
Distruzione planetaria, ecofemministe e politiche di trasformazione nei primi anni '80

di

*Benedikte Zitouni**

Abstract: This paper aims to bring back a piece of history. It tells the story of thousands of women who gathered in peace camps and parades in the early 1980s in order to stake a feminist claim against nuclear warfare and the capitalist economics of destruction. It takes a close look at the first ecofeminist gathering in Amherst (1979) and the ensuing Three Mile Island Parades ('80), Pentagon Actions in Washington DC ('80 & '81) and San Francisco ('81). It also examines women's peace camps, in particular those of Greenham Common near Newbury, England ('81-'87), of Puget Sound, Washington and of Seneca, New York (1983). Rather than arguing the importance of these protests, the paper describes them. The paper draws on the protestors' testimonies using their own published writings and archival data to show how ecofeminism is above all an innovative, transformative and life-affirming way of doing politics. The paper emphasizes emotions, not only of anger and fear but also of joy, and shows how these emotions fueled the protests. It revives the enthusiasm of crowds and small groups resisting together while paying attention to the clever organizing that allowed these women to gather in the first place. In sum, the paper excavates and details the story of the ecofeminist camps and parades so that we may learn from them for political action today.

Racconterò una storia di rabbia, paura e gioia. Rabbia che oggi, se ci guardiamo indietro, sentiamo stranamente assente (stranamente perché il nostro presente non è molto migliore di quello degli anni Ottanta). Paura che, quando compare, assomiglia al senso di colpa che proviamo quando affrontiamo le questioni ecologiche: la colpa come la paura sono paralizzanti, ma la paura è stata affrontata e superata (e noi possiamo impararlo). Gioia che, se e quando si verifica oggi, gioia collettiva,

* Questo saggio è dedicato a Ynestra King e Gwyn Kirk che hanno spiegato in modo tanto persuasivo l'importanza delle proteste ecofemministe.

Benedikte Zitouni è docente di Sociologia all'Università Saint-Louis di Bruxelles e membro del CES – Centro per gli studi sociologici e del GECO – Gruppo di studi costruttivisti. Si interessa di azione collettiva e ha pubblicato articoli sulle connessioni tra conoscenza, narrativa ed emancipazione. Ha anche scritto storie basate sul lavoro d'archivio sull'ingegno umano e i cambiamenti sociali sul lavoro. Si vedano, tra i suoi articoli, quelli sulle esperienze ecologiche urbane negli anni Novanta a Los Angeles (2004) e le lotte dei prigionieri in Francia durante gli anni Settanta (2007) e il suo libro sui dipendenti pubblici belgi che costruirono la Città del XIX secolo (2010). Attualmente sta studiando i movimenti ambientalisti recenti in Belgio e nei paesi limitrofi. Può essere contattata all'indirizzo benedikte.zitouni@usaintlouis.be.

delle masse, dei piccoli gruppi che resistono e fanno politica insieme, è grandemente sottovalutata (dobbiamo riconsiderare la gioia). Ecco perché voglio raccontarne la storia, non per aggiungere del sentimentalismo, ne abbiamo già in abbondanza, ma per aggiungere genealogie ai movimenti ecologici e a quelli delle persone comuni, genealogie a cui possiamo attingere in molti di più.

Affermare la vita in tempi oscuri (un fatto più che una teoria)¹

[W]e are not weak, we are not meek, we are very, very angry people, angry on our own behalf and on behalf of the entire planet Earth.
(GTU St 13-15a)

Our success should be measured by whether or not we are stronger when the action is over.
(GTU, St 16-15a)

L'inizio degli anni '80 fu un periodo di crisi. Una crisi che colpì l'Occidente, con alti tassi di disoccupazione e debiti nazionali alle stelle. I disastri ecologici erano all'ordine del giorno: piogge acide, deforestazioni, buco dell'ozono, estinzione di specie animali, rifiuti industriali e disastri petroliferi divennero parte dello scenario globale, e tutto ciò in tempi non poi così lontani. Inoltre, come se i Rapporti del Club di Roma negli anni della crisi petrolifera non fossero bastati a far arrivare il messaggio che la crescita dei consumi e le politiche keynesiane non erano la chiave per la salvezza dell'umanità, giunsero i primi segnali delle terribili carestie in Africa. In breve tempo le immagini di etiopi affamati e di centinaia di migliaia di morti erano ovunque, terribili al di là di ogni descrizione. I problemi erano di natura strutturale, erano in molti a saperlo. C'era una crescente consapevolezza del fatto che fosse l'intero sistema a essere fondato su presupposti, sia ecologici sia etici, completamente errati.

L'inizio degli anni '80 fu un periodo spaventoso. Una nuova generazione di armi nucleari – i missili NATO Cruise and Pershing II – furono schierati in tutta Europa (Blackwood 1984, p.101, 114-117; Cook & Kirk 1983; Coll 1985, pp. 13-15). In Gran Bretagna e negli Usa una leadership autoritaria e belligerante fu proclamata dal primo ministro inglese Margaret Thatcher, eletta nel 1979, e dal Presidente degli Stati Uniti eletto nel 1981, Ronald Reagan. Un attacco nucleare non era più visto come una remota possibilità ma un possibile punto nelle agende di governo. Nel Regno Unito, ad esempio, si dispensavano consigli su come comportarsi, e nel 1980 la campagna *Protect and Survive* istruiva le famiglie dapprima attraverso vo-

¹ Il presente saggio si basa su ricerche effettuate nei seguenti archivi: GA - Glamorgan Archives & Women's Archives of Wales in Cardiff and GTU – Graduate Theological Union archives at Berkeley. Vorrei ringraziare il Fondo per la Ricerca Scientifica in Belgio (FNRS) e il Belgian American Educational Foundation (BAEF) per il sostegno finanziario. Vorrei inoltre ringraziare Vinciane Despret, Isabelle Stengers e Lionel Devlieger per i loro incoraggiamenti e per le preziose osservazioni, così come Leley Wood per l'editing. Infine, ma non meno importante, vorrei dedicare questo scritto a Ynestra King e Gwyn Kirk che hanno così saggiamente dimostrato perché la protesta ecofemminista è importante.

lantini, poi anche tramite radio e televisione, su come organizzarsi in caso di attacco nucleare: come imbiancare le finestre, come scardinare le porte e come ritirarsi nei rifugi con scorte di cibo in scatola, molta acqua e una radio transistor prima di riemergere in una sorta di deserto post-nucleare (Cook & Kirk 1983, p. 21; Rose-neil 2000, pp. 40-41).

Un'attivista ricorda quando fu la prima volta che percepì la minaccia nucleare: "Invece che a farci dormire sereni nei nostri letti, tranquilli che la nostra sicurezza fosse una priorità per il governo, la campagna *Protect and Survive* è servita a farci rendere conto di quanto il governo valutasse seriamente la possibilità di una guerra nucleare". (Rose-neil 2000, p. 41). Allora era questo lo stato d'animo: "I sondaggi mostrano che gli americani credono che una guerra nucleare si verificherà nel corso delle loro vite. [...] Molti di noi credono che il mondo non arriverà al XXI secolo a meno che non si prenda in considerazione una drastica inversione di tendenza". (White & Van Soest 1984, p. i). Oggi come allora non era un mistero quanto preoccupante fosse la natura della retorica politica di quegli anni, come "l'annuncio di Reagan che crede che la fine del mondo arriverà nella sua generazione" o il suo utilizzo di frasi prese dal film *Star Wars* (Blackwood 1984, p. 41; Kramer 1999).

L'inizio degli anni '80 fu un periodo apocalittico. La cultura popolare era ossessionata dall'idea del conflitto nucleare. Programmi come *Threads* o *The War Game*, docudrammi BBC sulla guerra nucleare e le sue orribili conseguenze erano a stento percepiti come fantascienza. Nelle scuole e in luoghi di ritrovo le persone guardavano video come *If You Love this Planet*, di Helen Caldicott, sull'impatto dell'attacco nucleare subito dai sopravvissuti di Hiroshima e Nagasaki (Cook & Kirk 1983; Giosseffi 1988; Koen & Swaim 1980; Rose-neil 2000; White & Van Soest 1984). Altre icone apocalittiche dell'epoca erano film come *Mad Max* e *The Day After* – con storie di attacchi nucleari e situazioni post-apocalittiche – e canzoni di protesta inerenti alla Guerra Fredda o alla guerra nucleare, come *99 Luftballons* di Nena, *Enola Gay* di Orchestral Manoeuvres in the Dark e *Russians*, di Sting – solo per menzionarne alcune che possano anche oggi rievocare la sensazione di paura di allora. Erano tempi bui. La fine del mondo sembrava vicina.

Tra paure e minacce nacque l'ecofemminismo. Per contrastare la minaccia della fine del mondo e iniziare a lavorare a un cambiamento della società, un vero e proprio cambio di mentalità e di stili di vita. Tutto iniziò ad Amherst, Massachusetts, dove una dozzina di donne che si autodefinirono *Women and Life on Earth* organizzarono un incontro al quale presero parte seicento donne: "Ecofeminism in the Eighties" (Caldecott & Leland 1983, p. 6). Il meltdown nucleare di Three Mile Island (Pennsylvania), precursore degli incidenti di Chernobyl e di Fukushima, servì da movente ma l'ambito era più ampio: si parlò di militarismo, test nucleari, scarico di prodotti chimici, rifiuti tossici, cibo industriale, agricoltura intensiva, assistenza sanitaria per pochi e condizione delle donne. A differenza di molti altri movimenti dell'epoca, quello promosso da *Women and Life on Earth* ricorreva a insoliti strumenti per il cambiamento, tra cui – oltre a fare pressione e a informare – figuravano progetti artistici collettivi, riformulazione collettiva dei valori condivisi e forme di espressione di esperienze femminili oltre a racconti mitici, riti femminili e spiritualità legata alla terra (Caldecott & Leland, 1983; GTU Sp 1-1a e 1b).

Alcuni di questi strumenti furono utilizzati durante quell'incontro di tre giorni, e con successo. Una partecipante riferisce: “[Il progetto artistico] era essenziale, una cosa diversa rispetto alla ottusità ultra-logocentrica dei soliti raduni politici; una conferma della integrità e della tenerezza che le donne stanno cercando di apportare a tutto il lavoro che facciamo” (GTU Sp 1-1a).

In effetti le ecofemministe non si limitavano a mettere in connessione l'oppressione di donne e natura, indicando le radici comuni nelle logiche del capitalismo e della scienza moderna – ancora oggi una premessa potente (Thompson, 2006) – ma ricorrevano anche a modi più gioiosi e innovativi di fare politica. Lo definirono uno “stile” politico (Roseneil 1995, p. 101, vedi anche Blackwood 1984, Dejanikus & Dawson 1981, Laware 2004, Liddington 1989) tendente, molte concordavano, alla “affermazione della vita” (Cataldo e co 1987, p. 53, Kirk 1989, p. 121, vedi anche King 1989, UTA FF 1). I contenuti e gli effetti di questo “stile” è quanto mi propongo di approfondire in questa sede. Che tipo di politica hanno inventato le ecofemministe? Quanto erano diverse le vie politiche da esse tracciate rispetto a quelle degli altri movimenti? Cosa possiamo imparare da loro, in pratica, che possa aiutarci oggi nella sfida contro la minaccia di distruzione globale? In sintesi, come fare tesoro della loro eredità?

In realtà, l'attenzione allo “stile” e le domande sulla eredità pratica già suggeriscono la premessa da cui si intende partire. Sto seguendo l'approccio delle due ecofemministe Ynestra King e Gwyn Kirk, per le quali l'ecofemminismo era principalmente un mezzo di azione, un modo di fare politica; detto altrimenti, l'ecofemminismo doveva evitare di diventare una “idea piacevolmente astratta” (Kirk 1989, 274, Cook & Kirk 1983, King 1983, King 1989). King e Kirk ammiravano le proteste ecofemministe dei primi anni Ottanta e vi presero parte. Cercarono di mantenere l'ecofemminismo su un piano pratico anche quando esso sembrava diventare sempre più un esperimento accademico e teorico, soprattutto dopo *Ecofeminist Perspectives* – una influente conferenza organizzata dalla University of Southern California a Los Angeles nel 1987 (Diamond & Orenstein 1990; Plant 1989). Ad esempio, alla fine degli anni Ottanta, King e Kirk tentarono di fondare il WomanEarth Institute con altre ecofemministe, come Charlene Spretnak e Starhawk (GTU St 3-13a, 13-15b, 13-21, 14-14). L'istituto avrebbe dovuto funzionare come sportello per le donne che volevano contrastare la natura distruttiva del capitalismo patriarcale attraverso progetti sociali ed ecologici a sostegno di comunità autosufficienti. Tali progetti includevano la permacultura, l'uso di lotti di terreno inutilizzati, la pulizia di discariche tossiche ecc. Nonostante le reazioni entusiaste, il progetto di fatto non decollò mai, con grande rammarico delle sue fondatrici.

Penso che la storia abbia dimostrato che King e Kirk avevano ragione a temere che l'ecofemminismo si trasformasse in una “idea piacevolmente astratta”. Oggi i testi sull'ecofemminismo ci restituiscono digressioni morali, rivendicazioni etiche e argomentazioni autoreferenziali, ma pochissimi strumenti per impegnarci realmente nelle nostre vite e iniziare a cambiare le cose. Una delle eccezioni resta Vandana Shiva, i cui libri non hanno perso il legame con le lotte ecologiche guidate dalle donne di tutto il mondo. Ma si tratta di un caso piuttosto isolato. Un'altra eccezione, di tipo diverso, sono le autrici di lavori anticipatori della letteratura eco-

femminista: *Woman and Nature* di Susan Griffin (1978), *Gyn/ecology* di Mary Daly (1979) e *Death of Nature* di Carolyn Merchant (1980) sono libri che hanno ispirato le donne all'azione. Furono tutti pubblicati al tempo di Amherst e ormai sono considerati dei classici dell'ecofemminismo, e non contengono dichiarazioni di principio o argomentazioni teoriche, bensì storie e Storia. Offrono indagini empiriche sulla memoria e sulla creazione del mito moderno, sono *parte* della politica trasformativa perché permettono alle donne di disegnare insolite genealogie pratiche e alleanze sovversive, in nome della sorellanza.

In altre parole, gli scritti delle attiviste, tra cui King e Kirk, e più in generale la ricerca in archivio, mi hanno portato a credere che l'ecofemminismo, forse a differenza di altre idee sovversive, non si presta bene a schemi programmatici e considerazioni teoriche meramente prescrittivi, spesso indeboliti da documenti etici non empirici. L'ecofemminismo, se vogliamo praticarlo, ha bisogno di descrizione e narrazione. Per offrire maggiori dettagli, mi soffermerò nella descrizione di momenti chiave dell'azione ecofemminista, ne racconterò la storia e parlerò di quello che le donne chiamarono allora lo "stile di vita *per la vita*". Nello specifico farò riferimento alle *Three Mile Island Parades* (1980), alle *Pentagon Action* a Washington (1980 e 1981) e San Francisco (1981) e ai Peace's Camps di Greenham Common (1981-87), Puget Sound, (vicino Kent, Washington, 1983) e Seneca (vicino Romulus, New York, 1983). Sebbene poche manifestanti sentissero allora il bisogno di chiamarsi ecofemministe, tutte rivendicavano il ruolo cruciale delle donne e di modi alternativi di fare politica per affrontare l'eventualità della distruzione dell'umanità e del pianeta. Scrivevano lettere, viaggiavano da una protesta all'altra commentando con orgoglio queste proteste come parte di un nuovo movimento (Cataldo & co 1987, Coll. 1985, Linton 1989, UTA FF 2, White & Van Soest 1984). Alcune di loro definirono il movimento come "ecofemminista" (Caldecott & Leland 1983; GTU St 13-13b; King 1983), altre no, ma tutte sentivano di essere parte di un nuovo inizio.

Riassumendo: esaminare le proteste ecofemministe dei primi anni Ottanta significa tuffarsi nel periodo precedente all'ecofemminismo, prima che si trasformasse in un corpo accademico e teorico, cioè prima che *Ecofeminist Perspectives* stabilisse definitivamente l'ecofemminismo. In un certo senso, si potrebbe dire che questo saggio vuole riportare alla luce le radici dell'ecofemminismo quando esso rappresentava un'azione politica, ma sarebbe troppo facile. L'enfasi sta piuttosto nel potere di celebrazione della vita. Scegliere un tale focus empirico e storico significa calare in tempi bui, quando il clima da fine del mondo scatenava molta paura e molta rabbia, sentimenti senza i quali molte di queste donne non si sarebbero decise all'azione; riporterò i resoconti delle donne che rivendicavano, ieri come oggi, il significato della celebrazione della vita di fronte a tanta oscurità, il che contribuisce a spiegare perché quelle azioni erano così speciali. Perché, non dimentichiamo questo punto cruciale, è l'oscurità di quei tempi ad aver innescato la politica ecofemminista del *life-affirming*.

Mettere in scena e drammatizzare (non una frivolezza ma una necessità)

Dobbiamo supplicare, arringare, protestare, chiedere - ogni genere di cose! [...] fare (oh, orrori! oh, imbarazzo!) un trambusto, ancora chiasso, più forte; poi un altro problema ancora più grande.

(Carter 1983, p. 155)

Il modo in cui l'abbiamo fatto ha parlato alla parola "Futuro".

(Paley 1998 [1983], p. 155)

Al primo raduno di Amherst si discusse di azioni e strategie future. Si parlava molto di "proteste creative" (GTU Sp 1-1a, Gyorgy 2007), termine che faceva vagamente riferimento alle insolite tattiche messe in atto dai dimostranti anti-nucleari, come i *Vermont Spinsters*, che avevano intessuto una rete di vita fuori dai cancelli dello Yankee Nuclear Plant; o le donne del *Women Strike for Peace* che negli anni Sessanta avevano inviato al Senato i denti dei loro bambini e circondato il Pentagono cantando il loro disgusto per le conseguenze radioattive degli esperimenti nucleari (Caldecott & Leland 1983, Liddington 1989). Fu chiaro fin dall'inizio che le azioni e le strategie avrebbero dovuto includere una grande dose di ostinazione, tenacia, fiducia nel proprio sentimento di paura e nelle proprie emozioni per portare alla luce le questioni politiche. Il tutto era già stato argomentato in modo convincente dalle oratrici del *Women Strike for Peace*, ma anche dalle donne protagoniste delle proteste a *Love Canal* (Gibbs 1982 ; GTU Sp 1-1a; Swerdlow 1993).

Essere tenaci, rigorose e irragionevoli significava tradurre in realtà quei discorsi: parole come "rapporto costo-beneficio" o "rischio accettabile" dovevano essere sostituite da reali descrizioni di deformità, malformazioni e malattie (Caldecott e Leland 1983, vedi anche Cook e Kirk 1983, UTA FF 1, Mies e Shiva 1993). Significava anche che il disprezzo degli esperti non avrebbe dovuto dissuadere nessuna donna dall'apprendere la sua scienza e, allo stesso tempo, dal fidarsi della sua intuizione quando sentiva che qualcosa stava accadendo. Le madri di *Love Canal* avevano insegnato tanto alle ecofemministe (Paley 1998 [1984], vedi anche Hamilton 1990). Significava infine opporsi agli scambi commerciali. Tutte le cause erano collegate.

Una delle cose più incoraggianti del raduno era il presupposto che tutto questo fosse, ovviamente, una enorme trasformazione. Nessuno era particolarmente interessato a lavorare per un mondo libero da reattori nucleari ma pieno di uomini violenti; o privo di brutalità maschile a scapito del popolo del terzo mondo; o privo di razzismo, ma pieno della stessa vecchia povertà e opportunità non condivisa (GTU Sp 1-1a).

In altre parole, ad Amherst, la versione "governativa" della realtà venne neutralizzata da una versione più tangibile e interconnessa. Questo fu ben espresso dalle organizzatrici:

Siamo qui per dire la parola ECOLOGIA e annunciare che per noi femministe è un termine politico - che è contro l'economia dei distruttori e contro la patologia dell'odio razzista. È un modo di essere, che comprende connessioni tra tutti gli esseri viventi e infatti noi donne siamo il fatto e la carne della connessione (Caldecott & Leland 1983, 6).

Era questa versione alternativa della realtà, questo modo di essere corporeo ed ecologico a nutrire il potere creativo delle proteste. L'idea era "esprimere la [nostra] verità al potere", un principio quacchero che intendeva dire che le proteste dovevano rappresentare le pratiche ecofemministe (Paley, 1998 [1984], p. 159; Starhawk 1982, p. 169). E così fu. Le parate del primo anniversario del Three Mile Island, giusto poche settimane dopo il primo Peace's Camp di Amherst e dopo la *Pentagon Action* del novembre 1980, entrambe programmate ad Amherst, ripresero questa natura interconnessa e celebrativa.

Il *Three Mile Island Memorial Parade* di San Francisco - l'unico di cui ho trovato traccia - fu uno spettacolo teatrale in strada a cui parteciparono 5.000 persone (Starhawk 1982, pp. 169-72). La prima parte riguardò i sopravvissuti di Hiroshima, le proteste dei nativi americani contro le estrazioni di uranio e le donne in lutto; tutte cantavano e piangevano, seguite da esperte di nucleare, una torre di raffreddamento divoratrice di vita (delle bambole furono gettate all'interno) e un carro rappresentante la peste medievale che annunciava la morte del futuro. Al contrario, il secondo atto fu in chiave positiva, introdotto da uno striscione arcobaleno con disegni di paesaggi e legami con la natura, il tutto seguito da gruppi di persone che rappresentavano acqua, aria, fuoco e terra, usando pupazzi e disegni, draghi e dee. Alla fine della sfilata, la torre di raffreddamento fu distrutta, mentre alcune donne calpestavano i resti, altre cantavano per l'inizio di una nuova era.

Non vennero pronunciati discorsi, venne solo distribuito un opuscolo con dati sulle politiche a favore del nucleare. Nei ricordi di una delle organizzatrici: "La parata è stata progettata per parlare la lingua delle cose - per trasmettere il messaggio in modi sensuali, creativi e divertenti" (Starhawk 1982, p. 170). Un approccio simile fu utilizzato a novembre, quando le attiviste della *Pentagon Action* evitarono volutamente i discorsi e si limitarono a declamare una dichiarazione elaborata collettivamente. Le frasi utilizzate erano drammatiche. Le donne esprimevano la disperazione provata a causa delle politiche di guerra nordamericane, intimando al governo: "Siamo venute per lamentarci, arrabbiarci e sfidare il Pentagono!" Gridavano la loro angoscia, ma anche i loro desideri di un mondo migliore. Non vennero pronunciate molte parole, piuttosto furono "duemila donne in un teatro di dolore, rabbia e sfida" (Paley 1998, p. 127).

Per prima cosa attraversarono silenziosamente il cimitero militare; poi, di fronte al Pentagono, eressero un secondo cimitero per le altre vittime dell'oppressione. Tutte le partecipanti potevano mettere una pietra. Una delle partecipanti ricorda:

La lapide più commovente la portò una casalinga californiana che non aveva mai intrapreso un'azione politica nella sua vita. Viaggiò da sola, dalla California, con la sua lapide sulla quale aveva scritto: "*Per le tre donne vietnamite che mio figlio ha ucciso*". (King 1989, p. 288)

Furono poi organizzate quattro processioni, ognuna guidata da un pupazzo gigante con il corrispondente punteggio: un fantoccio nero per il lutto, con donne che piangevano lamentandosi; un fantoccio rosso per la rabbia, con le donne che urlavano e picchiavano tamburi; uno d'oro per il potere, con donne che sventolavano

sciarpe circondando l'edificio; e un ultimo per la sfida, con donne che cantavano, tessendo sulle porte chiuse del Pentagono.

La *Pentagon Action* ebbe delle ripercussioni. Riviste femministe di sinistra discussero le nuove politiche adottate. (Dejanikus & Dawson 1981, Linton & Whitman 1982). Le manifestanti hanno poi raccontato con trasporto quella esperienza – anche di prigionia (139 donne furono arrestate): “Alcuni fra i momenti più commoventi si sono verificati quando abbiamo dato nuovo impeto al nostro gruppo cantando canzoni di *wimmin*², amore e protesta” (Dejanikus & Dawson 1982, p. 29). Presto lo *Unity Statement* fu tradotto in spagnolo, francese, tedesco, italiano e olandese, attirando l'attenzione di molte europee per i successivi incontri (King 1989, p. 287; Gyorgy, 2007). L'anno seguente la *Pentagon Action* raddoppiò i suoi numeri – da 2.000 a 4.000 partecipanti – con una enorme eco sulla costa occidentale dove lo stesso giorno, a San Francisco, trecento donne tessevano una ragnatela e posavano lapidi sulla facciata di un esclusivo club per soli uomini, coinvolto anch'esso nel processo decisionale militare (GTU St 16-15b, Starhawk 1982). Anche lì, l'atmosfera era rinvigorita, come ricorda una manifestante: “I canti e il ritmo dei tamburi hanno creato l'ambiente adatto alla tessitura” GTU St 16 – 15b).



West Pentagon Action 1981. Ritaglio da “It’s About Times” – giornale dell’Abalone Alliance, Dicembre 1981-Gennaio 1982, p. 14. Fonte: Graduate Theological Union Archives, Berkeley. Starhawk collection. Box 16 “Political Activism”, folder file 15 “Diablo Canyon Nuclear Power Plant Protests 1981 (and other)”.

² Spelling alternativo della parola “women” [...] elimina l’aspetto maschile all’interno della parola stessa, il singolare è “womon”. Fonte: <https://www.urbandictionary.com/define.php?term=wimmin>

Cos'era questa eredità? Cosa c'era di così affascinante? Queste proteste mostravano il potere dell'effettiva attuazione. Mostravano che la politica può manifestarsi anche attraverso le performances e i giochi. Per tutte loro effettivamente, l'iconografia aveva lo scopo di riportare le donne alla vita. Il dolore e la rabbia, ma anche l'euforia e l'ebbrezza, dovevano invadere il settore pubblico "minando così l'illusorio ordine delle cose" (King 1989). Tutte queste emozioni erano parte del forte vigore messo in atto di fronte a un luogo di morte. Le manifestanti elaborarono un dramma in cui potevano materialmente e collettivamente affermare il loro desiderio di vita e affrontare l'oscurità dell'epoca. Questo per dire che l'affermazione della vita non era solo un tema da trattare ma, per queste donne, era una necessità. Dovevano superare una disperazione incalzante. Come spiegò una donna subito dopo l'arresto: "È come vivere sull'orlo di un precipizio. Mi sento minacciata alle basi." (Dejanikus & Dawson, 1981, p. 3). La disperazione e la necessità di un'iconografia per la vita, così come il segnale che la rinascita richiede canto e rabbia, celebrazione e critica, forgiarono il terreno comune per le proteste ecofemministe dei primi anni Ottanta. "La paura è il punto di partenza" dissero le donne a Greenham (Cook & Kirk 1983, p. 11). "Affrontiamo le nostre paure" dichiararono altre a Seneca (Cataldo & Co., 1987, p. 65).

Ecco perché, quando infine i media descrissero l'ecofemminismo dipingendo bonariamente queste attiviste come allegre burattinaie e gentili amanti della dea, non avrebbero potuto sbagliarsi di più. Non avevano capito l'intento. "Siamo qui per la sopravvivenza, non per la bellezza delle cose!" (GTU St 3-13c), replicò un'attivista alla stampa. In altre parole, le ecofemministe usavano burattini e le dee come strumenti di promulgazione, per innescare un cambio di mentalità in un clima di civiltà ostile. Stavano incanalando le loro paure in azione, liberando la loro rabbia e, quindi, compiendo la propria rinascita.

In Inghilterra, a Greenham, non fu diverso. Il Peace's Camp nacque da un attacco di rabbia. La donna che divenne poi la promotrice della marcia era a casa, sistemando dei ritagli di giornale:

Quel giorno, dopo l'ennesimo "il ministro nega i risultati delle indagini" e "il ministro nega la perdita di materiale radioattivo" esplose letteralmente in me una bomba. Credo di aver iniziato a gridare. Mi diressi verso l'armadio sotto le scale e tirai fuori dei rotoli di vecchia carta da parati bianca, li srotolai lungo il pavimento della cucina e tirai fuori un pennarello nero. Scrissi qualcosa come "L'energia nucleare avvelena il nostro ambiente! Basta con la costruzione di armi nucleari!", e qualcosa come "Tutto questo non può andare avanti. Tutto questo deve essere fermato". Lo scrissi a lettere cubitali, come in un giornale cinese. E feci lo stesso con diversi altri rotoli (Ann Pettitt in Liddington 1989, p. 222).

Quindi appese gli striscioni nel negozio locale del suo villaggio gallese e, d'accordo con il proprietario del negozio, convocò un incontro. Era il punto di partenza.

Dal 1981 in poi, a Greenham Common, Seneca, Puget Sound e altrove, vennero preparati molti altri striscioni, costruiti pupazzi, vennero intessute reti, chiuse delle porte e tagliate delle recinzioni. Le donne simulavano le "morti" nucleari: si sdraiavano a terra sulle strade vicine e ostacolavano il traffico per diversi minuti; oppure, come progetti artistici collaborativi, trasformavano le barriere militari in memoriali per i vivi, collocando oggetti dei loro cari nelle maglie di ferro o co-

struendo paesaggi colorati sulle reti. O contenevano l'aggressività con gli specchi, riflettendo il loro umore scuro sulle pareti delle basi militari, o ancora organizzavano allegre sepolture di missili, sit-in nelle lavanderie a gettoni ecc... Le strategie di rinascita erano molteplici, ed erano efficaci.

Molte donne provarono finalmente gioia nella sconfitta del torpore, non sopportavano più la follia nucleare degli uomini (Cook & Kirk 1983, UTA FF 2). Furono rinvigorite dal potere della teatralità, come testimoniò una di loro che era stata al Pentagono e poi a Greenham:

Una donna si avvicinò, portando con sé un pupazzo: una enorme testa di donna con lunghi capelli rossi e abiti dipinti a mano con colori vivaci. "Questa è la dea", disse. "Giusto", disse un'altra donna, "andiamo a Newbury." Partimmo tutte, con la Dea al comando, luminosa, in contrasto con i rami carichi di neve e il cielo limpido. (Aneddoto di Lynne Jones a Liddington 1989, p. 236)

Questo significa che i pupazzi, le dee, gli specchi e tutti gli altri cosiddetti simboli infondevano entusiasmo all'azione. Le donne provarono gioia nell'uscire dalla sfera cerebrale di mere parole e argomentazioni, verso il campo più reale del dolore, della rabbia e della celebrazione: "È un mezzo di espressione senza parole, senza legami con le varie argomentazioni, fatti e numeri, senza i perché e i per come. Puoi semplicemente mostrare come ti senti" (Jayne Burton in Cook & Kirk 1983, p. 65). Per riassumere quanto detto sopra in poche parole, le proteste ecofemministe dei primi anni Ottanta erano speciali perché si metteva in atto il dramma nel quale le donne potevano reclamare il loro senso di gioia e di speranza per il futuro quando tutto, per loro, sembrava effettivamente perduto.

Aumentare i poteri femminili o come disfare le spirali nucleari della mente

[I sogni] mi fanno sentire come se in qualche modo dovessi ascoltarli, semplicemente non so come farlo.

(Wendy in Cook & Kirk 1983, p. 21)

Tutte le [nostre] azioni riconoscono la validità dell'esperienza personale, i sentimenti e le idee. Coinvolgono l'inizio, dove siamo ora e la costruzione di tutto ciò che possiamo fare.

(Cook & Kirk 1983, p. 63)

Scorrendo i ricordi, un aspetto non può non attirare l'attenzione: gli incubi e i lampi nucleari. Molte donne coinvolte nelle lotte per l'affermazione della vita nei primi anni Ottanta avevano sofferto di flash diurni e sogni ricorrenti di annientamento totale. Si erano sentite paralizzate, ossessionate e comunque ridicolizzate quando esprimevano la loro preoccupazione per i compagni. Inoltre, alcune donne avevano casualmente iniziato ad avere flash e incubi in gravidanza, fatto che portò alla nascita del gruppo *Babies against the Bomb* (Cook & Kirk 1983, p. 44). Una

donna di Greenham dichiarò: “Sembra esagerato ma lo è al pari di questa immagine: una madre che piange da sola in una stanza perché all’improvviso è intensamente consapevole che potrebbe non essere in grado di proteggere il suo bambino da una morte orribile” (Liz Knight in Cook & Kirk 1983, p. 86). Questa immagine attinge da molte altre fonti, dallo *Zeitgeist*, ovviamente, ma anche dall’*housewife-blues* e dall’istinto materno. Questo significa che le motivazioni delle proteste eco-femministe posero anche e soprattutto l’attenzione sulle preoccupazioni femminili per la cura, la crescita e l’emancipazione.

Greenham Common nacque con spirito materno ed esigente. Verso la fine dell’estate del 1981 una trentina di donne che si facevano chiamare *Women for Life on Earth* (Caldecott & Leland 1983, pp. 6-7; Cook & Kirk 1983, 84; GA DWLE 8; Liddington 1989, p. 226; Spretnak 1991) – si unirono alla rete anglo-americana *Women and Life on Earth* (GA DWLE 5-2) – marciarono per nove giorni da Cardiff a Newbury con bambini, passeggini e una manciata di sostenitori maschili, per protestare contro la guerra nucleare. Presero spunto dall’altra marcia della pace, più partecipata, partita da Copenaghen e giunta a Parigi, nello stesso anno. Furono distribuiti volantini e pronunciati discorsi. Il loro grido di battaglia attirò l’attenzione locale: “Le donne si impegnano nella cura delle persone e sentono la responsabilità di offrire loro un futuro, non una landa desolata e una morte lenta!” (Roseneil 2000, 44-5; leggi anche GA DWLE 1-92) La stampa nazionale non diede risalto alla marcia, nemmeno al momento dell’arrivo. Alcune donne, ispirate dalle suffragette, decisero allora di incatenarsi al recinto della base militare e chiesero un’intervista al Segretario di Stato della Difesa, restando lì anche quando questi mandò a dire che non si sarebbe presentato.

Quella che doveva essere una marcia di breve durata divenne il primo campo di pace. Greenham Common ispirò altre donne in Europa e negli Stati Uniti, dove si formarono dozzine di campi (Cook & Kirk 1983, p. 33, Kirk 1989, p. 276). Il campo rimase in piedi fino alla firma del trattato sulle armi nucleari del 1987 e proseguì, anche se con meno partecipazione, fino allo smantellamento della base di Newbury nel 2000 (Cox 2000; Laware 2000). Naturalmente la sua longevità non può essere totalmente attribuita al WLOE. La protesta si era diffusa rapidamente, si erano affiancate molte altre donne, alcune delle quali avevano partecipato alla *Pentagon Action*, altre avevano fatto parte del movimento per la pace, e altre ancora, pur senza esperienza politica, semplicemente si erano decise all’azione spinte dallo spirito, materno e ribelle, del campo (Cook & Kirk 1983, Kirk 1989b, Liddington 1989, 219). Le partecipanti stesse affermarono che i loro diversi orizzonti si erano uniti grazie a “reazioni istintive” (Lesley Boulton in Cook e Kirk 1983, 84). Queste donne dividevano un presentimento: devastazione ecologica, ingiustizia sociale e guerra, solo per citarne alcune. Non avevano risposte pronte, ma sapevano due cose.



In marcia verso Greenham 1981. Fotografia. Fonte: Glamorgan Archives, Cardiff. Women for life on earth records, 1981-2002. Photographs of the march from Cardiff to Greenham Common, and of marchers at Greenham Common. DWLE/7/22. Copyright owner unknown.

In primo luogo, le donne di Greenham, Seneca, Puget e degli altri campi sapevano che il cambiamento avrebbe dovuto coinvolgere l'intero sistema e che poteva accadere solo incentivando attività di cura, educazione e rigenerazione. Come qualcuna spiegò: “[Prima di arrivare] ho avvertito questa mentalità che non era motivata dalla sacralità della vita ma dalla paura che alimentava la corsa agli armamenti.” (Sarah van Veen in Cook & Kirk 1983, p. 29) In secondo luogo, queste donne sentivano che era necessario promuovere altri modi di fare politica, coinvolgendo piccoli gruppi, stimolando iniziative locali, dando a tutte la possibilità di prendere la parola, tenendo conto delle esperienze delle donne. Questo è il motivo per cui nei campi si adottavano sistemi di decisione includenti, rotazione della leadership e “feeling checks”. Paure e speranze erano condivise, così come incubi e ossessioni. Uno di questi incubi, registrato nel diario di un campo, risulta interessante:

Ero su una jeep guidando in una zona desolata. Sembrava un deserto, ma sapevo che stava accadendo molto tempo dopo una guerra nucleare. Stavo andando da una zona a un'altra, più sicura. [...] C'erano dei problemi con la jeep, sembrava piuttosto improbabile che saremmo arrivati a destinazione [...] Un amico stava guidando e io stringevo fra le ginocchia un gigantesco pezzo di ghiaccio. All'interno del blocco c'era un pesce, l'ultimo pesce, che dovevo portare a Londra, l'ultimo posto dove c'era ancora dell'acqua pulita, dove il pesce poteva sopravvivere. [...] Il calore del motore stava iniziando a sciogliere il ghiaccio, e dovevo continuare a spostarlo, e cercare di orientarmi usando stelle inesistenti. Quando mi sono svegliata - ancora in viaggio - mi sentivo abbastanza calma. Noa. (Cook & Kirk 1983, p. 17).

Ci sono buone probabilità che Noa si sentisse tranquilla perché in realtà era al campo, si stava mobilitando per la questione nucleare. In sostanza i campi delle donne allentavano la tensione, combattevano la paura, contrastavano la minaccia della distruzione totale. Questa fu una delle grandi conquiste delle proteste ecofemministe dei primi anni Ottanta: le donne uscirono dalla paralisi della fine del mondo, smisero di correre contro il tempo e cominciarono a lavorare sul cambiamento a lungo termine.

Come hanno fatto? Come hanno spezzato il sortilegio? Sicuramente i rituali giocarono un ruolo molto importante. Nei campi furono infatti messi in atto tutti i tipi di rituali, tutti creati per aumentare il potere costruttivo femminile contro quello della distruzione planetaria. Non fu un'impresa facile. I rituali sono impegnativi. Richiedono un luogo sacro, una cosmologia e una comunità propria, se non autentica, almeno efficace. Solo quando questi requisiti sono soddisfatti, i rituali possono davvero prendere piede e l'incantesimo può essere spezzato.

Il valore di questi requisiti fu ben compreso dalle donne del campo di Seneca. Nell'estate del 1983, in seguito al Greenham Common, aprirono il campo con queste parole: "Promettiamo fedeltà alla terra e alla vita che essa dona; un pianeta interconnesso, bellezza e pace per tutti." (Cataldo & co. 1987, p. 21). La terra intorno al deposito di armi nucleari fu recuperata piantando cespugli di rose e decorando la recinzione con simboli di vita e della sua bellezza. Infine, quelle donne dichiararono il loro legame con le donne irochesi che nel 1590 si erano riunite a Seneca Falls per fermare la guerra e le autrici della *Declaration of Sentiments* che nel 1848 si erano radunate lì per ottenere uguali diritti e la fine della schiavitù. La canzone del campo non diceva nulla di diverso: "Siamo le vecchie *wimmyn*, siamo le nuove *wimmyn*, siamo le stesse *wimmyn*, più forti di prima" (Linton 1989, p. 242). Come ricordato da una partecipante ed ex-organizzatrice di Amherst, il campo era, fin dall'inizio, parte della *herstory* (Paley 1998 [1983], p. 149).

Lo stesso discorso valeva per gli altri campi. Al Greenham Common, le donne impiegarono molto tempo e sforzi per costruire un passato collettivo (Roseneil 2000, 13-37). Si faceva spesso riferimento alle suffragette. La lettura del libro *Le tre ghinee* di Virginia Woolf offrì ulteriori collegamenti tra il vecchio e il nuovo. Molte partecipanti lessero anche *Gyn/Ecology* di Mary Daly o *Witches Midwives and Nurses* di Barbara Ehrenreich. Si ispirarono poi ai *Diggers* del XVII secolo - i contadini protocomunisti - e alle streghe perseguitate nell'Europa moderna. Questo, a sua volta, le portò a interessarsi alle religioni pagane della terra. Non dimentichiamo inoltre che le donne di Greenham avevano anche radici socialiste e marxiste esplicitamente connesse alla lotta per i diritti civili, al movimento gay e al fronte di liberazione delle donne. Le loro erano genealogie al plurale. I Peace's Camps erano multiformi. E questo non considerato tutt'altro che un difetto.

Nel prendere impegni, consacrare spazi e raccontare storie, le donne non miravano a prendere una posizione univoca ma a sostenere i campi. Aprirono un altro arco temporale di civiltà, lontano dalla distruzione planetaria, ma facente parte della *herstory*, o della storia. Per dirla in un altro modo: "Non si può alterare il corso degli eventi se siamo paralizzati dalla paura" (Julia Park in Coll. 1985, p. 112). Si potevano praticare tanti tipi di rituali: celebrazioni pagane e per le stagioni, commemorazioni legate alle streghe e ai morti, manifestazioni di donne eterosessuali e lesbiche, danze in cerchio, catene umane, feste di Halloween e del 4 luglio, riti notturni e di rabbia... tutti per attirare e aumentare i poteri femminili. Come affermò una manifestante a proposito delle donne di Puget che sbatterono i piedi e danzarono in circolo per tutto

lo svolgimento di un incontro con Reagan, a Seattle: “L’energia che stiamo coltivando è fenomenale” (Cynthia Nelson in Coll. 1985, p. 79, vedi anche GTU St 14-31).

Molti rituali possono essere descritti in questo modo, ma furono due a distinguersi in modo particolare, due poteri così fenomenali da essere acclamati in tutto il mondo. Entrambi si verificarono a Greenham Common durante l’inverno del 1982-83: uno è noto come *Embrace the Base*; l’altro come *Silo Dance*.

Nel 1982, il 12 dicembre, 30.000 donne circondarono le nove miglia di perimetro della base, decorando la recinzione con simboli di vita di figli e nipoti e a orari prestabiliti, mentre si tenevano per mano, cantavano canzoni imparate a memoria. “Era un modo per reclamare la vita” (Liz Knight in Cook & Kirk 1983, p. 86). Un’altra donna ha ricordato come il rituale andò oltre il dato numerico:

Non dimenticherò mai quella sensazione, vivrà con me per sempre. La meravigliosa sensazione di appendere le cose; e ciò che provavamo, mentre giravamo e ci stringevamo le mani. Fu ancora più bello che tenere per la prima volta il tuo bambino in braccio, ed è una delle più belle che si possano provare nella vita, quando ti mettono tuo figlio in braccio e lo coccoli. È qualcosa di tuo, di vostro in realtà, tuo e di tuo marito, no? Il bambino. Mentre Greenham – era per le donne; era per la pace; era per il mondo; era per la Gran Bretagna; era per noi; era ancora di più (Mary Brewer in Liddington 1989, p. 244).



Abbraccia la base 1982. Cartolina con la scritta: “USAF Greenham Common, 12 December 1982. Photo (c) John Sturrock/ Network. ACME Cards”. Fonte: Glamorgan Archives, Cardiff. Women for life on earth records, 1981-2002, Correspondence, draft articles, and news-cuttings relating to activities at Greenham Common peace camp 1982-1984. DWLE/6/10. With permission from John Sturrock.

Tre settimane dopo, la vigilia di Capodanno, a mezzanotte, quarantaquattro donne si arrampicarono su un silo per la riparazione dei missili. Ballarono per più di un’ora. La polizia non intervenne subito e la stampa, segretamente invitata, ebbe

tutto il tempo per fare fotografie. Quelle foto fecero presto il giro del mondo, e molte persone rimasero impressionate. Le donne avevano osato sfidare il potere militare in quello che all'epoca sembrò quasi un gesto suicida. Una di loro ricordò:

Nella mia mente vedevo [i silos] come rivoltanti bollitori artificiali sulla superficie della terra, pieni di male. Volevo esprimere ciò che provavo a proposito della minaccia della guerra nucleare: paura e terrore. E volevo concentrarmi sul futuro, sentirmi ottimista e ottenere forza e speranza per poterla fermare. Continuavo a pensare di celebrare la vita. E ciò che accadde poi fu esattamente questo. Quando entrammo nei silos, anche se eravamo molto agitate, rimasi in silenzio per qualche minuto, con gli occhi chiusi, e lasciai scivolare via tutto. Poi continuai pensando solo che ero viva! (Juliet Nelson in Cook & Kirk 1983, pp. 54-55)

Le donne di Greenham e quelle degli altri campi hanno fatto la storia: Thatcher le maledisse diverse volte; Gorbačëv riconobbe la loro influenza. Sfruttarono le relazioni internazionali quando alcune di loro visitarono l'Unione Sovietica. Riuscirono a diventare una seccatura per molti. Nel Regno Unito, dopo che la base di Newbury fu smantellata, la terra fu restituita alla gente – una vittoria quantomeno insolita. Negli Stati Uniti, le proteste antinucleari – alcune di queste ecofemministe – che seguirono il disastro di Three Miles Island portarono il paese a interrompere la costruzione di centrali nucleari nazionali per molti anni.

A posteriori si può osservare che simili vittorie furono possibili perché in tempi straordinari servono risorse straordinarie, compresi i rituali, e che la minaccia della fine deve essere rimpiazzata dal futuro. Come ha affermato una ecofemminista: “Non abbiamo bisogno di nuovi [post-apocalittici] paradiso e terra. Abbiamo questa Terra, questo cielo, quest'acqua, per rinnovarci” (Keller 1990, 263). Per riassumere: le proteste ecofemministe dei primi anni Ottanta erano luoghi di storie e rituali grazie ai quali le donne acquisirono un senso del loro potere, grazie ai quali le donne sapevano di poter fare e che potevano fare la differenza.

Slanci di fede e cerchi minuscoli, o perché le donne continuarono a tornare (indietro)

[F]or those of us who are trying to create these new politics, it is like a continual seeking of grace

(King 1989, p. 282)

I'm looking for a group of people ready to jump into the void, into the unknown, to struggle for new ways to create reality, to be in the universe
(GTU St 3-13d)

Dovrebbe essere chiaro a questo punto che le manifestanti ecofemministe dei primi anni Ottanta non erano né martiri né visionarie. Non si sacrificarono ma ottennero gioia e potere. Si opposero alla reale possibilità di una guerra planetaria e contribuirono a rallentare la morsa della potenza nucleare. I loro campi e le loro parate potrebbero quindi essere definiti un luogo-incontro con Cassandra (senza di-

menticare che la mitica Cassandra aveva ragione!). Le manifestanti si riunivano provando finalmente il sollievo di venire comprese. Una di loro descrive molto bene questo sentimento, ricordando il suo arrivo al campo:

Fu proprio parlando alle donne quel giorno, ascoltando il loro modo di parlare, che lo capii. Perché parlavano con la stessa passione che provavo io e nessuno sapeva dove ero stata negli ultimi nove mesi. Appena lo compresero non fui comunque considerata una pazza quando diedi voce alla disperazione che sentivo. Le donne dissero: sì, so come ci si sente. Quello fu un tale sollievo. Le cose non furono mai più le stesse (Simone in Roseneil 2000, p. 57, vedi anche GTU St 5-8).

I campi e le parate possono inoltre essere definiti come luoghi di “auto-trasformazione” (Roseneil 2000, 55). La maggior parte delle donne che vi prese parte cambiò in seguito a quella esperienza. Tornarono, più e più volte, non solo per fermare la distruzione in tutto il mondo, ma anche per diventare sempre più sicure di loro stesse. Si sentivano più forti mentre conoscevano e apprezzavano di più le altre donne. Ciò significa che le politiche lesbiche e l’amore fra donne ebbero in quel contesto un grande impatto (Krasniewicz 1992; Roseneil 1995; Roseneil 2000). Le manifestanti reclamavano un nuovo – qualche volta grazie ai rituali liberatori – senso del loro sé sessuale. Alla fine di una danza a spirale eseguita in carcere dopo uno dei Diablo Canyon Blockades antinucleari nel 1981, Starhawk disse: “Balliamo perché questo è, dopotutto, ciò per cui stiamo lottando: questa vita, questi corpi, questi seni, questi grembi, questo odore di carne; questa gioia; questa libertà – che continua, che trionfa” (Starhawk 1982, p. 153). In altre parole, seguendo le conclusioni di King e Kirk, le proteste ecofemministe dei primi anni Ottanta facevano parte di una nuova “politica trasformatrice” (Kirk 1989b, p. 274), di una “politica libidica” (King 1989, p. 282).

Queste osservazioni ci riportano a ciò che dicevamo all’inizio a proposito della visione corporale e interconnessa della realtà, ai modi di essere incarnati ed ecologici, tutte cose rivendicate ad Amherst. Ma il cerchio non è ancora chiuso. Manca un elemento: come è stato possibile? Com’è stato possibile che 30.000 donne abbiano abbracciato una base militare? Perché le migliaia di spettacoli teatrali? Perché centinaia di persone rimasero nei campi quando avevano una vita da vivere? La risposta più facile è elencare i dati demografici: molte manifestanti erano in pensione o senza lavoro, o studentesse con lunghe pause, o casalinghe che potevano assentarsi da casa, o madri che portavano con loro i figli per le vacanze. La risposta dinamica è che l’azione produce sempre un effetto contagio. I gradi di coinvolgimento variavano notevolmente, dalla scrittura di una dichiarazione elaborata alla collocazione di una lapide di cartone fuori dal Pentagono; dal camminare nove giorni per dare riparo a una delle fermate verso Newbury, al riempire i diari delle manifestazioni, fino all’organizzazione di rituali veri e propri. Lo sforzo era sparso sulla folla, e la folla non era mai stata esattamente la stessa.

La risposta ci sfugge ancora oggi. Come sono state coinvolte le donne e come hanno iniziato a cambiare veramente le loro vite? Dobbiamo pensare alle catene di lettere, libretti di indirizzi, annunci, e al potere di richiamo di questi strumenti. Ad esempio, una delle teenager fondatrici di Greenham fu coinvolta dopo aver letto una pubblicità su “Cosmopolitan”: tutto quello che le veniva chiesto era di camminare con altre donne che, come lei, ne avevano abbastanza della corsa alle armi e

dei metodi violenti della società (GA DWLE 8-7). Lo stesso accadde per *Embrace the Base*, risultato di una catena partita su iniziativa di *Women For Life on Earth* solo alcune settimane prima, e che in sostanza diceva: “Se credi che funzionerà, funzionerà” (Cook & Kirk 1983, p.107). A Puget si utilizzò un’altra formula ancora: “Non avremo alternative su come vivere le nostre vite fino a quando non ci comporteremo come stiamo facendo”. (Coll. 1985, p. 86) In altre parole, le donne non erano impaurite dal diffondere informazioni su larga scala, dal chiedere cose semplici, su un moderato terreno comune e dall’invitare altre a unirsi a loro in un gesto di fiducia.

Questi richiami non erano per esortare a infiniti dibattiti polemici e a dilemmi sull’appartenenza, ma per agire lì e adesso. Il coinvolgimento non era difficile: le donne non avevano bisogno di legittimità se non quella di voler fare qualcosa per combattere contro quei tempi oscuri; non avevano bisogno di altro terreno comune di quello della fiducia nell’importanza in simili contesti di modalità educative, non violente e di cura. Iniziare era facile. Molte donne risposero con entusiasmo.

Ma c’è di più. I documenti testimoniano anche le reazioni di altri gruppi affini, piccoli gruppi locali e non gerarchici che si incontravano regolarmente per pianificare insieme l’azione (Cataldo et al., 1987, p. 65). Questi gruppi avevano vari scopi ed erano spesso messi in moto da semplici chiamate. Solo per citarne alcuni che presero parte a Greenham Common: *Babies against the Bomb* fu promosso da una donna che inserì un annuncio in un’edicola chiedendo a chiunque temesse la corsa alle armi di contattarla; *Isle of Wight Women* fu inizialmente una branca del National Housewives Register che organizzava discussioni in casa per aggiornare e coinvolgere in questioni sociali (infatti furono molto coinvolte dopo aver invitato un esperto nucleare che mentì loro spudoratamente!); *Chester Women for Peace* nacque da un invito di una madre alle altre madri della stessa scuola e zona, per discutere del futuro dei loro figli; altri gruppi vennero istituiti in salotti o associazioni locali dopo aver visto il video di Caldicott (Cook & Kirk 1983, p. 44, 99). In altre parole, tutto lo sforzo fu distribuito, e la folla conteneva in sé molte piccole folle.

I gruppi organizzati, come sostenne Liddington, furono cruciali per il successo dei campi e delle sfilate. Prepararono il terreno. Fornirono il metodo per organizzare le proteste. Questo dato può servire a completare la risposta data alla domanda “Come è stato possibile?”. Completerà il quadro del come sono state possibili quelle eccezionali proteste.

I gruppi organizzati erano una eredità degli anni Settanta. In Gran Bretagna furono lasciati dal movimento delle donne che aveva sostenuto “piccoli gruppi di sensibilizzazione femminile [che si ergevano] in netto contrasto con le strutture formali dei partiti politici” (Liddington 1989, p. 198). Negli Stati Uniti furono un lascito del movimento di disobbedienza civile e, come metodo di lavoro, erano stati ripresi dai gruppi di pace, da gruppi di sostegno, gruppi antinucleari, gruppi ambientalisti ecc., diventando in definitiva il mezzo privilegiato per organizzare l’azione in modo democratico. All’inizio degli anni Ottanta questi gruppi funsero un modello per le donne che desideravano organizzarsi, darsi da fare ed esporre le loro proteste.

Per esempio, lo *Unity Statement*, o *Pentagon call*, fu il frutto di un lavoro collettivo (King 1989, p. 287, Paley 1998, p. 127). Per settimane, durante le riunioni che

si tennero di persona o al telefono, il testo venne modificato. La redattrice e organizzatrice di Amherst, Grace Paley, inviò decine di versioni a donne che, principalmente, vivevano nella East Coast. Molte appartenevano a organizzazioni politiche, spesso in competizione fra loro, ma come gruppo di scrittura, attraverso la collaborazione, erano in grado di plasmare una nuova forma di coesione. Detta in altri termini, tutte loro erano necessarie per affrontare le diverse questioni in gioco: esisteva una connessione fra ecologia, patriarcato, militarismo e razzismo, mentre il gruppo faceva in modo che la comprensione di tale connessione mantenesse un carattere femminista; le vite e il lavoro tradizionali delle donne erano apprezzati mentre venivano formulate analisi femministe e politiche adeguate. Il risultato fu spettacolare. Come osservò un reporter al Pentagono, dopo aver parlato con le manifestanti: “Molte donne dissero che lo *Statement* le aveva spinte a unirsi per l’azione”. “Era come la luce lampeggiante di una lampadina.” (Dejanikus & Dawson 1981, p. 3)

Gruppi organizzati già esistenti o creati *ad hoc* si rivelarono utili anche al *Seneca Peace's Camp*. Il campo era un luogo di “ongoing protest” (Linton 1989, p. 248). Le riunioni generali prevedevano l’organizzazione di attività regolari, alle quali partecipare all’interno del campo, come workshop o singole attività, rituali o sit-in. Quei gruppi facilitarono il successo di simili attività. Ad esempio, durante i sit-in, i gruppi si divisero in attiviste e sostenitrici: le attiviste mettevano in piedi i blocchi mentre le sostenitrici portavano avanti la causa davanti ai media, gestivano i contatti con la polizia e gli avvocati e, in caso di detenzione, tenevano in ordine le case e le postazioni di lavoro delle attiviste (Cook & Kirk 1983, p. 46; GTU 14-31, ii, 20). Il resto della vita del campo, al di là della portata del meeting generale, fu lasciato alla piena iniziativa dei gruppi. “Parte del piano era di lasciare tempo e spazio agli imprevisti” (Linton 1989, p. 248) Molte azioni, più o meno spontanee, vennero promosse da gruppi a volte minuscoli: pitturare l’asfalto, parlare ai passanti, imparare tecniche di difesa, sfidare i militari ecc. L’insieme di tutte queste azioni rese il campo una esperienza di successo.

Due lettere testimoniano l’importanza dei gruppi degli anni Settanta. Una proviene da una manifestante di Seneca, l’altra da Puget Sound, un campo gestito in modo analogo:

Sono appena tornata dal campo per il fine settimana e mi sento ancora forte. Ho voluto scrivere solo per farti conoscere i miei sentimenti sul futuro del campo. Ho 33 anni, sono sposata da 12, ho 3 bambini, sono femminista da 8 anni. Sono arrivata all’accampamento in queste condizioni. Sono tornata a casa che amavo le altre donne, alienata dalla cultura che mi circondava, emancipata, scoraggiata, in difficoltà. Rientrare nella mia vita precedente è impossibile, quindi mi sforzo di trovare una cultura mia. È stato doloroso e solitario ma stranamente stimolante. Ho un gruppo ristretto di amiche, molte delle quali sono andate al campo anche questa estate. Sono il mio gruppo. Sono la mia sopravvivenza, la mia speranza. (Krasniewicz 1992, p. 230).

Voglio ringraziare tutti voi per la spiritualità che ho percepito: energia positiva, visualizzazione. [...] Sono stremata dal mio lavoro di pace in Germania. “Abbiamo organizzato” e “rifiutato” e “resistito” e ... È ESTENUANTE! Con la tua “comunità vivente” tutte queste “piccole” cose sono così importanti! Gli abbracci, la condivisione, le lacrime, i conflitti, i cerchi... Ho trovato la strada per tornare alle mie radici, alla mia energia positiva - alla nostra energia positiva, alle nostre radici. L’ho assorbita profondamente! E non so come riportare tutto questo

nel mio paese, nella mia vita di tutti i giorni. Spero davvero di averlo assorbito in me, così da poterlo richiamare con i cerchi, i check-in ... con i miei a casa !? (Sonja in Coll. 1985, p. 51).



Le donne di Greenham scavalcano la recinzione. Fotografia. Fonte: Glamorgan Archives, Cardiff. Women's archives of Wales. Greenham Common Women's Peace Camp Jill Stallard Papers. DWAU 13/04/02. Non si conosce il detentore dei diritti.

Conclusioni

Non è possibile affrontare qui quanto fu difficile per le donne lasciare i campi e tornare alle loro case. Basti dire che un recente sito web sulle vite e i ricordi delle donne di Greenham suggerisce che queste donne hanno davvero portato a casa la loro esperienza nel campo, non l'hanno abbandonata (www.yourgreenham.co.uk). Ma ciò che deve essere sottolineato è che tutte le proteste ecofemministe dei primi

anni Ottanta, i campi come le sfilate, erano gestite da gruppi grandi, piccoli e talvolta minuscoli. Tutto si basava sui gruppi che, senza esagerare, si può dire abbiano fornito alle proteste ecofemministe di quegli anni la vivacità tipica del tempo, mantenendo l'ottimismo della "ongoing protest". Hanno enfatizzato ogni azione con un senso condiviso di realizzazione, almeno parzialmente. Questo è probabilmente il motivo per cui, in quanto gruppo di sostegno pratico, poiché l'efficacia era parte dell'accordo, erano in grado di evitare l'esaurimento tipico degli attivisti. Ma c'è di più.

I gruppi di affinità erano una sfida alla famiglia nucleare e fornirono un più stretto, forse più esistenziale, alla fine più concreto, luogo di amore. Lì le donne non solo si collegavano ad altre donne, ma anche a un movimento più ampio. Forse questo è ciò che può essere chiamato "grazia": un senso di connessione con un mondo che cambia. Forse è per questo che le donne continuavano a tornare, ancora e ancora. Avevano trovato un modo di fare politica, un modo elegante, e on volevano perderlo.

Per giungere dunque a una conclusione, le proteste ecofemministe dei primi anni Ottanta sono affascinanti perché fungevano da luoghi di auto-trasformazione che concepivano il sé come estensione degli altri, espansione del mondo e dei suoi cambiamenti. Possiamo trarre da questo molti insegnamenti, tutti legati alla politica di affermazione della vita: l'importanza della gioia e del potere, del gioco e dei rituali, di tessitura esistenziale e richiamo a lungo termine. Possono anche insegnarci a diffidare delle accuse essenzialiste. Qualsiasi aspetto della nostra esperienza, quella della maternità, essere una casalinga o altro, può essere ricostruito e ampliato in modi straordinari. Che dire delle loro storie, delle rivolte?! Se questo documento termina con un riferimento all'aspetto organizzativo, non è per gestire la rivolta, ma per consentirci di capire cosa potrebbe significare preparare il terreno. Ieri. Oggi. I lavori quotidiani, i piccoli gruppi, fanno parte di ciò a cui possiamo prestare attenzione se vogliamo iniziare a essere, a diventare, ricettive alle semplici chiamate.

Riferimenti bibliografici

Archivi

GA DWLE 1-92 GA - Glamorgan Archives (Cardiff), DWLE Women for life on earth records, 1981-2002, box 1 - Correspondence concerning the organisation of the march, arranging speakers and places for marchers to stay overnight, and letters of support, item 92: Leaflet used during the march from Cardiff to Newbury

GA DWLE 5-2 GA - Glamorgan Archives (Cardiff), DWLE Women for life on earth records, 1981-2002, box 5 - Various Peace movement newsletters, item 2: "Newsletter Women For Life on Earth", Autumn 82. WLOE and WFLOE publish their first common newsletter

GA DWLE 8 GA - Glamorgan Archives (Cardiff), DWLE Women for life on earth records, 1981-2002, box 8 - Correspondence and draft articles describing the march from Cardiff to Greenham Common, written by women who had taken part in the march

GA DWLE 8-7 GA - Glamorgan Archives (Cardiff), DWLE Women for life on earth records, 1981-2002, box 8 - see title above, item 7: letter from an adolescent girl who participated in the initial march (Julie?)

GTU Sp 1-1a GTU - Graduate Theological Union Archives (Berkeley), Charlene Spretnak Collection, box 1, file folder 1 - Ecofeminism Archives - Folder 1 1980-1997: account of Amherst conference by E. Dworan (1980) "EcoFeminism: The Next Step", New Women's Times, May 23 - June 5, pp. 6-7

GTU Sp 1-1b GTU - Graduate Theological Union Archives (Berkeley), Charlene Spretnak Collection, box 1, file folder 1 Ecofeminism Archives - Folder 1 1980-1997: conference's program "Women and the Environment. The First West Coast Eco-Feminist Conference" held on 25 April 1981 at Sonoma State University

GTU St 3-13a GTU - Graduate Theological Union Archives (Berkeley), Starhawk Collection, Box 3, file folder 13 - WomanEarth Institute 1989 (or Woman Earth Peace Institute): enclosed documents in general, meeting minutes, pamphlets, etc

GTU St 3-13b GTU - Graduate Theological Union Archives (Berkeley), Starhawk Collection, Box 3, file folder 13 - WomanEarth Institute 1989 (or Woman Earth Peace Institute): photocopy of The Nation, December 12 1987, readers' responses to the article by Sale K (1987) "Ecofeminism - A New Perspective", The Nation, Sept. 26, pp. 302305

GTU St 3-13c GTU - Graduate Theological Union Archives (Berkeley), Starhawk Collection, box 3, file folder 13 - WomanEarth Institute 1989 (or Woman Earth Peace Institute): letter by Gwyn Kirk to Lindsay Van Gelder, 4 pages, typed. Date not mentioned but must be end February, beginning March 1989

GTU St 3-13d GTU - Graduate Theological Union Archives (Berkeley), Starhawk collection, box 3, file folder 13 - WomanEarth Institute 1989 (or Woman Earth Peace Institute): 16 pages-long letter from one member, unknown, to the group

GTU St 5-8 GTU - Graduate Theological Union Archives (Berkeley), Starhawk Collection, box 5, file folder 8 - Correspondence: General 1985-95: letter from Zohl dé Istar to Starhawk, 7.1.1986, England

GTU St 13-15a GTU - Graduate Theological Union archives (Berkeley), Starhawk Collection, box 13, file folder 15 - Ecofeminism 1985-86, 2006 and undated: proceedings, speech by Petra Kelly at conference "Women and Ecology", Dover, Great Britain, 23-24.3.1985

GTU St 13-15b GTU - Graduate Theological Union archives (Berkeley), Starhawk Collection, Box 13, file folder 15 - Ecofeminism 1985-86, 2006 and undated: several documents relating to WomanEarth

GTU St 13-21 GTU - Graduate Theological Union archives (Berkeley), Starhawk Collection, Box 13, file folder 21 - Feminist Peace Institute 1986

GTU St 14-14 GTU - Graduate Theological Union archives (Berkeley), Starhawk Collection, Box 14, file folder 14 - Woman Earth Feminist Peace Institute 1988

GTU St 14-31 GTU - Graduate Theological Union archives (Berkeley), Starhawk Collection, box 14, file folder 31 - Barbara Epstein - The Livermore Action Group (manuscript)

GTU St 16-15a GTU - Graduate Theological Union archives (Berkeley), Starhawk Collection, box 16, file folder 15 - Diablo Canyon Nuclear Power Plant Protests 1981: double-sided sheet "A love letter to our fellow blockaders"

GTU St 16-15b GTU - Graduate Theological Union archives (Berkeley), Starhawk Collection, box 16, file folder 15 - see title above: article by M. Moore (1981-'82) "Weaving in the Bohemians", It's About Times - Abalone Alliance newspaper, Dec. - Jan., p. 14

UTA FF 1 UTA - University of Texas Archives. Frances Farenthold Collection. Farenthold F (1988) "Women's Search for Peace", speech to the Houston Federation of Professional Women - available online: <http://www.utexas.edu/law/centers/humanrights/farenthold/searc hforpeace.php>

UTA FF 2 UTA - University of Texas Archives. Frances Farenthold Collection

Saggi e monografie

Blackwood Caroline, *On The Perimeter*, London, Penguin Books, 1984.

Caldecott Leonie-Leland Stephanie (eds.), *Reclaim the Earth: Women Speak Out for Life on Earth*, London, The Women's Press, 1983.

Carter Angela, 1983, *Anger in a Black Landscape*, in Dorothy Thompson (ed.), *Over Our Dead Bodies: Women Against the Bomb*, London, Virago, 1983, pp. 146-156.

Cataldo Mima-Putter Ruth-Fireside Bryna-Lytel Elaine, *The Women's Encampment for a Future of Peace and Justice*, Philadelphia, Temple University Press, 1987.

AA.VV., *We Are Ordinary Women: A Chronicle of the Puget Sound Women's Peace Camp*, Seattle, The Seal Press, 1985.

Cook Alice-Kirk Gwin, *Greenham Women Everywhere: Dreams, Ideas and Actions from the Women's Peace Movement*, London, Pluto Press, 1983.

Cox Judy, *Greenham women - An uncommon struggle*, "Socialist Review", 245, online, 2000.

Daly Mary, *Gyn/ecology, the metaethics of radical feminism*, Boston, Beacon Press, 1978.

Dejanikus Tacie, Dawson Stella, *Women's Pentagon Action*, "Off Our Backs", 11, pp. 2-4, 29, 1981.

Diamond Irene, Orenstein Gloria Feman (eds), *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, San Francisco, Sierra Club Books, 1990.

Gibbs Lois, *Love Canal: My Story*, Albany, State University of New York Press, 1982.

Gioseffi Daniella (ed), *Women on War: Essential Voices for the Nuclear Age*, New York, Simon and Schuster Inc & Touchstone Books, 1988.

Griffin Susan, *Woman and Nature: The Roaring inside Her*, New York, Harper & Row, 1978.

Gyorgy Anna, *A Woman for Life on Earth: Grace Paley*, "Peacework", 379, online, 2007.

Hamilton Cynthia, *Women, Home and Community: The Struggle in the Urban Environment*, in Irene Diamond-Gloria Feman Orenstein (eds.), *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, San Francisco, Sierra Club Books, 1990, pp. 215-222.

Keller Catherine, *Women against wasting the world: notes on eschatology and ecology*, in Irene Diamond, Gloria-Fenan Orenstein (eds.), *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, San Francisco, Sierra Club Books, 1990, pp. 249-263.

Kirk G., *Our Greenham Common: Feminism and Nonviolence*, in A. Harris, Y. Kirk (eds.), *Rocking the Ship of State: Toward a Feminist Peace Politics*, San Francisco, Boulder, London, Westview Press, 1989a, pp. 115-130.

Kirk Gwyn, *Our Greenham Common: Not Just a place but a Movement*, in Adrienne Harris-Y. King (eds.), *Rocking the Ship of State: Toward a Feminist Peace Politics*, San Francisco, Boulder, London, Westview Press, 1989b, pp. 263-280.

King Ynestra, *Toward an Ecological Feminism and a Feminist Ecology*, in J. Rothschild (ed.), *Machina Ex Dea: Feminist Perspectives on Technology*, New York, Pergamon Press, 1983, pp. 118-129.

King Ynestra, *Afterword: If I Can't Dance in Your Revolution, I'm Not Coming*, in A. Harris-Y. King (eds.), *Rocking the Ship of State: Toward a Feminist Peace Politics*, San Francisco, Boulder, London, Westview Press, 1989, pp. 281-298.

Kramer Peter, *Ronald Reagan and Star Wars*, "History Today", 49, (3), online, 1999.

Krasniewicz Louise, *Nuclear Summer: The Clash of Communities at the Seneca Women's Peace Encampment*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1992.

Koen Susan-Swaim Nina, *Ain't No Where We Can Run: A Handbook for Women on the Nuclear Mentality*, Norwich, VT, WAND - Women's Actions for New Directions, 1980.

Laware Margaret, *Circling the Missiles and Staining Them Red: Feminist Rhetorical Invention and Strategies of Resistance at the Women's Peace Camp at Greenham Common*, "NSWA Journal", 16 (3), 2004, pp. 18-41.

Liddington Jill, *The Long Road to Greenham: Feminism and Anti Militarism in Britain since 1820*, London, Virago Press, 1989.

Linton Rhoda, *Seneca Women's Peace Camp*, in A. Harris, Y. King (eds.), *Ship of State: Toward a Feminist Peace Politics*, San Francisco, Boulder, London, Westview Press, 1989, pp. 241-261.

Linton Rhoda-Whitman Michele, *With Mourning, Rage, Empowerment and Defiance: The 1981 Women's Pentagon Action*, "Socialist Review", 12 (3-4), 1982, pp. 11-36.

Merchant Caroline, *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*, San Francisco, Harper & Row Publishers, 1980.

Mies Maria, Shiva Vandana, *Ecofeminism*, Halifax, Nova Scotia and London, New Jersey, Fernwood Publications & Zed Books, 1993.

Paley Grace (ed.), *Just As I Thought*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1998.

Paley Grace, *Pressing the Limits of Action* (interview by M. Smith and K. Kahn), in *Just As I Thought*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1998 [1984], pp. 157-166.

Paley Grace, *The Seneca Stories: Tales from the Women's Peace Encampment*, in *Just As I Thought*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1998 [1983], pp. 148-156.

Plant Judith (ed.), *Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism*, Philadelphia, Santa Cruz, New Society Publishers, 1989.

Roseneil Sasha, *Disarming Patriarchy: Feminism and Political Action at Greenham*, Buckingham, Philadelphia, Open University Press, 1995.

Roseneil Sasha, *Common Women, Uncommon Practices: The Queer Feminisms of Greenham*, London, New York, Cassel, 2000, pp. 40-41.

Spretnak Charlene, *Ecofeminism.*” *Ecospirit-A Publication of The Institute for Ecosophical Studies*, vol. 3 (2), online, 1991.

Swerdlow Amy, *Women Strike for Peace: Traditional Motherhood and Radical Politics in the 1960s*, Chicago, London, The University of Chicago Press, 1993.

Starhawk, *Dreaming The Dark: Magic, Sex and Politics*, Boston, Beacon Press, 1982.

Thompson Charles, *Back to Nature? Resurrecting Ecofeminism after Poststructuralist and Third-Wave Feminisms*, “Isis”, vol. 97 (3), 2006, pp. 505-512.

White Mary, Van Soest Dorothy, *Empowerment of People for Peace*, Minneapolis, WAMM-Women Against Military Madness, 1984.