nella Repubblica Democratica Tedesca*, in Crispino, A. M. (a cura di), *Oltrecanone. Per una cartografia della scrittura femminile*, Roma, Manifestolibri, pp. 139-167.
- Cavarero, A., 1990, *Nonostante Platone*, Roma, Editori Riuniti.
- Cavarero, A., 1997, *Tu che mi guardi, tu che mi racconti. Filosofia della narrazione*, Milano, Feltrinelli.
- Chiarlioni, A., 2006, *Rezeption in Italien*, in Hilmes, C., Nagelschmidt, I. (Hrsg.), *Christa Wolf-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart, Metzler, pp. 350-354.
- Crispino, A. M. (a cura di), 2003, *Oltrecanone. Per una cartografia della scrittura femminile*, Roma, Manifestolibri.
- Diotima, 2002, *Approfittare dell'assenza. Punti di avvistamento sulla tradizione*, Napoli, Liguori.
- Fraire, M., 1978, *Personale è politico*, in Id. (a cura di), *Lessico politico delle donne. Teorie del femminismo*, Milano, Gulliver.
- Gheri, P., 2002, *Christa Wolf e Medea*, in Gheri, P., Perrone Capano, L. (a cura di), *Testi in dialogo. Forme di intertestualità nel Novecento tedesco*, Pisa, ETS, pp. 89-130.
- Giardini, F., 2004, *Relazioni. Differenza sessuale e fenomenologia*, Roma, Luca Sossella Editore.
- Hilmes, C., Nagelschmidt, I. (Hrsg.), 2006, *Christa Wolf-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, cit.
- Hochgeschurz, M. (Hrsg.), 1998, *Christa Wolfs Medea. Voraussetzungen zu einem Text. Mythos und Bild*, Berlin, Gerhard Wolf Janus Press.
- Irigaray, L., 1975, *Speculum. L'altra donna*, traduzione italiana di Luisa Muraro, Milano, Feltrinelli; ed. or. 1974, *Speculum. De l'autre femme*, Paris, Editions de Minuit.

Irigaray, L., 1985, *Etica della differenza sessuale*, traduzione italiana di Luisa Muraro e Antonella Leoni, Milano, Feltrinelli; ed. or. 1984, *Ethique de la différence sexuelle*, Paris, Editions de Minuit.

Irigaray, L., 1992, *Amo a te*, Torino, Bollati Boringhieri; ed. or. 1992, *J'aime à toi*, Paris, Grasset.

Libreria delle donne di Milano (a cura di), 1987, *Non credere di avere dei diritti. La generazione della libertà femminile nell'idea e nelle vicende di un gruppo di donne*, Torino, Rosenberg & Sellier.

Lonzi, C., 1970, *Sputiamo su Hegel*, Milano-Roma, Scritti di Rivolta femminile.

Lorau, N., 2006, *La città divisa. L'oblio nella memoria di Atene*, traduzione italiana di Stefano Marchesoni, Vicenza, Neri Pozza; ed. or. 1997, *La cité divisée*, Paris, Payot.

Raja, A., 1999, *Parole contro i guasti del mondo. Riflessioni sul linguaggio di Christa Wolf*, in Wolf, C., *L'altra Medea. Premesse a un romanzo*, traduzione italiana parziale di Chiara Guidi, Roma, Edizioni e/o, pp. 113-122; ed. or. 1998, *Worte gegen die Übel der Welt. Überlegungen zur Sprache von Christa Wolf*, in Hochgeschurz, M. (Hrsg.), *Christa Wolfs Medea. Voraussetzungen zu einem Text. Mythos und Bild*, cit., pp. 120-125.

Rubino, M., 2000, *Medea. Voci di Christa Wolf*, in Rubino, M. (a cura di), *Medea contemporanea*, Genova, Pubblicazioni del D.AR.FI.CL.ET., pp. 85-118.

Schiavoni, G. (a cura di), 1998, *Prospettive su Christa Wolf. Dalle sponde del mito*, Milano, Franco Angeli.

Scott, J. W., 1986, *Gender: A Useful Category of Historical Analysis*, in "American Historical Review", (5) 91, pp. 1053-1075.

Setti, N., Possamai, I. (dir.), 2007, *Réécritures de Médée*, « Travaux et Documents 37 », Paris, Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis.

Wolf, C., 1983, *Il cielo diviso*, traduzione italiana di Maria Teresa Mandalari, Roma, Edizioni e/o; ed. or. 1964, *Der geteilte Himmel*, Halle, Mitteldeutscher Verlag.

Wolf, C., 1984a, *Cassandra*, traduzione italiana di Anita Raja, Roma, Edizioni e/o; ed. or. 1983, *Kassandra*, Berlin, Aufbau.

Wolf, C., 1984b, *Premesse a Cassandra. Quattro lezioni su come nasce un racconto*, traduzione italiana di Anita Raja, Roma, Edizioni e/o; ed. or. 1983, *Voraussetzungen einer Erzählung: Cassandra*, Darmstadt, Luchterhand Literatureverlag.

Wolf, C., 1996, *Medea. Voci*, traduzione italiana di Anita Raja, Roma, Edizioni e/o; ed. or. 1996, *Medea. Stimmen*, Darmstadt, Luchterhand Literaturverlag.

Wolf, C., Kammann, P., 1998, *Warum Medea? Gespräch*, in Hochgeschurz, M. (Hrsg.), *Christa Wolfs Medea. Voraussetzungen zu einem Text. Mythos und Bild*, cit., pp. 49-57.

Wolf, C., 1999, *L'altra Medea. Premesse a un romanzo*, traduzione italiana parziale di Chiara Guidi, Roma, Edizioni e/o; ed. or. 1998, Hochgeschurz, M. (Hrsg.), *Christa Wolfs Medea. Voraussetzungen zu einem Text. Mythos und Bild*, cit.

Zanasi, G., 2003, "Voci": la Medea di Christa Wolf, in Chiavetta, E. (a cura di), *Thieves of Languages – Ladre di linguaggi. Il mito nell'immaginario femminile*, Palermo, Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia Università di Palermo, pp. 279-293.