



5000



L' RSAMINORE

Mensile di cultura e politica

1

ottobre 1981

Orsazero è uscita con una dizione bizzarra: *proposta*, invece che *diretta* da sette donne. Perché le sette sapevano di non poterla dirigere da sole; ognuna lavora a tempo pieno quando non superpieno in altre attività, e spesso più d'una. E in più una rivista che va in tutta Italia e vuole riflettere realtà diverse, che non nasce da un gruppo ferreo e omogeneo il quale propone quel che già sa, può essere governata da una redazione tutta romana?

Così abbiamo lavorato male; strette fra i tempi, che ci hanno reso difficile discutere perfino fra noi, impossibilitate — anche dato il periodo estivo — a sentire veramente le altre, salvo qualche occasione in qualche città. Manuela Fraire per prima si è resa conto di poter dare solo la sua collaborazione di ricerca (il discorso sul «corpo») e, come in questo numero, di riflessione politica, senza riuscire a far parte di una direzione collettiva della rivista, imprimendo un senso anche a tutto il resto, riducendo e trasformando in positivo le conflittività, perché questo risulta inconciliabile con il suo crescente impegno di psicoterapeuta, anche nelle istituzioni. Giuseppina Ciuffreda lo stesso: l'apparente mezzo - tempo in un quotidiano diventa tempo superpieno quando va in Polonia o al Cairo; e anche quando non ci va, non riesce a lavorare tre ore al mattino e sei al pomeriggio, sei giorni la settimana. Quanto ad Anna Forcella, la scelta sempre più impegnata nella fotografia la induce a proporci di occuparsi della ricerca delle immagini per tutti i numeri; un lavoro che è redazionale, ma — tolte le segnalazioni librarie — non sulla «parola».

Dalla «proposta» occorre dunque passare alla formazione d'un vero comitato di redazione. Ma non possiamo formare il primo, e quindi il secondo, prima di aver sentito davvero, discusso davvero, almeno nelle principali città. Per cui questo numero, costruito da chi poteva e come si poteva, è poggiato sul lavoro costante di Ida Dominijanni, che d'ora in poi assicurerà la segreteria di redazione, e per il resto dallo sforzo un po' convulso di tutte.

E' uscito perché ci siamo impegnate a far uscire dieci numeri, e dieci saranno; siamo orse testardissime. Ma sentiamo di doverci costruire una testa più ordinata, duttile e rappresentativa non solo di noi stesse, ciascuna precisando o ridimensionando il suo

ruolo, e moltiplicando altre presenze di scrittura ma anche di organizzazione del lavoro. Per il momento abbiamo fatto, insomma, un percorso «impuro», che piacerà ad alcune amiche assai acerbe verso gli ordinati percorsi della Ragione. Almeno speriamo.

Come è andata l'Orsazero? Fin troppo bene, considerato che siamo uscite dopo il 20 luglio e non siamo riuscite ad arrivare che in una quarantina di città: poche erano le librerie sicure che conoscevamo e tanti erano i pacchi, che con l'aiuto di Giovanna, ci siamo sentite di fare. A Roma li abbiamo anche portati di libreria in libreria, Giuseppina, Anna, Licia, Biancamaria: se non è autogestione questa! Ma ne siamo uscite stese di fatica e insufficienti come presenza. Abbiamo fatto le vacanze fra i rimproveri di donne che incontravamo e ci dicevano: nella mia città, l'Orsa

Hanno collaborato

Nadia Bassanese, Maria Luisa Boccia, Anne Marie Boetti, Gabriella Bonacchi, Gabriella Buzzatti, Lidia Campagnano, Mariuccia Ciotta, Giuseppina Ciuffreda, Emma Fattorini, Anna Forcella, Biancamaria Frabotta, Manuela Fraire, Chiara Ingrao, Toni Maraini, Lidia Menapace, Claire Mouffe, Marina Rossanda, Rossana Rossanda, Mirella Serri, Marina Tartara.

Testi di Luce Irigaray, Margarethe von Trotta, Vivian Lamarque.

non l'ho trovata.

Quanto abbiamo venduto? Con buona approssimazione, oltre le 3000 copie inviate in omaggio/studio a donne, gruppi di donne che conoscevamo, chiuderemo con circa cinquemila vendite; possiamo considerare che sono circolate ottomila copie, ne avevamo tirato prima sette e poi, non bastando, altre duemila a fine agosto. Del numero uno, tireremo 8000 copie;

saremo nel doppio delle città e in tre volte tante librerie. La spedizione avverrà per abbonamento postale, da parte della tipografia. Vorremmo essere in edicola il 15 di ogni mese, ma per ottobre già siamo in ritardo.

Dove non siamo andate a gonfie vele è negli abbonamenti. Sono soltanto 106, di cui 13 sostenitori. È vero che non avevamo neanche un numero di conto corrente postale dove farli e mandarli. Dobbiamo averne, di abbonamenti, tremila per essere sicure di vivere. Lo sapete? Non lanciamo appelli. Ve lo diciamo con la parole più quiete. Gli abbonati riceveranno tutti i dieci numeri dell'anno, compreso quello zero; l'anno venturo si vedrà. Come sono, dunque, i conti dell'Orsazero? In pareggio. È costata (comprese le spese di registrazione e di impianto degli schedari, fatte una volta per sempre) 7.864.000 lire. Sono entrati a fine settembre 2.860.000 lire di abbonamenti e prevediamo almeno 6.580.000 lire di vendite.

Ma se d'ora in poi alcune spese non si ripeteranno (registrazione, appunto e impianto) non potremo più vivere sul puro volontariato e l'aiuto di vari amici. Dobbiamo prevedere un rimborso spese per l'uso parziale d'una sede, del telefono e per la vita redazionale. Cinquemila copie vendute e 3000 abbonamenti restano l'obiettivo minimo di autofinanziamento; ma saremmo a cavallo se le vendite sole arrivassero, come possono, subito a 8000. E gli abbonamenti, raccoglieteli!

Anno I n. 1 Ottobre 1981

L'Orsaminore, mensile di cultura e politica - Direttore responsabile Clara Valenziano - Segreteria di redazione Ida Dominijanni - Via Muzio Clemente, 68/A - 00193 Roma - Tel. 06/3-610032 - 3612851. Un numero L. 2.000. Abbonamenti in Italia L. 20.000.

Conto corrente postale 16465007, intestato a Giuseppina Ciuffreda, Via Labicana 72, 00184 Roma.

Composta e stampata nelle tipografie Colagraf, Via Tornacelli 146 e Iter, Via Raffaelli 1 - Roma.

Direzione editoriale
Franco Alfani

La rivista è stata chiusa in tipografia il 13 ottobre 1981.

«Prima della guerra» e «dopo la guerra» sono stati i confini della memoria delle generazioni vissute dopo il 1914-1918. E sempre, prima di loro, una guerra era stata nelle vite personali delle donne europee. La grande guerra del 1940 e l'orrore della prima atomica sganciata su Hiroshima hanno reso la guerra, paradossalmente, lontana, protetta dal duplice ombrello del terrore tecnologico delle superpotenze; lontana almeno da noi, europee, punti alti. Ora che riappare forse vicina trova una generazione che non ricorda guerre, né vissute né sentite ricordare. Si ripresenta, prossima e ineventuale, come frutto d'una storia sfuggente e complicata, i cui sentieri vanno risaliti per non essere indifesi nella mente, la grande tregua è finita.

LA GENERAZIONE SENZA GUERRA

di Rossana Rossanda

I giovani, donne e uomini, che talora mi accostano e quelli che vedo passare con le cuffie stereofoniche alle orecchie e che a parlarmi non si fermerebbero mai, sono i primi nella storia d'Europa che la guerra non sanno proprio cosa sia. Non solo non l'hanno vissuta, ma non è entrata nei loro pensieri, non ha avuto posto nei discorsi sentiti nell'infanzia. Forse non sono neanche la prima generazione di ignari: ai miei eventuali figli, che ormai sarebbero fra i trenta e i quaranta, noi eventuali genitori della guerra abbiamo parlato poco.



Noi, che è come se ne avessimo vissute due. Ricordo come la prima guerra mondiale — la grande, la feroce, il Carso, Caporetto, il Tagliamento, Cesare Battisti impiccato una mattina nel cortile del castello di Trento — fosse presente nelle parole dei miei, dieci anni dopo che era finita e mentre ruggivano allegramente gli anni venti. Mancava un anno alla grande crisi, la quale ne avrebbe offuscato il ricordo, ma solo perché una catastrofe cancella l'altra, e perché, come la guerra, entrò nelle case e alle donne fece compiere analoghi gesti, separarsi dai mobili, mettere in salvo presso qualcuno qualche gioiello più caro, il tappeto più bello — in salvo dal sequestro invece che dalle bombe — e poi come in guerra si cambiava casa e città, si ricominciava spogliati e travolti.

Ma vivi; mentre nel 1928 se si parlava ancora della guerra da tanto tempo finita, era perché molti non ne erano tornati e i tornati si ricordavano del preciso freddo di quella precisa trincea, dell'epidemia di spagnola, del tenente ferito salvato dal fante e viceversa, ambedue i salvatori venendo abbattuti all'ultimo, mentre riportavano il compagno dentro alle linee, dalle pallottole austriache. Costoro si chiamavano lo zio Luigi, o Luigi il marito, il fratello, il cugino Michele, qualche volta il padre, spesso il figlio, e le loro fotografie restavano incorniciate in divisa sul buffet.

E poi c'era quel modo di dire ricorrente, «Prima della guerra» che evocava un universo differente dallo splendore un po' frivolo dei primi anni venti, quieti per chi — come la gran parte delle giovani donne —, non era né fascista né antifascista. Ricordo una grande casa dalle alte soffitte, dove ancora si stendeva a seccare il grano e covavano le galline, facendosi tutte larghe ed emettendo versi pieni di sé e nel giardino i vasti sedili impagliati con mia madre che ricama a punto croce prendendo il tè con le zie — a rendere preziose quelle ore col sole basso tra gli alberi c'era, acuta, la sensazione che «prima della guerra non era così». Neanche il tè era entrato nel costume, per non dire degli abiti molli e corti, di seta leggera, le calze chiare e le scarpette col bottoncino e le grandi scollature e le risa, fra incertezza e invidia su chi per prima s'era tagliata i capelli alla maschietta — le stesse donne che fino al 1918 avevano portato sbuffanti camicette bianche su lunghe gonne scure e cappelloni di velluto con la spilla sui capelli rialzati, ora stretti dalle cuffiette che ne seguivano audacemente il profilo (di panno di giorno, di paillettes la sera). Era stata Chanel a cambiare tutto, ma si diceva «È stata la guerra».

PUNTI DI VISTA



Per mio padre «prima» aveva anche altri significati. Eravamo attorno a Trieste e «prima» era l'odiata ma ordinata Austria - Ungheria, adesso la tanto amata ma un po' orribile Italia pre - fascista. Mio padre era tolstoiano; aveva fatto la guerra sul fronte russo alzando sempre il mirino sopra l'obiettivo. «Non ho mai ucciso un uomo», mi diceva tranquillamente, e a mia madre e a me pareva normale.

La mia infanzia è tessuta in quella prima guerra non vissuta, e sulle pareti della mia casa di oggi, superstita di rovine e traslochi e morti e divisioni, c'è ancora, a matita, l'immagine fermata di un incrociatore nel porto di Pola nel 1915, e sulla scrivania un proiettile di allora, di ferro e rame. E, morta mia madre, ho trovato un album che lei non mi aveva mostrato; ad Anita, c'è scritto, 23 febbraio 1917, e la prima fotografata è lei, giovanissima, appunto sul ponte di una nave da guerra, in lunga giacca e gonna a pieghe; seguono le fotografie di un aereo — di quelli a quattro ali, due sopra due sotto —, un po' rotto e piegato da una parte, case o chiese modestamente sfondate dalle granate di allora, cerimonie con bandiere e un cimitero di guerra che non saprei dove collocare sulla carta d'Europa. Perché il primo innamorato di mia madre, era ungherese e quell'album era il suo primo regalo.

L'Europa della mia adolescenza uscì dalla presenza perdurante della prima guerra mondiale per entrare, tramite il tuffo violento della crisi, nella paura incombente della seconda. Della quale non tanto le imprese coloniali del regime, sanguinose e nascoste dalle canzonette e i film dai telefoni bianchi, ma la guerra di Spagna e quel che si sapeva di Hitler — poco, oscuro — erano i riconoscibili germogli. E la guerra futura, ci dicevano questi germogli, non sarebbe stata più come la prima, una classica guerra fra i nipoti della regina Vittoria, ma una nuova, fra due grandi blocchi ideologici — la guerra fra i neri e i rossi, i rossi essendosi convinti, provvisoriamente, alla democrazia.

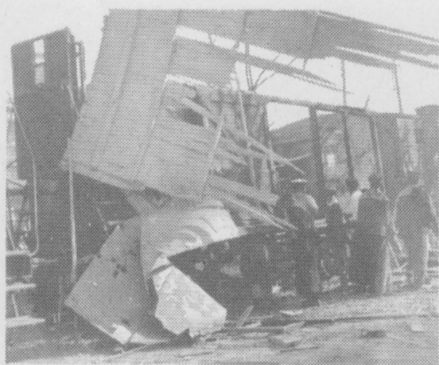
Venne lentamente e inesorabile. In Italia fu una guerra speciale. Il nemico era anche in casa, parlava la tua lingua, conoscevi la sua faccia e il suo nome; non era solo l'invasore tedesco — erano i fascisti, primo ridicolo germe del più grande massacro del secolo. (Ma ancora non sapevamo). Così ricordo due guerre: quella che ho rivisto nel film di Helma Sanders, *Germania livida madre* (che i produttori italiani non acquistano e i cultori dell'effimero non chiedono di vedere), che è la guerra come la vivono le donne, gli uomini al fronte e loro nei ri-

fugi, poi a salvare qualche posata dalla casa demolita, poi vaganti nelle campagne, sfuggenti a quell'invasore e a quel liberatore, distrutte in vari modi ma spesso definitivi. Guerra era per loro la carta del razionamento, i quattro chilometri da fare per trovare due uova, il riso da setacciare per toglierne i vermi, simili a suoi chicchi mobili e con una minuscola testina nera, i due limoni offerti nel cellophan come orchidee per il compleanno.

E poi l'altra guerra, che era sangue e oscurità il gelo della campagna di Russia, l'insensatezza di quella in Africa, dove finivano gli ebrei che sparivano la notte, dove i deportati, che era quella «Germania» di cui avevamo paura di sapere, poi l'orrore e la pietà dei corpi ammassati sulle piazze dei fucilati o pendenti dagli alberi degli impiccati.

Tutto questo «altro» rimase «fuori», voluto chissà dove, soltanto subito per chi, per quelle che non entrarono nella resistenza. Resistere fu anche un avvicinare la guerra alle proprie mani, afferrarla, in qualche modo disperatamente piegarla.

E tuttavia, anche quella resistenza, che era guerra resistita alle nostre dimensioni, ci sfuggiva non perché fos-



se più o meno crudele, ma perché stava dentro un contesto più grande, sul quale non potevamo nulla: e avrebbe, in ultima istanza, deciso. In fondo, la resistenza era una guerra quasi privata per la dignità. Tutte e due, la nostra e quella dei grandi, parevano finite nella prima stupefatta estate senza bombe, quando l'8 agosto l'atomica fu sganciata su Hiroshima e azzerò tutto e tutti — ricacciò la guerra in una sfera di mortale estraneità in cui ancora non era mai stata.

Il Giappone non l'ha scordata ancora, perché ancora vede i segni su alcuni corpi di quel fungo osceno di fumo su una città polverizzata. E tutto radioattivo, le case, i mari, le acque dei fiumi; tutto avvelenato. Ma noi l'abbiamo dimenticata più presto delle povere bombe del 1917; forse perché era intollerabile. Ne parlammo poco, occorreva pur respirare, uscire dall'orrore, le fatiche, gli scheletri vivi o

PUNTI DI VISTA

morti dei campi, le colpe. Dovevamo vivere, la pace è possibilità, complicazione, moltiplicazione di felicità e conflitti; la guerra è monotona e riduttiva, distruggente nell'animo, oltre che nei corpi.

E poi, s'era trasformata presto in una sua diversa sequela: chiuso con Hitler, il fronte ideologico s'era nuovamente spaccato, il mondo di nuovo armato e diviso, e la guerra calda aveva figliato in meno di tre anni quella fredda. La quale si riproduceva non solo fra est e ovest, ma dentro ogni paese. Mi fanno ridere coloro che dicono che destra e sinistra non vogliono dir nulla; nella guerra fredda la destra era da una parte, la sinistra dall'altra, ma dovunque e fin dentro ogni famiglia. Fu una guerra ravvicinata, e le donne ne furono investite come gli uomini; forse fu la prima che vissero allo stesso modo. Guerra fredda era quella che le cacciava dalle fabbriche, impediva di stare nel sindacato, di portare in fabbrica *l'Unità* o *l'Avanti!*. Le operale sanno cosa fu guerra fredda: erano le mani del capo sul tuo corpo nelle perquisizioni all'entrata e all'uscita. Guerra fredda era il licenziamento, il pagliericcio della mondina (*ohè ohè ohè, con De Gasperi no' se magna*) che cantava con i piedi a marcire nell'acqua. I terminali dell'America e dell'Urss arrivavano in fabbrica, a scuola, nel cinema, nella cultura erano una democrazia imperfetta e mutilata, erano lotta e sconfitta nel lavoro.

E tuttavia, fu così vicina in questa sua dimensione (cacciò i poveri dalle terre a fucilate o con la speranza del lavoro al nord, cambiò il costume, indusse private disperazioni e speranze) che coloro che la subirono non la chiamarono guerra, era quasi la vita, come erano vita gli ultimi armati che custodivano il cavalcavia di Sesto in una guerra civile non dichiarata, durante la prima grande ristrutturazione. E qualche donna avrà pur lubrificato e poi seppellito quel fucile, tacendo. In quel silenzio, l'identificazione della sinistra con la pace fu anche l'identificazione della pace con la sinistra: questa fu una vera novità a livello di massa, e a livello di massa si lottò per le strade contro Ridgeway e in fabbrica per il diritto di sciopero, che erano la stessa cosa.

Quando Morandi e Togliatti, più tardi, pensarono di allargare il fronte della pace nella campagna contro l'atomica ottennero marce, assemblee e firme di prestigiosi intellettuali, appelli di grande rilievo e nobiltà — con poche firme di donne, dovendo essere così illustri da essere pressappoco uo-

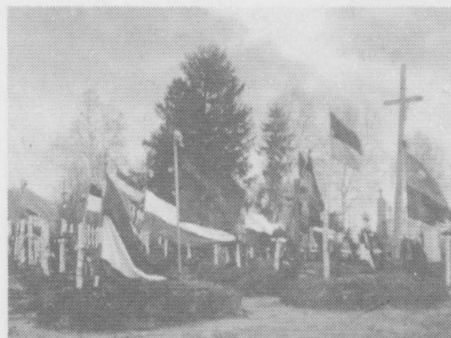
mini. Quella campagna non passò nelle vite, in casa, nel lavoro, nell'affitto, non costruì un'identità, e quindi ebbe un vago diritto al «prima» e al «dopo». Vedemmo tutte *Hiroshima mon amour* e poi *Il dottor Stranamore* ma che cosa ne potevamo dedurre, se non che la guerra, nel momento in cui era la stessa cosa che la distruzione tecnologica dell'umanità, era tornata esclusivamente nelle mani dei potenti, non ci potevamo nulla? L'equilibrio del deterrente fu, a parole, denunciato da tutti, ma da tutti preso come una segreta speranza liberatoria della propria impotenza: che i due grandi fossero così tremendamente armati da non potersi fare la guerra mai più.

Così nacquero le prime generazioni senza guerra. E infatti quando mai si erano avuti trentasei anni filati di pace in Europa? Nacquero, in gruppi ristretti, le prime generazioni degli antinucleari, ma erano un'altra cosa. Mao dovette chiamare la guerra, quella grande, e l'imperialismo che la portava, «una tigre di carta» perché almeno sul Vietnam la pavida Europa cessasse di strillare «pace pace», a costo, si intende, della libertà di quel popolo. Allora noi e i più giovani amammo disperatamente il Vietnam, e Che, e Mao, perché ci restituirono una dimensione del conflitto a nostra misura: c'erano i B 52, ma i contadini li tiravano giù. Il supergrande era impacciato dall'enormità della sua potenza distruttiva, l'atomica su Hanoi non la sganciò; subì, piuttosto, un'esplosione atomica interiore, della propria coscienza e ruolo, quando si vide davanti agli occhi le due fotografie parallele, l'americano che spara in faccia al ragazzo vietnamita legato, e la piccolissima vietnamita — proprio una ragazza, la creatura della non violenza, domani una madre — che portava dietro di sé prigioniero un americano grosso come un elefante. Così la generazione del 1968 riscopriva le guerre. Quelle locali, eroiche. Mi sia permesso di aggiungere, senza ironia, quelle lontane, quelle dei popoli poveri. Le madri non sfilarono per loro, ma le figlie sì, e alcune di esse ne ebbero il destino segnato. Ma poi vennero le guerre intercomuniste, non più dei ricchi contro i poveri, ma dei poveri contro i poveri. E a quel punto, a donne e non donne, venne il mal d'anima, il mal di testa. La maggior parte cercò di cancellare tutto e tornare a casa; tanto più che alle donne il perimetro dell'antico conflitto privato si scopriva proprio in quegli anni, profondo da incantare, ci rivelava con fatica e dolore a noi stesse, ci permetteva di riconoscere in termini nuovi la guerra millenaria con l'altro sesso. Era una verità, e così acuta che

i ricordi della prima e seconda guerra, le foto sbiadite dei cari estinti, o quelle d'una marcia per la pace, divennero fra i meno interessanti reperti storici.

Adesso è arrivato Reagan — Breznev ha fatto di tutto perché vincessero e anche Khomeini ci ha messo la coda — che vuole rimetterci i missili in giardino. Non è la prima volta, è successo anche un anno fa, ma nessuno un anno fa ci ha fatto trovare nella buca delle lettere, o sul giornale meno dissimato, l'invito a una marcia per la pace. È che, passato dalle aule parlamentari alla materialità delle cose, il missile è diventato una cosa precisa in un luogo preciso, che — sebbene non lo conosciamo — ha nome Comiso, e ci è prossimo. È che questa estate un'impennata di Gheddafi ha fatto incrociare i caccia americani e i suoi sulle nostre teste, sopra le isole del sud, e la portaerei Nimitz s'è piazzata dentro il golfo di Napoli.

Sono tutti segni, assieme, concreti e ambigui. Dobbiamo, noi donne, metterci al telefono e stilare documenti, organizzare manifestazioni, «vogliamo la pace»? Dobbiamo andare a sederci sulle erbe attorno a Comiso e aspettare che la polizia ci cacci sollevandoci di peso o a colpi di lacrimogeni? Nes-



suna di noi è del tutto nuova a queste imprese; ma fra loro e noi stanno, oltre gli anni senza guerra, una coltre spessa di interrogativi increduli, e legittimi, che non riguardano noi sole, né specificamente noi. È vero che Reagan ha la bomba al neutrone, ed altri la faranno: una bomba che distrugge non le cose, ma gli uomini.

Noi, se mai, sappiamo da tempo immemorabile che gli uomini sono più fragili delle cose, e mortali, e questo, unitamente alla constatazione vecchia di trentasei anni che avere l'atomica non significa usarla, ci ha reso scettiche, difficili allo sdegno; o forse anche pronte a marciare ma col dubbio che siamo ancora a un simulacro di guerra, a uno spettacolo bellico a uso e consumo di interessi che si scontrano usando della minaccia di guerra come d'un ricatto. Ci può persuadere di più l'amico antinucleare che ci spiega come il missile, anche se

PUNTI DI VISTA

non è lanciato, è un guaio in sé, riduce gli spazi puliti, sotto il profilo dell'atmosfera e sotto quello della democrazia. Ma siamo accostumate al veleno e abbiamo fatto un relativo callo all'illibertà, semplificato dall'assenza secolare d'un potere nostro. Il pericolo è vicinissimo e assieme lontanissimo, a cominciare dalla certezza di quel che in una guerra è essenziale: chi è esattamente il nemico?

Chi vuol fare la guerra a chi? Gli Stati Uniti all'Urss, e viceversa? Ci è difficile crederlo; ci è più facile credere che vogliano agitare la guerra per la loro partita di scacchi mondiale. E che allora piazzano le pedine, i missili: fanno di noi il campo eventuale d'una ineventuale battaglia. Ineventuale, salvo lo Stranamore di turno. E se Reagan lo fosse? Nessun collettivo di donne, ma neanche nessun grande partito di uomini, s'è agitato per la vittoria di Reagan; e quando l'*Orsa* ha pubblicato quel che Kate Millett ha detto di lui, qualcuna ha pensato che fosse una strumentalizzazione — e si sa che le donne non si vogliono far manipolare. E se lo Stranamore di turno fosse Breznev? Certo il pezzo d'Europa più minacciato da una guerra d'invasione è la Polonia. E se è possibile che, questa invasa, il fuoco prenda in Europa, è altrettanto possibile che non prenda affatto: dopo tutto Krusciov ha invaso l'Ungheria e Breznev la Cecoslovacchia senza che il fuoco prendesse da nessuna parte. Né alcun collettivo di donne, che io sappia, ha dedicato seminari retrospettivi ai due eventi.

Ma questo, lo avvertiamo, è diverso. Non fosse che per il fatto che i polacchi si batteranno, che la faccenda non si chiuderà come le altre con un sospiro di esecrazione e qualche commemorazione annuale, alle quali le donne non partecipano se non sono, per così dire, uomini. Se questa volta una «guerra locale» è vicina, se in quella circostanza qualcuno può usare i missili piazzati in casa nostra come rappresaglia, vera o artificiale che sia, possiamo trovarci come due e due fa quattro in una guerra magari ancora locale, ma a casa nostra.

Ma se è vero che faremo, che facciamo, oltre ad evocare l'aggressività maschile eccetera, che ci ha portato a questi passi? Mi rendo conto che è ingeneroso porre questa domanda alle donne, quando non esiste neanche fuori di loro un'elaborazione effettiva dei processi che ci hanno condotto a questa stretta. E tuttavia, questa è una stretta da cui nessuno resterà indenne, se dovesse concretarsi.

Non solo, ma di questa strana guerra,

che forse non ci sarà ma potrebbe esserci, sarebbe improprio dire che è talmente fuori dalla nostra portata che non ci resta se non il nostro gesto storico, chinare il capo, raccoglierci a riccio nella passività come difesa, aspettare che passi e poi rialzarci, seppellire i morti, sopravvivere, perché comunque non potremmo intervenire. Non potremmo intervenire sui negoziati Salt, dei quali dubito che una donna su cento intenda occuparsi; non c'è nulla da fare se ci si affida alle buone intenzioni del bipolarismo. Ma se oggi il pericolo vero e la vera speranza venissero dal fatto che i due supergrandi sono in difficoltà nei tradizionali e indiscussi campi loro, Reagan con l'Europa e Breznev con la Polonia, la loro insospettata debolezza non ravvicinerebbe, assieme allo spettro della guerra, la possibilità di fermarla?

Allora non sarebbe indifferente (per non dire incolpevole, ma mi si raccomanda di «non colpevolizzare» a destra e a manca) la distrazione, che non è propria delle donne ma che è anche delle donne, sul come sono germogliati questi embrioni di possibile conflitto. Prima e oltre che strillare «Vogliamo l'amore e non la guerra», prima e oltre che marciare per la pace, siamo costrette a chiederci se, a forza di affidarci all'equilibrio delle superpotenze e delle supertecnologie, non noi ma l'intera sinistra non abbia peccato di qualche apatia.

Un'apatia ambigua, vera e non vera, perché è in questa Europa che non amiamo, protetta dagli altrui ombrelli atomici, che si sono avuti i *punti alti* del movimento; come se una zona sviluppata e protetta fosse necessaria perché le umane utopie di cambiamento, i rivoluzionamenti più audaci possano essere pensati. Qui e non altrove si è non solo parlato di «comunismo subito», qui le lotte operaie sono passate dalla rivendicazione a livelli decisivi di intervento nel e contro il sistema, qui sono nate forme autonome di coscienza e culture che altrove non potevano sorgere, come bloccate da necessità impellenti e primarie, ma dunque anche primitive: il femminismo non è fra queste alte esperienze? Ma allora, nel momento in cui l'Europa consentita dai supergrandi si rivela fragile, cuscinetto e non garanzia, simile a una falsa matrice, false tiepide acque d'una falsa madre in cui è tuttavia maturata una nuova idea della persona e della libertà, non dovremo per salvare quest'ultima rendere almeno la matrice vera, non cancellabile, non «corvéable à merci» dalle potenze altrui? Certo l'autonomia dell'Europa non risolverà i nostri problemi, ma ha maggiori probabilità di lasciarci problematiche e vive, invece che senza problemi in quanto

spiaccicate da un missile di rappresaglia.

Sento già sospirare le mie amiche, oh dio, occorre tornare all'abborrita politica, e quella peggio, la politica internazionale; perché sul problema di cui sopra, assieme ai tanti uomini e partiti silenziosi, anche la metà del cielo e della terra qualche parola dovrebbe dirla. O no? O è troppo difficile, quando da tempo si è voltato — tutti e tutte — le spalle ai cammini, sotterranei ma non troppo, attraverso i quali questa nuova escrescenza della storia, questa estate improvvisamente sferragliante, s'è andata formando?

Sì, è difficile. Ma sarebbe non vero affermare che è fuori della nostra portata come lo fu l'atomica di Hiroshima. Basterebbe avere la fantasia della Polonia rispetto a Breznev, e noi rispetto a Reagan e a Breznev, per contare: giacché Walesa non ha missili eppure sfida un supergrande, e sul più acuto terreno strategico, perché ha una forza morale e politica da opporgli, come in tutt'altre condizioni un tempo il Vietnam. Se l'Europa, se l'Italia, se la sinistra avesse il coraggio di pensarsi autonoma da un duplice condizionamento, e la determinazione di procedere a gesti — vinco-



larsi con chi questa autonomia la vorrebbe, dentro e fuori i blocchi attuali — e fosse disposta a pagarne il prezzo? Se invece di osservare come va a Danzica ci muovessimo come Danzica? La guerra, ha detto uno che se ne intendeva, non è che il prolungamento della politica; è dunque dalla parte della politica che possiamo afferrarla per le zampe, e immobilizzarla.

Certo occorre allora ripensare a questi anni. Forse con qualche sussulto, perché scopriremo che nell'andare molto oltre nelle nostre alte scoperte, ed erano alte davvero, non è vero che abbiamo condannato ma solo vissuto «ideologicamente», lontano teatro, lontano film, le guerre lontane; da lontani spettatori e spettatrici. Che abbiamo digerito con disinvoltura Ungheria e Cecoslovacchia, perché l'ineluttabilità della forza dei grandi fa talvolta comodo ai piccoli, e avevamo molto da fare nello spazio che ci era

PUNTI DI VISTA

lasciato. Ma se oggi un polacco ci dice che siamo pronti e pronte a digerire come pitoni la sua distruzione pur di evitare un accrocchio in Europa, reggeremo a fronte alta i suoi occhi? Abbiamo presto dimenticato Cile e Guatemala, messo in fretta qualche firma per il Salvador, sperato vagamente e con simpatia nel Nicaragua; dubito che molte di noi abbiano cercato sull'atlante la collocazione di questi paesi. Lontani loro, lontani e quindi nel profondo indifferenti e vagamente complici noi. Se oggi questa distanza improvvisamente si raccorcia in una deflagrazione che può esserci vicina, non dovremo concludere che questi trentasei anni senza guerra lo sono stati solo per noi, e che sperando — eppure le donne conoscono questo proverbio meglio degli uomini — che non tutti i nodi venissero al pettine, ce ne siamo contentati? Certo a noi donne d'Europa, e a noi sole, hanno permesso quel che non è stato permesso alle nostre madri, di cessare di guardare con apprensione all'esterno, e ricordarlo, e temerlo, per volgere — come mai avevamo fatto prima — gli occhi ai conflitti primordiali dell'animo, alle ferite interiori del corpo.

Forse non era possibile che accadesse diversamente. La storia non procede tutta assieme dentro a ciascuno di noi; procede tutta assieme fuori di noi e trascinandoci. Così le guerre altrui hanno mutato il volto dei blocchi e subdolamente riportato nei nostri pressi il conflitto; man mano che le armi ideologiche dei superpotenti si spuntavano (e aiutavamo a spuntarle) quelle militari si affilavano. Ed eccoci ancora una volta «messe di fronte» a qualcosa che sembra venire tutto dall'esterno. Ma forse siamo sufficientemente lucide per dire, senza batterci il petto, che non tutto era inesorabile. Che forse c'è stato qualche errore od omissione, qualche eccesso di delega verso coloro che non amavamo, ma che ci davano l'illusione di stare in zona protetta. Ora l'illusione ce la tolgono e ci scopriamo inermi.

Ma piene di collera, spero, generazione senza guerra che, per restarlo, dovrà occuparsi dei fatti altrui. E, spero, sarà capace di farlo; capace di risalire collericamente i fili recenti della storia invece che metterci le mani davanti agli occhi, nella speranza di non vederli, non meno di quanto siamo state capaci di risalire collericamente i millenni della nostra subordinazione.

Dialogo fra due età nello stesso mondo. Una di noi, di vent'anni più giovane di un amico, che ha vissuto la guerra calda, che è passato per quella fredda. Si spostano le ottiche, è una diversa scala di valori, la vita nella pace ha imposto le sue priorità perfino alla memoria. Guerra, prima che distruzione nel nemico e difesa del proprio campo, è per Maria Luisa distruzione di tutti; guerra è, per Ottavio Cecchi, giornalista e scrittore, distruzione del nemico e poi binario obbligato d'un ideologismo forse già nel 1950 ambiguo. La fine delle grandi guerre dagli schieramenti inequivocabili, la mia patria, il mio diritto, è cominciata tanti anni fa

E TU COME RICORDI?

dialogo fra Maria Luisa Boccia e Ottavio Cecchi

BOCCIA. *La tua generazione è divenuta adulta, ed è approdata alla politica durante la guerra, l'«ultima guerra», come in Europa viene chiamata la seconda guerra mondiale. Ed è nel pacifismo degli anni cinquanta che si esprime una parte sostanziale della vostra esperienza politica e culturale. Pace e guerra sono, dunque termini densi di significato nella tua vita e nella tua generazione. Vorrei che tu me ne ricostruissi il senso, cominciando dal momento in cui ti sei trovato di fronte alla guerra.*



CECCHI. Devo fare una premessa: io non parlo mai di «pacifismo». Naturalmente sono per la pace, fosse in me vi sarebbe pace eterna ed universale. Ma di volta in volta veniamo posti di fronte a una scelta e questa scelta può anche chiamarsi guerra. Insomma non vi è un atteggiamento univoco, indipendente dalle circostanze, in cui dobbiamo scegliere tra la pace e la guerra.

Per me la guerra si presentò a quindici anni, nel settembre del 1939. Direi una bugia se affermassi che quel giorno ero triste. Ero allegro, perché ero sicuro che il fascismo sarebbe rimasto sepolto sotto le macerie. Certo in questo «desiderio di guerra» entrava anche lo spirito di avventura di un ragazzo di quindici anni; un ragazzo che, come tutti, doveva liberare ancora quel poco o tanto di aggressività che ci portiamo dentro. La guerra poteva significare questa liberazione. E

PUNTI DI VISTA

non è un discorso altro dal mio anti-fascismo: vivere nell'Italia fascista era per me prima di tutto mancanza di libertà e chi si sente interiormente aggressivo non può non sentire urgentemente il bisogno di libertà. Contavano, in questo sentimento di rivolta, anche ragioni familiari: l'antifascismo della famiglia materna, il fascismo del padre. Era un'autentica rivolta contro il padre. Se mi consenti un salto all'oggi, una delle differenze che avverto è nel venir meno di questa forte aggressività verso il padre; oggi non si uccide più il padre, si uccide in nome del padre, di quel padre cui viene rimproverato, in modo tragico e patetico, di non aver realizzato il mondo perfetto che le generazioni precedenti sognavano di costruire. Per tornare a come mi si poneva la scelta — sì o no alla guerra — ero favorevole alla guerra; non solo perché avversavo il fascismo, ma perché ero fermamente convinto che il fascismo non poteva vincerla. Insomma ero per la pace stando dalla parte della guerra come ultimo atto del regime fascista.

BOCCIA. *Per te dunque «guerra» voleva dire prima di tutto distruzione di un nemico, di qualcosa che ti opprimeva. Non hai pensato allo sconvolgimento e alla distruzione che essa portava anche in chi voleva la fine del fascismo, per la gente a te vicina, per la tua stessa vita, i tuoi affetti, le tue abitudini, la tua quotidianità? Per me, che la guerra non l'ho vissuta, pensarla vuol dire prima di tutto questo: penso non al «nemico», ma allo sconvolgimento che induce nella mia «parte».*

CECCHI. Hai ragione. Bisogna sentirsi sconvolti di fronte alla guerra e non allegri come me a quindici anni. In questo momento siamo contemporanei e anche in me prevale l'orrore. Ma allora vi era in me una commistione di sentimenti, e forse lo sconvolgimento subentrò solo quando la guerra divenne appieno una realtà. Al sentimento di avventura irresponsabile si sostituì un atteggiamento più meditato. La guerra sconvolgeva, appunto, la vita, la quotidianità, magari perfida qual era quella che il fascismo consentiva, ma che era pur sempre fatta di uomini, donne, cose, che la guerra smembrava e distruggeva. Ricordo i bombardamenti, rivedo partire gli amici che avevano qualche anno più di me, ricordo le prime notizie di morti e dispersi. La guerra sconvolgeva la vita che, per quanto triste, poggiava sempre sulla solidarietà tra gente che lavorava, si raccoglieva,

fuori e al di là della retorica «quotidiana» del fascismo.

Guerra e a rovine, morti, povertà di beni. Non era più il racconto, le gesta dei padri. Mio padre mi aveva raccontato mille volte della guerra '14-'18, con l'orgoglio di chi apparteneva ad un popolo a cui era stato fatto «il dono» del solo turismo di massa che gli era consentito. Mio padre nominava città con nomi stranieri e io non capivo perché parlasse di luoghi lontani, perché pronunciasse nomi inconsueti. La sua era una guerra ancora circoscritta, in cui si vince e si perde passando un confine, arrivando per primi in un luogo. I bombardamenti parlavano di un'altra guerra, mi dicevano che c'è una diversa «qualità» perfino nella guerra.

BOCCIA. Ma anche quando hai «conosciuto» la guerra non ti è stato possibile scegliere la pace. Hai scelto dentro la guerra, una guerra particolare, hai scelto quale era la tua guerra: la Resistenza antifascista.

CECCHI. Se prima ho parlato di allegria, ora devo parlare dell'angoscia del dover scegliere dentro una sola dimensione: tra una guerra «con» ed una guerra «contro». Scelsi la guerra contro il fascismo. Ma, per assurdo, perché avevo scelto la guerra del fascismo, convinto come ero che esso sarebbe morto della sua stessa aggressività. Avevo sempre intatta la fiducia nell'esito, confermata dal sempre maggior numero di persone che diventavano antifascisti. Con l'entrata in guerra cominciò la crisi, poi definitiva, del consenso di cui il fascismo aveva goduto dopo l'Etiopia.

BOCCIA. Quale memoria conservi del «fare la guerra», sia pure come partigiano?

CECCHI. Mi è difficile tornare a quei momenti e ritrovarne il sentimento. Posso comunicarne la memoria per come sono in me decantati. Sicuramente però per me, nato nel 1924, la guerra significò la cancellazione assoluta dei venti anni. Dovetti divenire adulto d'improvviso. Dovevo gran parte della mia generazione. Tutt'insieme dovetti scegliere quale guerra fare, dovetti crescere, prendere il fucile in mano e fare la guerra contro i fascisti.

BOCCIA. E veniamo agli anni cinquanta. Di quegli anni io ho memoria soprattutto per ciò che ha dato un senso agli anni successivi, quelli in cui ho cominciato a pensare, ad esprimermi, a fare politica in prima persona. Negli anni '60, ho tratto dai miei ricordi soprattutto un senso di grande retorica. Erano gli anni di Cuba, poi del Vietnam, e noi che ci ponevamo il problema della scelta di campo,

ci siamo rivoltati contro un «pacifismo» — quello del decennio precedente — che sembrava aver dimenticato la sua origine, la guerra, che sembrava essersi isterilito, irrigidito in una scelta, fatta una volta per tutte, per una pace che non era più difendibile anche come scelta dentro una guerra, tra l'una e l'altra guerra. Pace e guerra sembravano opporsi in modo semplice, questa la nostra critica, come se non vi fosse più un problema aperto, quello di scegliere una guerra. Avevamo frainteso e valutato con impazienza il pacifismo che ci aveva pure consentito di crescere, per poi ribellarci, più liberi di voi? Oppure c'è un nocciolo di verità in quella critica, impietosa, di retorica? Forse leggevamo quell'esperienza, per noi ancora indiretta, da un esito che invece potevamo cominciare a cogliere, cioè il bipolarismo?

CECCHI. Personalmente cominciai proprio in quegli anni ad avvertire una divaricazione interna. Quando la guerra finì, mi sentivo compatto, unitario: avevamo vinto. Nel dopoguerra ero entrato nel Pci, quindi negli anni della guerra fredda e della guerra calda di Corea, mi trovai dalla parte del «pacifismo» di cui parlai. Ma in me su-



scitava un sentimento ambivalente. Da un lato provavo fastidio per i suoi aspetti spettacolari, per tutto quel parlare di pace in convegni e congressi, per la raccolta delle firme, ecc.. Non ho mai amato le colombe di Picasso, le ho sempre viste, chissà perché, un po' feroci e grifagne. Andavo però in giro a raccogliere le firme e in piazza a farmi picchiare dalla celere. Perché dovevo manifestare contro il Patto atlantico. Cominciava a funzionare, in questa divaricazione, un certo Super - io, per cui mi dicevo: «questo tipo di pacifismo non mi piace, ma può darsi che mi sbaglia, anzi sicuramente mi sbaglia».

Se dovessi dare una data d'inizio al sentimento che oggi mi occupa prevalentemente, la complicità, la indicherei in questi anni. Mi ricordo la doppietta di allora. Fuori predicavamo la pace per la pace, dentro il partito ci dicevamo che l'Urss aveva bisogno

PUNTI DI VISTA

della pace. Ed erano cose diverse.

BOCCIA. Vuoi dire che «pace per la pace» significava in realtà favorire l'affermazione di uno dei due blocchi?

CECCHI. In realtà io pensavo che se l'Urss, per affermarsi aveva bisogno della pace, era per questo giusto aiutarla ad affermarsi. Voglio chiarire che io non sono tra quelli che «avevano creduto», o che hanno trasecolato quando il XX congresso ha rivelato quello che in realtà sapevamo tutti, cioè che il regime sovietico era autoritario. Ci tengo a precisarlo perché aiuta a capire quanto fosse angoscioso il «dover essere» di cui ho parlato. Ero entrato nel Pci perché mi avevano parlato di «partito nuovo», diverso dal partito sovietico, ma anche dai partiti comunisti europei, dal Pci del '21. Oggi rifletto sul mio sentimento di complicità. E ti assicuro che non si tratta di scrupoli di coscienza; ma penso che non dovevo adattarmi, che dovevo uscire dalla doppietta, parlando apertamente. Mi chiedo quali potevano essere le conseguenze?

BOCCIA. Forse ciò che temevi era l'isolamento...

CECCHI. Sì, e ciò ci riporta al discorso della guerra nella guerra perché, ancora una volta, dovevo scegliere tra due mali.

Tuttavia pensavo allora, e credo oggi che la pace che difendevamo era la condizione perché il partito nuovo nascesse e maturasse. Ma la nostra politica e la nostra cultura della pace restavano però dentro l'orizzonte determinato dalla spartizione in blocchi e dalla divisione di ruoli delle due grandi potenze Usa e Urss.

BOCCIA. Torniamo un momento al discorso sulla complicità. Perché è il sentimento che ti domina?

CECCHI. Su questo rifletto ormai di continuo, ed anche se è legato a quanto stiamo discutendo, richiede un ragionamento a sé. È in fondo il discorso sull'attraversamento verso l'altra riva, l'altra condizione. Divenire intellettuali della classe operaia o intellettuali organici. Pensavo che accettare la doppietta fosse il prezzo da pagare per raggiungere l'altra riva. Dovevano passare degli anni prima che leggessi il bellissimo saggio di Maurice Blanchot «Essere ebrei», sulla verità nomade e sulla verità del passaggio. Blanchot dice che di là non c'è l'altra pelle dell'intellettuale, di là non c'è niente. La verità semmai è la continua ricerca. Cercare continua-

mente a tentare di raggiungere l'altra riva, sapendo che non c'è, ma sapendo che dove metti dimora là ti raggiunge lo sterminatore, che è uomo di dimora stabile.

Di mio aggiungo che quel «mutamento di pelle» dell'intellettuale mi sembra una manifestazione di un'ormai vecchia coscienza piccolo - borghese. È un bisogno di prefigurarsi un'altra riva dove finisce la storia, dove tutto è già compiuto, risolto, senza contraddizioni.

Riprendo un discorso, anche se ormai quasi mi sento a disagio a ripeterlo, sul progetto. Progetto non è programma, tutti programiamo la nostra vita nel presente; progetto è invece un «protendersi verso», ed è qui l'escatologia, il finalismo che oggi ci mette in crisi. Finché i partiti comunisti non si libereranno di questo desiderio di secolarizzazione non si libereranno di quella vecchia coscienza piccolo - borghese che si ritrova nell'intellettuale.

BOCCIA. *Mi sembra che la complicità di cui parli, così come il desiderio di cambiar pelle, siano modi per parlare dell'impegno, del che dire e che fare, ad esempio, di fronte alla minaccia di guerra che oggi ci viene scagliata addosso. A me sembra che la crisi che ha prodotto il diffondersi del sentimento di complicità, la consapevolezza delle «doppiezze», del «dover essere» di cui quella forma di impegno era carica, possa tradursi in una nuova complicità, quella del farsi neutri, del trarsi fuori. In fondo nel protendersi verso l'altra riva c'è la volontà di riservarsi energie per investire; è anche un modo di programmare il presente non solo di placarsi nel finalismo. Sottrarsi a questa forma di impegno apre un rischio, insomma, che non investe solo il modo di pensare il futuro. Perché questa sottrazione fa anche terra bruciata di ciò che abbiamo alle spalle, rischia di non farci più trovare un senso al passato, la storia, la memoria di noi stessi. E questo ci rende più inermi, proprio di fronte alle grandi scelte, la pace o la guerra, la vita e la morte. Tu non lo vedi questo rischio?*

CECCHI. Non dobbiamo farci neutri per la semplice ragione che non possiamo. Ma per risponderti meglio vorrei tornare un momento indietro. Tu hai ricordato gli anni '60, il Vietnam. È un momento decisivo, forse quello su cui le nostre generazioni si sono incontrate su posizioni comuni.

Il Vietnam è di nuovo una guerra, un problema: prender partito, o per gli uni o per gli altri. Ma nell'essere con il Vietnam la tua generazione portava una messa in discussione dell'autoritarismo, qualcosa di vicino al mio antifascismo. E metteva anche in luce

quanti danni aveva portato il bipolarismo, poiché metteva in discussione tutte le forme di autoritarismo, anche quelle «buone» a cui noi avevamo creduto, come per esempio il New deal del quale però non valutammo tutte le aperture politiche e culturali. Negli anni del Vietnam viene alla luce anche il pensiero negativo che è essenzialmente antiautoritario.

Oggi, mi chiedi. Oggi io non mi traggo fuori. Sono contro la guerra perché non è possibile alcuna scelta di campo, perché la potenza delle armi è tale da raggiungerti dovunque. Ma mi chiedo però come ci libereremo del bipolarismo. Con l'Europa mi viene detto. Ma l'Europa è debole e divisa, non sembra in grado di opporsi con una sua politica. Per ora non vedo alternative concrete al bipolarismo. Mi auguro, certo, che sorgano nuove forze in grado di opporsi. Ma vedo piccoli gruppi o movimenti che spesso fanno solo rumore e i grandi partiti della sinistra che sono imbrigliati in una vecchia cultura: idealismo e stalinismo non permettono loro di darsi una cultura del presente, una cultura di un tempo positivo. Non riescono ad assumere il presente in tutta la sua ampiezza. Hanno vissuto il presente riempiendolo di futuro.



Questo è stato il loro modo di viverlo, e ciò li rende organi riproduttori di caratteri autoritari, come la famiglia.

BOCCIA. *Forse un germe di una cultura del presente è, ad esempio, proprio nell'antiautoritarismo di cui parlavi a proposito del Vietnam. Allora non siamo stati solo da una parte e non dall'altra. C'era questo, ma c'era anche, intrecciata alla protesta contro la guerra una critica alle condizioni esistenti nel «pacifico» Occidente. Mi sembra che questo sia presente anche oggi, rispetto ai movimenti, soprattutto giovanili, che stanno sorgendo in Europa. È vero, è più difficile capire chi è il nemico. Ma è più chiaro, forse, che la «pace per il progresso e lo sviluppo» — così come la si intendeva negli anni cinquanta — non solo non elimina la guerra circoscritta o la minaccia di guerra tra potenze, ma non elimina la distruzione, la guerra endemica dentro la pace.*

PUNTI DI VISTA

Perché progresso e sviluppo dipendono da un'idea di dominio — degli Stati, degli uomini sugli uomini, dell'uomo sulla natura — che non è compiutamente altro dalla guerra. Non è forse qui una differenza dalla cultura della pace che la sinistra ha costruito? Non è per questo che oggi la pace appare meno stabile e difendibile? Non credo che i giovani che oggi scendono in piazza lo facciano solo contro la minaccia di una distruzione che non conoscono, quella della guerra, credo che protestano anche in nome di una distruzione che conoscono bene.

CECCHI. Tu dici che c'è una guerra dentro la pace e che questi movimenti, dietro il rumore e il polverone poggiato la loro rivolta su ragioni profonde. Non ne dubito affatto. Ma vedo che non hanno ascoltato. Dovremmo essere noi, comunisti e sinistra ad assumerci quelle ragioni, ma l'invecchiamento culturale è enorme. Non vedo come possiamo trasmettere loro la nostra esperienza perché sono del parere che l'esperienza non si trasmette. Non abbiamo avuto fino a oggi un soprassalto che ci abbia messo in condizione di capire quanto sia inadeguata la cultura che è alle spalle della nostra politica. È questa debolezza culturale che lascia aperti varchi politici per cui ci è difficile spesso convincere i giovani della necessità di una pace in cui il socialismo sia un obiettivo mobile dentro la società e non un fine o un profitto. E i giovani dal canto loro soffrono di una perdita di presente che si traduce in perdita di prospettiva.

Dopo l'assassinio di Fabrizio Peci partiti e governo hanno presentato disegni di legge per definire attenuanti e riduzioni di pena per i terroristi che si dissociano, si pentono, confessano e collaborano. Più che su un giusto e necessario orientamento di «recupero politico» di chi coinvolto nel terrorismo arriva a mettere in discussione quella scelta, la proposta è imperniata sull'idea del «pentimento».

Può una istituzione assolvere la materna funzione del perdono senza divenire minacciosa?

«EGO TE ABSOLVO...»

di Manuela Fraire

Un paese certamente imprevedibile il nostro e che riserva le sorprese per il momento in cui meno te le aspetteresti! Un paese in un certo senso flessibile, capace di una plasticità istituzionale infrequente negli altri paesi dell'occidente. Per via di queste caratteristiche peculiari forse anche la lotta contro il terrorismo viene concepita più come un sistema di colpe e redenzioni che come una prova della solidità delle istituzioni che regolano la vita civile e politica.

Non c'è poi da trascurare una certa capacità di mimetizzazione che ha fatto nel corso dei secoli dell'Italia un paese dominabile ma non governabi-



le. Queste considerazioni si potrebbero forse applicare a molte manifestazioni della vita sociale italiana ma qui esse si riferiscono alla questione «pentiti» e alla legge che dovrebbe regolamentare il grado e l'utilità del pentimento ai fini della salvaguardia delle istituzioni.

Per chiarezza di esposizione è forse meglio partire dal secondo punto: la mimetizzazione. Si ha per esempio l'impressione che nel nostro sistema di informazione e formazione dell'opinione pubblica ci sia una sorta di americanizzazione. Questa però somiglia più al mimetismo che ad una reale convergenza di modalità e obiettivi tra Italia e Usa. In America l'uso dell'informazione, ha un carattere di orizzontalità che mette tranquilli tutti. Per orizzontalità si intende un modo di fornire informazioni che non mette in rilievo nulla se non per un periodo brevissimo. E' «un modo di

PUNTI DI VISTA

essere «neutrali» e di non influenzare l'opinione pubblica», direbbe l'americano medio.

Anche da noi per dovere di cronaca sono stati pubblicati i verbali degli interrogatori dei «pentiti» ma con un commento ambiguo o irrilevante. Come dire che i verbali parlano da sé. A differenza però dall'effetto che l'informazione orizzontale ottiene in America, che è quello di rassicurare il lettore che egli è il vero protagonista della società americana, da noi l'effetto è stato piuttosto quello di convincere il lettore sempre di più che non solo egli non è il protagonista, ma che al contrario ci sono due società sempre più separate: quella dei protagonisti e quella degli spettatori. Questi ultimi sempre più annoiati e disincantati in verità.

Questo forse anche per una differenza sostanziale tra la società americana e quella italiana. Mentre nella prima infatti il criterio di giudizio è essenzialmente etico, e a questo livello ogni cittadino sente di poter dire la sua in base alle proprie personali convinzioni, nella nostra società il cittadino è abituato ad affrontare in modo politico, come si dice, la realtà degli accadimenti pubblici e si aspetta, forse ingiustamente, di doversi confrontare con un'opinione oltre che con i fatti nudi e crudi.

Così, quando alcuni degli ex - terroristi si mettono a raccontare vita, morte e miracoli dell'organizzazione armata, dei rapporti tra i membri dell'organizzazione e dei rapporti tra quest'ultima e il mondo della criminalità, ci si aspetta che la gente si senta finalmente appagata nel bisogno di sapere chi sono i terroristi, da dove vengono e cosa hanno a che fare, se ce l'hanno, con la tradizione politica italiana.

Come dire che un fenomeno come il terrorismo italiano si esaurisce nella conoscenza dei «segreti» dell'organizzazione armata e che basta sapere chi sono quelli che contano per eliminare la piaga. Cosa questa che in alcuni, compagni compresi, ha finito per sviluppare una sorta di spirito investigativo tale per cui è frequente ormai sentir parlare dei fatti legati al terrorismo mettendo a confronto le versioni diverse, le contraddizioni in cui chi ha confessato è caduto, le amicizie presunte che egli aveva con personaggi ambigui, ecc. Una vera criminalizzazione della politica come se non bastasse quella avvenuta ad opera dei terroristi stessi.

Ma tant'è, ed anche la loggia P2 o i miliardi di Craxi vengono ormai gestiti dai mezzi di informazione come fat-

ti di cronaca alla stessa stregua delle catastrofi naturali o degli incidenti aerei. L'importante è sapere cosa c'è dentro la scatola nera. Il mondo dei significati politici e simbolici non sembra più avere una sua dignità ed utilità. In compenso esso non è sostituito neanche da un atteggiamento etico che nella tradizione italiana rischierebbe di assumere accenti assai foschi e inquietanti.

A questo proposito è forse utile dire qualcosa su ciò che all'inizio ho chiamato sistema di colpe e redenzioni. La proposta della legge che dovrebbe «riconoscere» ai pentiti un'utilità e una funzione nel quadro istituzionale italiano evoca il clima che ogni italiano di educazione cattolica ha sicuramente conosciuto. Chiunque abbia praticato il sacramento della confessione sa che pentirsi dopo aver enumerato circostanzialmente i peccati commessi significava quasi la certezza del perdono. Se ricordo bene ai miei tempi la formula era questa «Ti penti dei tuoi peccati?» e alla risposta affermativa «Allora vai e di per penitenza ecc...».

L'abitudine a pentirsi funzionava dunque dopo un po' di tempo da autocondono tanto che spesso si peccava a cuor leggero consapevoli che ci si sarebbe pentiti subito dopo. I peccati imperdonabili erano al contrario l'omissione e la protervia. Di fronte ad essi neanche la misericordia di Dio sarebbe bastata. Il progetto governativo sui pentiti somiglia molto, nei suoi significati simbolici, al sacramento della confessione dunque. Esso si inserisce meglio nella cornice di un paese dove la religione ufficiale è quella cattolica che non in un paese dalle tradizioni politiche di stampo laico. E in effetti di laico il nostro paese ha veramente poco. E forse non sarebbe neanche un gran danno se l'educazione religiosa non fosse messa al servizio dell'opportunismo e dell'autoinganno. Per fare un esempio c'è da chiedersi, se il progetto diverrà effettivo, quanti nuovi adepti della lotta armata daranno la loro adesione al progetto eversivo con l'interna e inconscia riserva che alle brutte confesseranno tutto e così se la caveranno. Una riserva questa che potenzialmente li renderà più cinici e spietati di quelli che finora hanno riservato il loro cinismo e la loro spietatezza per l'avversario.

Essi saranno infatti più accorti di quelli che li hanno preceduti nell'accumulare dati e informazioni che possono essere il passaporto per la libertà. E fin qui si può dire che il progetto avrebbe raggiunto i suoi scopi. Ma questa sarebbe un'ottica miope giacché la stessa persona che è pronta a denunciare i propri complici, non per paura ma perché questo è dato

come presupposto e possibilità, non sarà più in alcun modo attendibile e significativa per nessuno. Il sistema di controllo dovrà infatti complicarsi. Come riconoscere le vere dalle false confessioni? Sappiamo che questo è difficile già ora ma nel caso che il sistema del condono divenisse operativo il sospetto sarà all'ordine del giorno.

Ed è la giusta sorte di ogni progetto che favorisce l'autoritarismo delle istituzioni e sminuisce l'autorevolezza del cittadino. Se il progetto verrà approvato ognuno saprà di vivere in una società regolata da un sistema giudiziario che conta sull'autoinganno di chi prima aderisce ad una iniziativa e poi si pente denunciandola.

A mali estremi estremi rimedi, si dirà! Ma allora hanno ragione le Br! Questa in fondo è la loro logica. E come esse si sono valse di criminali comuni per l'autofinanziamento così lo stato alleva i propri criminali per l'autodifesa. Ma è un sistema di difesa, quello che il progetto propone, fatto di piccole miserie, di scappatoie e di ricatto. Un sistema che mette nelle mani della giustizia la possibilità di perdonare invece che quella di giudicare imparzialmente. E il perdono, come si sa, fa parte di un sistema di



rapporti che renderebbe le istituzioni assai ambigue e pericolose se esse lo adottassero. Poiché ciò che è umano ed accettabile nella sfera della vita privata può divenire arbitrario ed espropriante nella sfera pubblica. Moralizzazione delle istituzioni non vuol dire che esse debbono fare propri i criteri con cui la comunità umana affronta la propria ambivalenza nei confronti degli errori. E infatti quando le istituzioni si fanno carico dell'ambivalenza ciò che ne risulta è paradossalmente un accrescimento della loro minacciosità invece che una loro umanizzazione.

La necessità di compiacere invece che di rispettarle aumenterà e con essa il bisogno di ammansirle invece che di utilizzarle. Una specie di maternalizzazione delle istituzioni che non può che rinforzare nel cittadino l'idea della onnipotenza della istituzione - madre. Uno stravolgimento però della funzione materna che non

PUNTI DI VISTA

per caso si fa difficilmente istituzione pubblica. Perché le donne sanno quanto il loro potere di perdonare sia un'arma a doppio taglio che può rivolgersi contro loro stesse e i loro figli. Il potere di assolvere infatti non riguarda i sensi di colpa ma le punizioni e più spesso di quanto non si creda l'assoluzione dannosa, anche se non condanna, colui che ne gode. Ora un'istituzione giudiziaria che si metta in una posizione falsamente materna in realtà non fa sue, perché è strutturalmente impossibile, le capacità materne di accoglimento degli errori mentre sicuramente si appropria indebitamente della onnipotenza materna al fine, forse inconsapevole, di riconfermare un'autorità che ha perso altrove.

Una specie di familiarizzazione delle istituzioni che indebolite spesso dalla loro stessa confusione e inettitudine si rifanno all'unico ordine costituito che tiene agli scossoni dei tempi: la famiglia. Il microcosmo familiare diviene così la cellula destinata a moltiplicarsi per formare un organismo più grande. Solo più grande però e non più complesso. E mentre tante donne cercano di interrompere il sistema di complicità e ricatti che costituisce il collante della famiglia moderna, le nostre istituzioni, con un tempismo degno di nota, reinstaurano quelle complicità e quei ricatti a livello del macrocosmo sociale. E sarebbe un errore grave da parte delle donne considerare come cosa non loro un progetto come quello che è stato proposto sui pentiti. Esso non è che una delle tante avvisaglie della restaurazione di una logica privatistica e corrottrice che non può, sui tempi lunghi, che rinforzare il sistema di rapporti basato sulla complicità e sull'acquiescenza. Cose queste che certo non aiutano ad evolvere né gli uomini né le donne. Salvo che queste ultime si troveranno a lottare in un clima nel quale il loro ruolo verrà esaltato nelle sue componenti più regressive. E se è già difficile e penoso rinunciare alla propria onnipotenza di madri nella famiglia c'è da chiedersi come sarà possibile compiere l'arduo passo verso l'individuazione e la separazione dei genitori dai figli in una situazione nella quale le istituzioni invitano a delegare loro il potere di autodefinizione che ognuno dovrebbe poter conquistare da se stesso, e per di più a patto che chi si pente denunci e rinunci ai propri errori consegnandoli nelle mani di chi saprà farne buon uso.

C'è davvero da chiedersi a chi fa veramente comodo che il cordone ombelicale non venga tagliato!

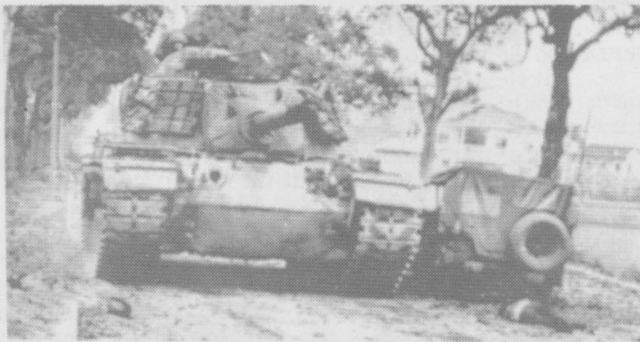
INDAGINI SU ALISA

Sono fra i molti ai quali Carlo Ginzburg ha insegnato sulle streghe cose che non sapevano. Sono fra i pochi che hanno letto, forse una sua intervista su *Le Monde*, in cui diceva che quel che lo appassionava nella ricerca era il mistero, quasi come nel romanzo giallo, e la storia della strega non è tutto un risvolto di misteri? Di queste antiche streghe messe alla tortura, quando non al rogo, Carlo Ginzburg ha avuto umana e intellettuale curiosità.

E delle streghe moderne? Ne ho una davanti a me, la conoscevo di nome, ma fatico a legare quel che ha scritto, per me, nel 1979 sul carcere («Ho visto incarcerate povere donne malate di mente, etiliste che si vendevano a chiunque per un po' di vino, tossicomani che si buccavano, tossicomani in scimmia, tossicomani che inalavano il gas delle bombole, crisi epilettiche, coliche renali, donne che spaccavano vetri, donne che mangiavano vetri, chiodi, lamette, donne che si ferivano le braccia, donne che si tatuavano il nome del loro uomo con i cerini accesi, risse con bottiglie spezzate, donne che arrivavano picchiate a sangue dai carabinieri, donne che volevano morire e tentavano di suicidarsi, sangue e vomito e bava e l'impotenza e la paura di morire e di veder morire senza poter far niente, e le urla di rabbia e di dolore, anche le mie; e mi sono vista che urlavo, maledivo, imploravo con le altre e non serviva.») al volto chiaro, delle mie parti — ma è un poco friulana —, alla figurina alta con l'ordinata camicetta di seta appena ricamata sul colletto rotondo. Ha in mano

una grossa cartella e nella sua cadenza veneta, un po' ridente, mi sta dicendo che si sente ridicola a far questo giro, fa bene a farlo? per chiedere alle istituzioni della politica e del diritto di voler prendere visione delle testimonianze contro di lei, specie la prima e sulla quale, sola, è stata incarcerata e s'è beccata la tbc.

Questa moderna strega è Lisi Del Re, il professor dottor Alisa Del Re (ah, Margareth Murray che ha studiato i nomi delle streghe scozzesi l'accuserebbe come la Procura di Padova; erano Alice, erano Alison le streghe e figlie di streghe...) ed è stata arrestata il 5 aprile 1979, assieme al resto del gruppo di Potere operaio, come cervello del-



le Brigate rosse. Liberata per mancanza di indizi nove mesi dopo, è stata reincarcerata nel gennaio di quest'anno, perché la Corte d'Appello aveva accolto il ricorso della Procura padovana, e soltanto qualche settimana fa è uscita proscioltta con formula piena. Ma già pende contro di lei il nuovo ricorso in Cassazione dell'inflessibile dottor Calogero, e così Alisa gira con la cartella delle testimonianze a suo carico e l'aria di scusarsi se sono grottesche.

Perché in galera non vorrebbe tornare, la latitanza non la vuole prendere; vuole vivere, lavorare, stare con i suoi figli. Perché è una donna normale, una normale femminista. «Ero contigua — mi dice fra l'essasperazione e il sorriso — capisci, così hanno detto, contigua a Toni Negri perché all'università i nostri studi erano adiacenti». E aggiunge, con la lealtà delle donne, che gli devo

molto come professore e come amico, però che è femminista dal 1973. E da allora delle femministe ha compartito anche la critica alla politica, e si può immaginare quale dovesse essere la sua contro il gruppo di provenienza. Femminista, Lisi ha scritto Oltre il lavoro domestico, le voci donna e famiglia per il Dizionario critico del diritto, e altre cose di questo argomento e natura per le quali — se valesse anche per lei la tesi che quel che si scrive è quel che si fa —, non c'era ragione alcuna per trascinarla nelle patrie prigioni.

Invece c'è stata, per ben due volte. E sapete perché? A causa d'una deposizione resa da un tale, che stette

in Potop più di lei, fino al 1974, restandovi dopo che la corrente Negri s'era separata al convegno di Rosolina; ma che nel 1975 scelse un altro partito, più saggio e attivamente nemico del suo gruppo precedente. Il 26 marzo 1979 costui rendeva una sterminata testimonianza della quale una magistratura anglosassone tratterebbe forse sei o sette cartelle, essendo le altre tutte basate sul «Sentii dire che...». Comunque di Alisa «sentii dire» così poco che sul verbale testualmente questo si trova: «Sulla Lisi Del Re: era una partecipante assidua, onnipresente ai dibattiti di Potere operaio e svolgeva all'evidenza compiti organizzativi; appariva molto attiva e ricopriva un ruolo di primo piano nella gerarchia del movimento». Fine. Dieci giorni dopo era arrestata fra coloro che avevano ideato, concepito, diretto l'assassinio dell'on. Moro. Del resto, reinterrogato nel 1981, dopo il secon-

CORSIVO

do arresto, lo stesso forbito testimone dice: «Per quanto riguarda la Del Re non ho memoria, anzi non ricordo di averla vista direttamente impegnata in qualche attività politica riferita all'una o all'altra corrente (ciò non toglie che questa percezione potrebbe anche esserci stata, ma che io me ne sia dimenticato)». Sull'eventuale «percezione» obliata, i magistrati dovettero impiegare alcuni altri mesi di riflessione per prosciogliere Alisa.

Ma lasciamo il dopo. Per quelle righe del 26 marzo 1979 Alisa è entrata nel processo del 7 aprile. Da quelle righe sono derivate le successive imputazioni, tutte cadute, secondo la logica di quel processo, per cui quando uno è dentro bisogna trovare le ragioni di tenercelo. No, dice il tribunale, non c'entra nulla con una banda armata, no, aver appartenuto a Potop non costituisce reato, no, le assoluzioni sono con formula piena, ma strega resta e si spera sempre che un tribunale la riacchiappi, la rimetta dentro.

Perché gli storici che si piegano sui processi alle streghe, non si occupano di questa strega padovana? Perché Carlo Ginzburg ha speso tanta fatica sulle Indagini su Piero, e neanche un'ora nelle Indagini su Alisa? Perché la storia della moderna stregoneria la fa il moderno inquisitore, quello buono e quello cattivo, quello di istinti liberali e quello un po' fissato? Perché Paolo Volponi corregge Ginzburg sulla «Flagellazione di Cristo, e la flagellazione di Alisa, che nessun Piero della Francesca dipingerà, non gli interessa? Perché gli sguardi dei nostri ricercatori sono così acuti sul passato e così lontani dal presente? Che pure è ricco di documentate inquisizioni, di dubbi processi, di agnizioni non meno brucianti che quella di Buconte di Montefeltro, e soprattutto di vivi cui è negata giustizia? (r. r.)

La storia delle donne nel sindacato in questi anni si è svolta tra le pieghe di un'esperienza più grande, quella del «sindacato dei consigli». Con le donne dell'intercategoriale di Torino e di Reggio Emilia Chiara Ingrao si chiede quanto sono riuscite le donne a non subire, ma a cambiare, le regole e i meccanismi delle loro organizzazioni, a far pesare nelle scelte di tutto il sindacato contenuti nuovi. Erano davvero più unitarie dei loro compagni ieri, e sono oggi meno disposte a ridiversi per etichette? E caduta l'utopia di una trasformazione completa della vita e del lavoro? Sono più tollerate le strutture autonome che si sono date come uno dei tanti segmenti corporativi in cui rischia di disaggregarsi il mondo del lavoro? Questa inchiesta rivela quale enorme potenziale siano ancora le donne di energie, di esperienze, di persone che parlano ancora di una politica né riduttiva né delegata.

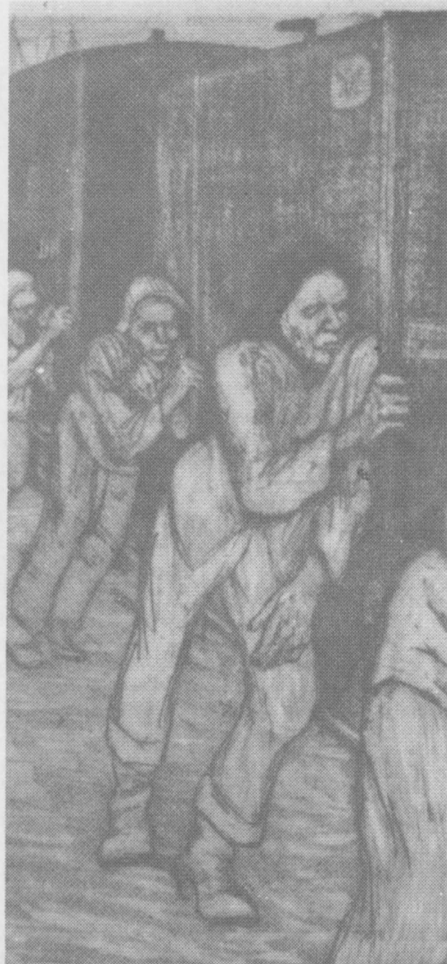
L'INCHIESTA



SFIDUCIATE, APPASSIONATE, CORAGGIOSE

di Chiara Ingrao

Se si fosse trattato delle immagini di un film, mi sarebbero sembrate troppo pacchianamente simboliche le scelte dei nostri luoghi di appuntamento. Ma tant'è, siamo ciò che siamo, e non appare possibile sfuggire. Perché il mio arrivo a Torino è avvenuto in pieno festival nazionale dell'Unità. E subito: «andiamo a mangiare al festival, tanto lì poi troviamo le altre». Primo luogo simbolico. Secondo appuntamento simbolico, dieci giorni più tardi, con i compagni che mi accompagneranno a Reggio Emilia: sotto la pioggia, a pochi chilome-



**Età: dai 25 ai 35
(ovvero: il fatidico 68
colpisce ancora)**

«Guardiamo anche all'età delle compagne; dai 25 ai 35: tutte compagne che hanno avuto un'esperienza anche prima, e sono esperienze che ci hanno segnato e da cui siamo passate al femminismo; ma il patrimonio che c'era, c'è rimasto»

Carla

«C'è una differenza fra noi e le altre donne del movimento, che prendono il sindacato solo quando gli serve. Noi siamo quelle che in tutti questi anni hanno fatto una critica dall'interno al sindacato e adesso a volte devono difenderlo anche da quelle che magari fanno critiche giuste... la voglia di politica non mi è venuta dalla mia esperienza nel movimento femminista, ma dalla mia precedente esperienza politica... la simbiosi / scissione con la politica ce l'abbiamo ancora»

Bruna

«Ci siamo mosse più o meno consciamente rispetto a due grosse variabili. Da un lato un certo tipo di sindacato: cioè il sindacato degli anni '70, quello dei consigli, dell'egualitarismo, della soggettività operaia, ecc... Tutti temi sindacali che abbiamo usato per rovesciarglieli contro, per dimostrargli la necessità del nostro lavoro fra le donne: ma che comunque erano un riferimento. Dall'altra il movimento delle donne: anche se nessuna di noi ha avuto esperienze dirette nel femminismo»

M. Grazia

«Io l'intercategoriale e la sua storia li vedo molto più collegati al movimento femminista che al sindacato. Siamo state la testa di ponte del movimento femminista nel sindacato: e non viceversa»

Lalla

«L'intercategoriale si è allargato, ma appare sempre di più come un gruppo che ha un codice suo, sia di comportamento che di linguaggio... far parte di questo gruppo era per noi anche un riferimento, una sicurezza personale»

Giovanna

**Questa grande unità delle donne
(ovvero: unite sì
ma quando su cosa e con chi)**

«Non è vero che c'è stata questa grande unità delle donne. Già nel passato, ci siamo divise fra noi sulle 40 ore, sul giudizio da dare sulla 194. Ci siamo spaccate e ci spacciamo ancora, e secondo logiche di organizzazione o di partito, sull'orario di lavoro: persino sulla pace. Rispetto ad alcune elaborazioni ed obiettivi è l'organizzazione che prevale»

Lia

«Negli altri congressi avevamo cercato di portare una linea unitaria. Facevamo, ad ognuno dei tre congressi, un intervento unitario a nome di tutto l'intercategoriale, sui nostri contenuti. Questa volta ognuna

tri da Assisi, a conclusione della marcia della pace.

Perché parlarne? Per dare un po' di «colore»? Piuttosto perché questi «luoghi», i luoghi del movimento operaio, del partito, dei movimenti, sono anche i luoghi dentro cui si è mossa la discussione fra noi e, in fondo, la nostra storia. Una storia che non riusciamo (e forse non vogliamo) riscattare dal marchio di essere nata e cresciuta «fra le pieghe» di qualcosa di più grosso e, tutto sommato, più «importante».

«Dentro» questo qualcosa cerchiamo di costruirci una nostra identità, che però è insieme anche «fuori». «Ti trovi ad esser dentro perché fa parte della tua storia, della tua militanza; ma anche a voler essere fuori, perché una parte della tua identità è altrove» (Bruna). Come sempre, ambigue, sdoppiate, un piede di qua uno di là. Questa doppiezza, questo continuo interscambio «dentro - fuori», segnano anche il rapporto delle compagne di Torino con la grande macchina del festival. Ufficialmente, l'intercategoriale è «fuori» dal festival, non solo perché è una realtà sindacale e non di partito, ma anche perché nessuno le ha chiamate, né loro hanno voluto portarci i propri contenuti.

Pure il festival è una presenza ingombrante anche «dentro» l'intercategoriale. Ingombrante la scelta di chi è appena entrata nel Pci ma lo ha fatto in silenzio, senza discuterne con le altre. Ingombrante la presenza di alcune compagne allo stand «area donna»: «venti giorni a farsi il mazzo, a fare mazzetti di fiori per dar soldi al Pci», dice Carla. Ciò che Carla non coglie, però, è che per le compagne che l'hanno pensata, l'«area donna» era uno spazio molto diverso dal ristorante emiliano o cinese: uno spazio «femminista» («come al Governo Vecchio a Roma», dice una di loro)... un tentativo di affermare dentro al festival (dentro al partito?) un po' di identità e di diversità, senza però chiamarsi fuori dall'impegno collettivo, ed accettandone quindi le regole. E mi sembra di ritrovare in questo tentativo un po' della storia di tutte noi, in questi anni: comuniste e non.

Che si trattasse di dare un contributo alle finanze e all'immagine del partito, o invece di impegnarsi nella vertenza aziendale o contrattuale, mi chiedo quanti dei meccanismi della politica, delle regole delle organizzazioni in cui operiamo, siamo riuscite a non subire, ed anzi a cambiare. Mi chiedo, ancora, quanto la nostra battaglia (nel sindacato per esempio) per conquistarci spazi di autonomia e di diversità, non abbia offerto come tacita contropartita un'accettazione, nei luoghi che invece rimanevano cittadelle maschili, delle stesse regole

che fra noi rimettevamo in discussione ogni giorno.

Sono questi stessi dubbi ed interrogativi che mi portano, nelle discussioni che faremo, a tirar fuori quasi provocatoriamente il primo rospo: il modo in cui dentro ai coordinamenti delle donne si sta riproducendo pari pari la crisi dei rapporti unitari che attraversa l'insieme del sindacato. Di fronte a questa crisi la nostra diversità, il disinteresse per le sigle e le etichette, il minor coinvolgimento nei meccanismi del potere di cui parla Sandra, sembrano essersi sgretolati.

Si va dalle lacerazioni e gli scontri verificatisi in alcune zone, alle modifiche silenziose che finiscono per toccare un po' tutte. «Sono rimaste solo quelle della Cgil» dice Laura Scagliotti e aggiunge: «Prima ai congressi facevamo interventi unitari. Ora non più». Cosa è successo, tra allora e oggi, tale da mettere in crisi persino le mitiche torinesi, le più omogenee, le più unitarie, le più femministe di tutte? Intanto bisognerebbe chiedersi, io credo, che cosa dicevano gli «interventi unitari» di allora. E la risposta è semplice: portavano i nostri contenuti. Autonomia delle donne; autocoscienza; scoperta del corpo; diversità. E così via. L'impatto / scontro con



l'organizzazione si basava sulla sua incapacità di accoglierli, questi contenuti, e di farne parte integrante della propria strategia. Oltre non volevamo andare.

Quando si trattava di proposte concrete, rivendicative, il nostro contributo è stato quello di «aggiungere» qualcosa alle piattaforme: le 40 ore, il controllo delle assunzioni, la professionalità, il rapporto fabbrica - consultorio, ecc. Su questi obiettivi ci siamo battute fino in fondo, senza subire vincoli né di organizzazione né di partito. Ma non è mai successo, che io ricordi, che si mettesse in discussione il taglio complessivo di una vertenza, di una piattaforma contrattuale, di un documento unitario; e le rare volte che poteva succedere, era in termini talmente generali da non incidere sugli schieramenti esistenti. La verità è che anche noi eravamo spesso schierate, e secondo le stesse

L'INCHIESTA

si è mossa per fatti suoi, e più che i contenuti come donne abbiamo portato una presenza: un cercare di esserci, di entrare negli organismi. A livello unitario non ne abbiamo parlato, ma di fatto per tutte la scelta è stata questa»

Laura

«Le donne sono più unitarie ma quando si parte dalla realtà della nostra vita, della nostra esperienza: è da lì che siamo state convinte si dovesse partire. Ma questa certezza si è frantumata su quello che è il sindacato, oggi...»

Giovanna

«Siamo state più unitarie anche perché eravamo fuori da certi meccanismi di potere. Questo si può leggere in negativo, come un'esclusione che abbiamo subito. Ma si può valutare anche in positivo e allora essere fuori dal potere, dalla politica tradizionale, può diventare anche una forza...»

Sandra

**Per storia per affetto
per un progetto
(ovvero: chi c'è
chi non c'è più chi tace)**

«Io perché mantengo la tessera del sindacato? Mah, per storia, per affetto, perché è l'unica forma di aggregazione possibile oggi... perché è stato uno strumento della mia emancipazione. Noi rimaniamo dentro non perché ci piace il sindacato di oggi, ma perché per la nostra storia abbiamo pensato ad un progetto politico anche come sinistra e quindi pensiamo anche agli spazi per costruirlo...»

Bruna

«Nel sindacato ci sto perché ti dà anche momenti importanti, di coinvolgimento: ...non vieni via perché dentro ti ci giochi anche l'anima, fino in fondo...»

Vanna

«La mia sensazione nel momento in cui ho deciso di andarmene è stata che alcune regole della politica non erano modificabili, che noi non le avevamo spostate: ad esempio nel rapporto col potere. La differenza è che nel momento in cui la dialettica nel sindacato era più vivace e c'era un dibattito vero su un progetto di trasformazione la sentivamo di meno, la nostra subalternità: oggi è diventata più chiara e più pesante»

M. Grazia

«Non è cambiato il dato che nel sindacato la legittimazione viene dal quanto sei in grado di garantire determinate cose... allora?... loro se ne sono andate, lei si è messa ai margini... io scelgo di fare il funzionario, nel modo classico. E decido in certi momenti di starmene in silenzio. E una sconfitta, ma la condizione per stare nel sindacato per me è questa. Sulle donne

discriminanti dei nostri compagni maschi. Ogni tanto si finiva per scontrarsi anche fra noi, come sull'orario di lavoro o il part-time.

Più spesso, sbandieravamo uno sdegno «rifiutiamo di schierarci», che ci serviva a tacere le differenze fra di noi, ed evitare che si tramutassero in spaccature. E viene il dubbio che per alcune, forse, mantenere salde e non mettere in discussione le proprie certezze sul piano della collocazione politica, dei percorsi politici che ciascuna di noi aveva dietro le spalle, era la condizione necessaria per poter reggere la fatica della diversità. Diversità che voleva dire avventurarsi, collettivamente e come individui, su percorsi del tutto nuovi, investendo nel rapporto tra noi una disponibilità reciproca totale, un ascoltarsi e interrogarsi senza sosta. In mezzo a tante domande e aperture, l'appartenere ad un'organizzazione, il riconoscersi politicamente in essa, poteva essere l'unica sicurezza rimasta.

Ciò che è cambiato dal '76 a oggi non è allora il rapporto nostro con le scelte e le regole della politica tradizionale, rapporto che mantiene oggi la stessa doppiezza di ieri: tra apertura totale e settarismo, tra eversione e subordinazione. Ciò che è cambiato è il progetto rispetto al quale, pur con tanta doppiezza, ci siamo mosse, e che ci aiutava a restare unite anche quando le ideologie e gli schieramenti tendevano a dividerci: e cioè il progetto di trasformazione di cui è stato portatore il sindacato negli anni '70, il sindacato che chiamavamo «dei consigli».

Il nostro, peculiare, femminismo «sindacale», è stato, come dice Maria Grazia, contemporaneamente sviluppo logico di quel progetto, di quell'idea di sindacato, e contraddizione rispetto ad esso. «Ci agganciavamo a idee come l'egualitarismo, per dire che non ci può essere eguaglianza reale che non tenga conto delle diversità.

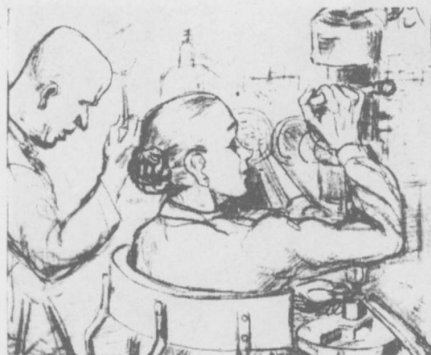
Discorsi come la non delega, la soggettività operaia, la democrazia, glieli rovesciavamo contro perché come donne li rileggevo in modo nuovo. Ma erano pur sempre riferimenti a cui agganciarsi, nell'ambito della strategia sindacale» (M. Grazia).

I coordinamenti delle donne sono stati insomma il luogo dove è maturata la più grande utopia di ricomposizione: fra pubblico e privato, fra organizzazione e partecipazione, fra soggettività e intervento concreto nella realtà della fabbrica. Un'utopia che ha attraversato anche le nostre vite: dopo anni in cui ci eravamo sentite lacerate, scisse, fra un impegno politico totalizzante e il bisogno di essere anche «persone», ci è sembrato di poter afferrare per la prima volta l'anel-

lo mancante, e ricomporre le due facce in una sola.

Oggi, come dicono giustamente Sandra e molte altre, l'utopia cade prima di tutto perché sono venuti a mancare, almeno nella dimensione di forze di massa e di lotta, i due soggetti da ricomporre: il progetto di trasformazione del sindacato e il movimento delle donne.

E avviene allora fra le compagne un processo strano. Della strategia del sindacato si parla poco, come se il dissenso fosse scontato. Del movimento delle donne pure, come se il declino fosse inevitabile. E si parla invece molto di sé, come individui e come gruppo. Prive di padre e di madre, la domanda sembra essere non tanto che fine essi hanno fatto, e come ritrovarli, quanto piuttosto, «e noi che siamo rimaste, chi siamo?». Sul «siamo rimaste» pesano anche le assenze, i silenzi. A Reggio Emilia, la presenza fisica alla riunione di Maria Grazia e mia, entrambe ex-funzionarie, fuori dal sindacato da un anno, si incrocia con la dichiarazione di Adele: «su alcune cose ho deciso di stare in silenzio»; e tutto ciò fa nascere tensioni, evoca paure, incrina rapporti. Ci si invita reciprocamente alla tolleranza nei confronti delle scelte indivi-



duali di ciascuna, ma poi si sbotta in parole aspre: «e perché devo rendere conto a te di ciò che faccio?».

A Torino, invece, ci si chiede se l'omogeneità e la coesione che sono state la forza del gruppo non siano state anche elemento di emarginazione delle «altre», che sono venute ma poi quasi subito se ne sono andate.

Nel chiedersi «chi siamo» ci si accorge inoltre di come tante delle nostre iniziative, e l'esistenza stessa dei coordinamenti, sia ormai in molti casi ufficializzata, catalogata, prevista. Questo «non far più paura» al sindacato, anziché suscitare il senso di una vittoria, provoca sconcerto. Ci si chiede come sia possibile che ci sia più spazio «ufficiale» per le donne proprio nella fase in cui il sindacato è più burocratizzato e diviso, meno progettuale.

Io credo che, per assurdo, la risposta vada anche cercata in questa stessa

L'INCHIESTA

faccio testimonianza e basta. Continuerò ad essere me stessa, ma c'è una parte di me che non ha voce»

Adele

Quando tutti avevano paura del coordinamento (ovvero: aiuto! siamo ufficializzate)

«Nei coordinamenti ci siamo state bene e ci siamo mosse benissimo quando avevamo valenza di rottura rispetto al sindacato, e tutti avevano paura del coordinamento come forza organizzata. La rottura era nell'autonomia, nel volersi riunire da sole. Su questo abbiamo fatto politica, ci siamo innamorate di questa cosa qua. Ma quando il coordinamento è passato, è diventato un rituale»

Vanna

«Ormai nel sindacato c'è la caccia alle donne perché devono costituire i coordinamenti: se no ci manca qualcosa. Addirittura sono i segretari che convocano le delegate: allora lo fate questo coordinamento? Naturalmente con i contenuti che decidono loro»

Amabile

«Abbiamo sempre detto: siamo uno strumento, non una struttura. Ma di fatto abbiamo tutti i vincoli e la lentezza decisionale di una struttura; e se c'è da prendere iniziative o spendere soldi dobbiamo aspettare che decida la segreteria. Però se c'è da contare rispetto alle decisioni allora ci ricordano che siamo solo uno strumento: e non contiamo niente»

Lia

«Come coordinamento regionale abbiamo scelto di impegnarci in giornate di studio poco connesse con la faccia ufficiale del sindacato: ad esempio maternità e parto, lavoro domestico - extradomestico ecc. E' vero che c'è un muro, nel sindacato, rispetto ai nostri contenuti... ma gli spazi per il nostro lavoro sono aumentati e se la logica è prendersi gli spazi che sono dati, prendiamoci quelli...»

Maurizia

«Se oggi i compagni hanno un atteggiamento meno di rifiuto sul tema delle donne non è perché ci sia un'accettazione profonda dei nostri contenuti. Piuttosto, serviamo a dare copertura su certi temi. Ad esempio se c'è da parlare di soggettività possono sempre dire: guardate come siamo bravi, abbiamo pure i coordinamenti delle donne!»

M. Grazia

Se fossimo in 20 a intervenire (ovvero: che fare?)

«Non ci organizziamo abbastanza fuori dai coordinamenti, nei luoghi dove si discute di politica. Dovremmo intervenire tutte in modo organizzato nei direttivi, parlando da donne, rifiutando le logiche maschili. Se

caduta di progettualità. Al grande progetto di trasformazione, che presupponeva una grande coesione e forza unitaria nell'impegno comune di lotta, si è sostituita la contrattazione della sopravvivenza, la difesa degli interessi se è possibile di tutti, ma anche, se è necessario, di «gruppi» che si sanno frantumati e poco ricomponibili. In questa ottica la separazione delle donne, qualche anno fa vissuta come tanto minacciosa da un sindacato che aveva ancora in mente l'unità di classe, può essere letta come uno dei tanti corporativismi con cui l'organizzazione è costretta a fare i conti, se vuol sopravvivere. Ci sono i tecnici, gli impiegati, i giovani, perché non le donne? È un prendere atto della realtà, una realtà frantumata in cui, se non si dà loro un po' di spazi, i capi ti fanno le marce dei 40.000 e le donne ti diventano aggressive... Dall'utopia di ricomposizione all'accettazione della disgregazione.

Di fronte ad un divario così grosso fra le nostre utopie e la pratica sindacale corrente, non può certo stupire la difficoltà, la scarsa voglia che c'era in entrambe le riunioni, a Torino come a Reggio Emilia, di discutere del che fare immediato e delle prospettive del sindacato.

Prima di partire alcune compagne di Orsaminore mi avevano chiesto: «vogliamo sapere cosa pensano le donne del sindacato della scala mobile, dei rapporti con il governo». Ebbene, devo confessarlo: non sono riuscita a chiederglielo. Mi pareva che equivallesse a dire: d'accordo, le nostre ipotesi sono saltate, ma ditemi almeno come vi collocate nella politica così com'è. Avrei dovuto allora privilegiare, nel confronto, solo quelle che, appunto, hanno fatto la scelta di rientrare nei ranghi, di accettare le regole del gioco: perché ciò può significare, nell'organizzazione, avere un po' più di voce in capitolo di chi si mette ai margini e continua a fare le 150 ore, senza accorgersi che intorno il mondo cambia.

Ciò che mi interessa e mi ha colpito di più, invece, è quante sono ancora le compagne che non ci stanno, ad essere schiacciate in questa tenaglia: o subordinate alle regole della politica maschile o marginali. Compagne che vogliono ancora misurarsi sui progetti, e dar battaglia; che credono ancora possibile vivere la diversità non come frantumazione ma come momenti di invenzione e di verifica di strategie nuove, non più monolitiche, non più integraliste, ma molto più profondamente unitarie.

In termini di prospettive e di proposte ciò che hanno in mano non è ancora una strategia alternativa, ma solo brandelli di discorsi: rapporto vitalavoro, orario, produttività, salute.

Brandelli che forse però ancora hanno un senso, per tutta una fetta di militanti, di delegati, di lavoratori, che si sono in buona parte nutriti delle nostre stesse utopie e dei nostri progetti, e che oggi sentono, come Adele, che «c'è una parte di me che non ha voce».

E soprattutto hanno senso per le donne. Quelle donne, quelle delegate, quelle lavoratrici, che nonostante tutto continuano a presentarsi in massa a qualsiasi iniziativa venga loro proposta: dalle conferenze nazionali, ai seminari, alle assemblee. Che portano, in un sindacato che riesce ormai con sempre più fatica a dialogare con la gente, una incredibile voglia di fare, di pensare, di comunicare.

Un potenziale enorme che sta ancora dentro al sindacato perché è lì che si è sviluppato e che ha acquistato voce, ma che in assenza di riferimenti credibili rischia di disperdersi fra il senso di impotenza e il cinismo.

E a proposito di impotenza, mi vengono in mente le parole di Mary Kaldor, una disarmista-laburista-femminista inglese al convegno di Perugia: «Credo che un elemento che spiega la nuova partecipazione al movimento per la pace, sia anche il grosso senso



di frustrazione che abbiamo vissuto in questi anni nei confronti della politica. Ci siamo sentiti espropriati della capacità di incidere sulla nostra vita quotidiana, sul lavoro, sul modo in cui funzionano le scuole e la vita sociale. E allora la reazione non è detto che sia quella della rinuncia: può essere anche quella opposta, un rifiuto una volta per tutte di questo senso di impotenza. Dire basta al fatto che debbano essere sempre gli altri a decidere della nostra vita».

Può sembrare assurdo, e ancora più utopistico di tutte le nostre utopie: dalla frustrazione alla sfida alle superpotenze, alla pretesa di intervenire sugli equilibri/squilibri che regolano il mondo. Ma via!

Eppure eccolo lì, due giorni dopo, il mio «luogo simbolico», la marcia: unitaria e di massa e piena di voglia di vivere e di sfidare il mondo. E ci stan-

L'INCHIESTA

invece che da sole fossimo in venti, ogni volta, a intervenire...

Vanna

«Se continuiamo a proporci come abbiamo sempre fatto, il sindacato continuerà a non tenerne conto... Il coordinamento non è mai stato accettato dall'organizzazione, se non come le teorie di un gruppo di donne. E necessario invece diventare un soggetto negoziale non solo verso il territorio e le istituzioni, ma anche verso il sindacato»

Mina

«Dobbiamo partire dalla situazione, che è quella che è; e da quel poco che abbiamo osato fare... Nella disperazione ci sono tutti, ma almeno noi con il femminismo abbiamo acquisito alcuni elementi in più per analizzarla... Insomma diremo cose vecchie, però... parliamo! Ad esempio al nostro ultimo convegno i compagni maschi spalancavano gli occhi, rispetto ai livelli di partecipazione, di impegno che c'erano... Sì, saremo sempre meno, le difficoltà saranno sempre più grosse... magari ai nostri cortei non ci verranno le diciassettenni, ma io non so come fare, a capirle, le diciassettenni! E allora è meglio non languire: se non troviamo cose nuove continuiamo almeno a fare le vecchie»

Carla

«Con la Fiat che mette in mobilità, con i reparti ghetto, con gli interrogativi su che si fa per il contratto, io non me la sento di dire: «40 ore». Perché il sindacato è su un'altra linea, e quella linea non solo mi impedisce di ottenere le 40 ore, ma mi toglie anche quello che ho... Allora è un salto nuovo rispetto a come ti devi misurare con l'organizzazione maschile: mentre prima ti ci eri inserita sui nostri contenuti adesso sei tutta spostata sul loro e su quelli devi continuare a dare la tua battaglia»

Laura

«Il problema è come collettivamente facciamo un'analisi critica di quanto è cambiato. Ci sono cose che non esistono più. Il movimento delle donne, se prima era una sponda rispetto a noi stesse e rispetto agli altri, oggi non c'è più, non allo stesso modo. La politica sindacale è cambiata, è contrapposta a tutto ciò che crediamo. Ma allora non possiamo solo ripetere quanto fatto finora. Su alcuni contenuti l'elaborazione c'è. Per esempio la nostra concezione della vita, del rapporto vita - lavoro, della produttività come produttività sociale... Nel sindacato sta passando tutt'altro, e noi ci contrapponiamo: il terreno unitario c'è. Ma come siamo in grado (ed oggi ancora non lo siamo) di tradurre questa unità e questa elaborazione in iniziativa politica, nel senso di un cambiamento... del potere di cambiare le cose?»

Sandra

no dentro i militanti di partito ma anche le donne, i delegati, fette di sindacato e di movimento. Pare che le utopie funzionino ancora.

N.B. Volevo proprio concluderlo così, il mio pezzo: con un po' di speranza. Ma il senso della verità prevale, e non posso rimuovere dalle orecchie l'eco stridente e stonato degli slogan che spuntavano qua e là dentro a quella stessa grande marcia della speranza. «Missili si ma in culo alla Dc». Come racchiudere in sette parolette una sintesi della più rozza, maschilista, settaria, rabbiosa, cultura «di sinistra». Mie care, sfiduciate, appassionate, coraggiose, compagne: c'è bisogno, disperatamente bisogno dei nostri contenuti in tutti i luoghi sacri, vecchi e nuovi, della Grande Politica.

INTERCATEGORIALE VUOL DIRE...

L'«intercategoriale delle delegate Cgil - Cisl - Uil di Torino» nasce ufficialmente nell'aprile del '75, su iniziativa di un gruppo di delegate e lavoratrici delle grandi fabbriche e dei servizi che si sono messe in testa l'ambizioso progetto di coniugare insieme femminismo e milizia sindacale.

Tra il '75 e il '76 nascono in molte province forme di aggregazione analoghe. Parallelamente, il fenomeno inizia a dilagare fra le metalmeccaniche e, nel marzo del '77, nasce ufficialmente il «Coordinamento nazionale delegate e lavoratrici Flm». Coordinamenti analoghi vengono organizzati in seguito in altre categorie, fra cui quella dei chimici (in cui sono collocate molte delle compagne dell'intercategoriale di Reggio Emilia). A livello confederale la situazione è più difficile, e il rapporto è spesso conflittuale.

Gli intercategoriali e i coordinamenti praticano il separatismo: prima di tutto al loro interno, e poi nelle assemblee per sole donne, nei seminari, nelle 150 ore*. Sul separatismo ci si scontra, spesso anche duramente, con le strutture ufficiali del sindacato; ma la spinta è in quel periodo troppo forte perché si possa pensare di contenerla.

Sul piano delle proposte rivendicative, i coordinamenti, gli intercategoriali, richiedono: diritto al lavoro, professionalità, parità (ma assumendo la «specificità femminile» come elemento dinamico e di modifica dell'organizzazione del lavoro), difesa della salute, consultori, ecc.. Una delle rivendicazioni più controverse, an-

che fra le donne, è quella delle «40 ore» annue di permessi retribuiti in caso di malattia del figlio, permessi di cui dovrebbero usufruire anche i padri. Con le 40 ore ci si propone di incidere sul rapporto maternità/lavoro e sulla divisione dei ruoli nella famiglia. Nei fatti, il sindacato si dimostra in proposito molto tiepido, e il padronato molto duro. La rivendicazione non passa né nelle vertenze aziendali, né nel contratto dei metalmeccanici del '79, pur essendo presente in piattaforma.

Sul piano dell'aggregazione delle donne, della crescita di nuovi livelli di coscienza, i coordinamenti svolgono un lavoro enorme, coinvolgendo nelle loro iniziative migliaia e migliaia di donne (in particolare nelle 150 ore). Infine, sul piano politico - istituzionale, essi hanno contribuito a promuovere e organizzare la raccolta delle firme per la legge sulla violenza sessuale (1979/80) e si sono impegnati massicciamente nella battaglia contro l'abrogazione della legge sull'aborto (1981).

La scelta di organizzare due incontri con gli intercategoriali di Torino e di Reggio Emilia** parte dalla volontà di Orsa Minore di aprire un dibattito



su questi temi, che nasca dall'esperienza concreta delle compagne e tenti di coglierne i chiaroscuri, senza pretese di una lettura organica e definitiva della situazione. Abbiamo scelto due intercategoriali che hanno contato molto nelle battaglie dei coordinamenti e anche molto prodotto*** in termini di elaborazione. C'è inoltre da confessare che, per chi scrive, sulla scelta hanno pesato anche componenti affettive: perché sono stati, questi due intercategoriali, i riferimenti più importanti prima (le torinesi) nella mia lunga esperienza Flm e poi (le reggiane) nei due anni in cui ho lavorato al sindacato nazionale dei chimici.

Spero quindi che le eventuali storpiature, le omissioni, le incomprensioni, che possono venire fuori da quanto ho scritto, vengano lette alla luce di questo legame profondo che c'è stato fra noi, e che per me è ancora così

L'INCHIESTA

importante: e non come consapevoli deformazioni della realtà.

* Il riferimento è alla clausola contrattuale che garantisce ai metalmeccanici e ad altre categorie 150 ore ogni triennio di permessi retribuiti per diritto allo studio. Partendo da questo diritto si sono organizzati, oltre ai corsi per il recupero della terza media, anche corsi monografici e seminari, per le donne spesso divenuti luoghi di aggregazione, di elaborazione, di autocoscienza.

** Agli incontri hanno partecipato: a Torino: Laura Spazia, Sandra Mecozzi, Carla Quagliano, Laura Scagliotti, Giovanna Cuminatto, Lalla Fiori, Bruna; a Reggio Emilia: Lia Cottafavi, Mina Cillonì, Maurizio Morini, Adele Grisendi, Vanna Gelosini, Ramona Campari, Maria Grazia Ruggerini, Amabile.

*** L'intercategoriale di Torino ha pubblicato, oltre a numerosissimi articoli, documenti, ecc., due libri: «Riprendiamoci la vita», sull'esperienza dei corsi 150 ore sulla salute; e «La spina all'occhiello», sulla storia dell'intercategoriale '75/'78. La «seconda puntata» di questa storia, «Il sindacato di Eva», è di prossima pubblicazione. Dell'intercategoriale di Reggio Emilia sono usciti tre opuscoli sull'esperienza delle 150 ore: «Le lavoratrici si riprendono la cultura», «La donna che lavora: soggetto politico o figura subordinata?», e «La salute in mano alle donne». Sempre sull'esperienza delle 150 ore è di prossima pubblicazione un libro della cooperativa di donne, «le nove».

Perché le donne dei paesi dell'est non sono femministe, o lo sono così poche? E alle domande rispondono con un sorriso?

Giuseppina Ciuffreda ha provato a chiederlo in Polonia, parallelamente al congresso di Solidarnosc e fra le donne che a questo movimento sono legate. Ma ha finito semplicemente con l'ascoltarle, come parlano di sé, della propria vita, del loro lavoro, di quel che considerano libertà; e ascoltare le loro madri; e leggere non solo nelle parole ma nei loro gesti d'ogni giorno e nella loro casa il ritratto della loro coscienza e condizione. E' un grande ritratto.

SERVIZI E DOCUMENTI

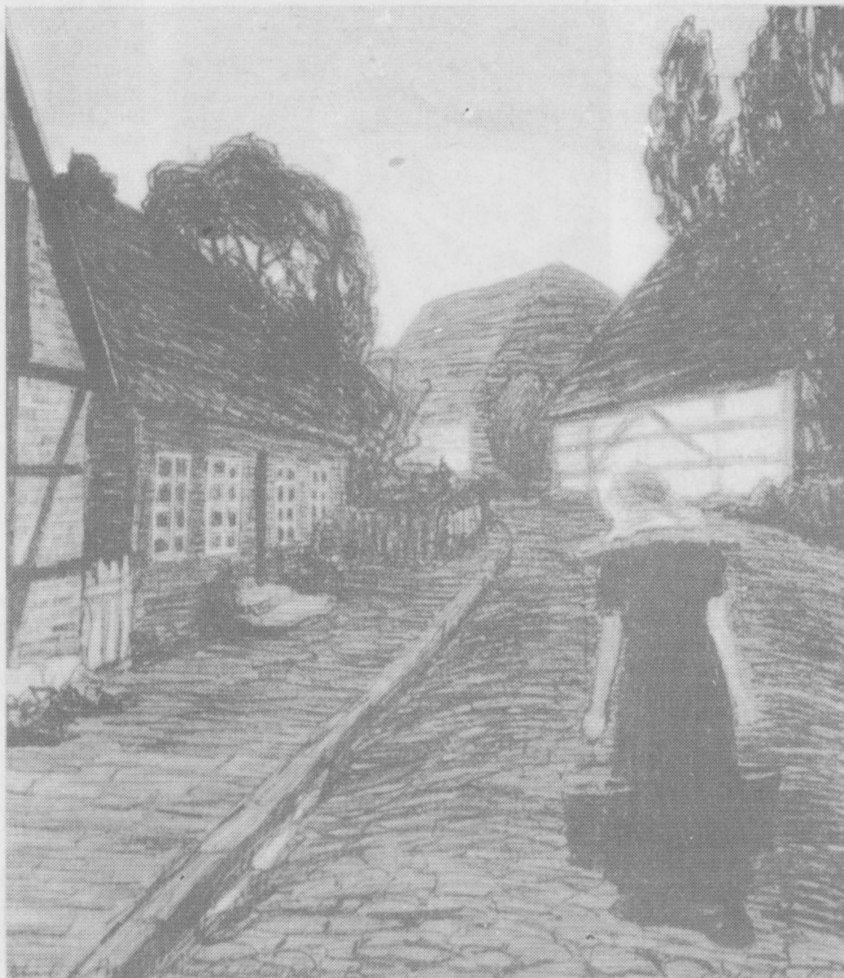


MARIA DI VARSAVIA

di Giuseppina Ciuffreda

Nel palazzo dello sport di Danzica nel primo congresso di Solidarnosc hanno lavorato e si sono confrontati, spesso scontrati, un migliaio tra delegati e organizzatori, età media trent'anni, pieni di vita e di passione politica, coscienti di «fare la storia». Moltissimi di quei giovani hanno alle spalle carcere, repressione, perdita del lavoro. Una scuola che ha formato un quadro politico cresciuto in fretta, con i piedi a terra, poco ideologico. Una generazione non violenta, ragionevole e dura nello stesso tempo, che deve muoversi con cautela sotto la minaccia sovieti-

ca e deve parlare chiaro in una società avvelenata da anni di propaganda e doppie verità, che ha di fronte un potere che ha ancora in mano tutti i canali della repressione, che deve dare soluzioni rapide ai gravissimi problemi economici che stanno sfiancando la popolazione. Ma nella sala del congresso ho visto pochissime donne e nella sede della Masovia, il sindacato di Varsavia, le ho viste solo dietro la macchina da scrivere e nelle attività organizzative. Non parlano, non intervengono e nelle situazioni dove le donne sono la maggioranza,



come nelle fabbriche tessili di Lodz, eleggono delegati e dirigenti uomini. Solidarnosc, la speranza della Polonia, a cui aderiscono dieci milioni di persone e che senza dubbio ha l'appoggio delle donne, è nei fatti un movimento di uomini. Nei due punti - forza del sindacato, la Slesia e il litorale baltico, troviamo i minatori e gli operai dei cantieri navali, due settori dove le donne sono inesistenti. Ma è solo uno dei motivi dell'assenza femminile alla partecipazione diretta.

Per i comunisti del Poup e per i sindacalisti di Solidarnosc non esiste un problema particolare delle donne. In Polonia c'è parità tra uomo e donna, questa è stata la risposta che ho avuto. Che cosa ho potuto osservare con gli occhi disincantati di una femminista occidentale, che pure considera Solidarnosc un evento storico importantissimo per tutto l'est europeo, e non solo. Intanto la donna nell'immaginario polacco è un intreccio tra la castellana di una società cortese non ancora estinta e la Madonna cristiana. Un essere a cui si bacia la mano (lo fanno tutti gli uomini con tutte le donne, senza distinzioni sociali) e a cui si offrono i mazzolini di fiori che le vecchine preparano e vendono nelle strade. Ma è anche una madre potente (che gestisce il menage familiare e decide per tutti), simile alla Madonna che ogni chiesa polacca ha sull'altare, un'immagine ben più importante del Cristo. Non è la Madonna virginale venerata da Tatiana Goritcheva, una delle femministe russe, ma la inquietante Madonna di Czestochowa, a cui è affidata la protezione di tutta la nazione polacca, nera come la pietra conica che rappresentava Cibeles, la grande madre mediorientale.

Sovrapposta a queste immagini tradizionali è la donna del «socialismo reale». Un regime che ha portato la maggioranza delle donne a lavorare fuori di casa, ha introdotto il controllo delle nascite, la libertà di aborto, la possibilità di divorziare. In Polonia il numero dei divorzi è uno dei più alti d'Europa e la donna angelicata fa spesso l'ingegnere.

Cosa fanno in realtà queste strane donne, miscuglio di tradizione nazionale e di socialismo reale? Intanto le puoi trovare nelle file davanti ai negozi mentre cercano di mettere insieme il pranzo e la cena. Le incroci mentre corrono da un capo all'altro delle città per trovare i prodotti che da qualche mese sono praticamente scomparsi. Medicine, sapone, carne, pannolini, pappe per neonati, shampoo, scarpe. Corse pazze dopo aver trovato faticosamente una sistemazione per i bambini (c'è una mancanza cronica di asili). E con i bambini passano il resto del tempo. Sono

donne che leggono, si informano, discutono, partecipano, per quanto materialmente è loro possibile, al rinnovamento della società, ma la gestione della sopravvivenza quotidiana delle famiglie è la loro occupazione principale da quando sulla Polonia è piombata la crisi economica, latente da anni. Lo fanno stringendo i denti senza troppe lamentazioni, le più anziane ricordando i tempi della guerra, le più giovani con il coraggio proprio di questa incredibile generazione polacca. E a luglio sono scese in strada, a Lodz e in altre città, spinte dalle difficoltà sempre più pesanti, organizzando le «marce della fame» contro il governo, spingendo le carrozzine dei loro bambini.

Affaccenadate a raccogliere cibo, in piena crisi economica, dentro una società che non ha ancora conquistato stabilmente democrazia e libertà politiche, le donne non hanno né il tempo né la possibilità concreta di pensare a loro stesse. Solo un piccolo gruppo qualche mese fa si è riunito a Varsavia e ha scritto un documento sulla condizione femminile. Non sono riuscita a trovarle, nonostante le mie ricerche. Un piccolo nucleo che verrà probabilmente ricordato come il primo gruppo femminista della Polonia



di Solidarnosc.

Della Polonia, di Solidarnosc, delle donne ho chiesto a Maria, cinquantenni, tre figli e quattro nipoti, vedova da qualche anno. Maria vive a Varsavia con una delle figlie, Anka, sposata con due bambini, e il figlio Jerzy di vent'anni. E laureata in agraria e lavora in un ministero. Da un anno è iscritta a Solidarnosc e cura la biblioteca del sindacato sul suo posto di lavoro.

Ci incontriamo nella cucina invasa da barattoli, pentole e scodelle. Il freezer si è rotto e Maria sta cuocendo tutta la carne stipata nel contenitore prima dell'inizio del razionamento, a marzo. Capelli neri a caschetto, gambe esili attivissime Maria, appena tornata dalle ferie, ha già preso in mano la situazione. Sui fornelli della cucina a gas le pentole bollono piene di pollo, manzo e tritato rimestato continuamente con un cucchiaino di legno. Ci

SERVIZI E DOCUMENTI

vorranno due giorni per riempire i barattoli di vetro scioccati ed asciugati con cura e che verranno poi bolliti dentro un calderone di alluminio. Maria affronta le pentole colme con energia, senza recriminare. «Sai è la terza volta che il freezer si rompe ed è ancora in garanzia. Non ce ne sono di buona qualità. Nelle fabbriche si pensa solo a costruire le macchine previste dal piano. Come uscivano non ha mai avuto importanza. Spero stavolta di poterlo sostituire e averne un altro migliore, con un po' di fortuna».

Rimango a cena e Maria tira fuori dalla dispensa le cose buone preparate per l'inverno. A Varsavia fa freddo ma è per me, l'italiana che viene dal sud, e che ha già preso tosse e raffreddore che vengono aperti i barattoli con i mirtilli, i lamponi e le fragole sotto spirito. Quest'inverno il termometro scenderà sotto zero, almeno di dieci gradi, e per un polacco la temperatura di settembre è ancora mite. «Questi frutti prima della guerra marcivano, nessuno li raccoglieva, ma adesso utilizziamo tutto, non possiamo permetterci sprechi». E Maria ha conservato tutto quello che ha potuto: marmellate, prugne, cetrioli, mirtilli. Ha preparato anche un liquore di frutta dolce e forte. Me lo offre in un bicchierino di cristallo che riempie, non appena si accorge che il liquido diminuisce. Bevo con imbarazzo perché dopo una settimana in Polonia so quanto è difficile trovare cibo e bevande. Maria se ne accorge e mi invita a bere senza farmi problemi. «L'ospitalità per noi polacchi è un valore importante e a me dispiace non poterti accogliere come vorrei». Ma è veramente cambiata tanto la situazione in Polonia in quest'ultimo anno? «Prima della crisi» risponde Maria «c'erano problemi per comprare vestiti, mobili. Alcuni prodotti scomparivano improvvisamente e potevi trovarli di nuovo dopo un mese o dopo un anno. Il cambiamento più grande c'è stato con i prodotti alimentari. Oggi fare la spesa è terribile. Io non ho figli piccoli e questo mi rende la vita più facile. Se sono stanca non vado a comprare, non mi metto in fila tutti i giorni per ore come devono fare le madri giovani. E poi posso sempre trovare uno spazio nella giornata. Prima le code si facevano solo per la carne, qualche volta anche per i legumi, ma dipendeva dall'inerzia dei commessi. Ora le code si fanno per tutto ed è difficile riuscire a trovare le cose che ti servono».

Per te allora la vita non è molto complicata. «È vero solo in parte. Non ho bambini ma ho i miei nipotini e devo

darmi da fare lo stesso. Per me è faticoso soprattutto affrontare la folla di persone nei negozi, sugli autobus. I pezzi di ricambio non ci sono più e le vetture diminuiscono ogni giorno. Ogni autobus viaggia stracolmo e bisogna aspettare anche un'ora prima di prenderlo. Ma certo non sono un caso tipico per molti aspetti».

Maria lavora otto ore al giorno in un ministero, è una funzionaria, conosce bene inglese e francese ed ha viaggiato più volte in Europa in missione. Parla con serenità del suo lavoro, della vita quotidiana, della Polonia di Solidarnosc. Da dove prende la sua serenità? «Non ho mai pensato di poter avere una vita facile. Mai. Nemmeno quando tutto sembrava scorrere liscio. La mia famiglia era ricca. Proprietari terrieri, nobiltà contadina. La classe dirigente di prima della guerra quando la Polonia era divisa in proprietari e contadini. Gli operai non esistevano. Dopo la guerra le terre sono state espropriate e siamo rimasti senza un soldo. Mio padre ha trovato lavoro con difficoltà perché i vecchi proprietari erano osteggiati, mia madre ha cominciato pian piano a lavorare. Non si è mai rassegnata». L'ho conosciuta la vecchia signora ottantenne, elegante, dritta come un fuso. Mi ha subito chiesto «Madame cosa pensa di questa Polonia con il razionamento? E del nostro papa? Sì certo, ha delle strane idee sul controllo delle nascite; non condivido la sua posizione sugli anticoncezionali, ma è un grande papa, non trova?»

«Per me invece» continua Maria «non ci sono stati problemi. Durante la guerra ero giovane e soffrivo perché non potevo lottare per la Polonia. Dando le terre mi sembrava di fare qualcosa per la Polonia».

Allora non pensa che la colpa della penuria sia di Solidarnosc? «Io sono iscritta a Solidarnosc e sul mio posto di lavoro mi occupo della biblioteca messa in piedi dal sindacato. Tutti e tre i miei figli sono di Solidarnosc e uno dei miei generi lavora al centro studi del sindacato. E in tutte le famiglie polacche la situazione è pressoché uguale. Si ricordi che Solidarnosc ha dieci milioni di iscritti, ogni famiglia ha almeno un iscritto. È il governo che cerca di dare le responsabilità della crisi a Solidarnosc, ma noi polacchi siamo abituati da anni a non dare credito alle bugie della radio e della televisione. La nostra difficile situazione economica non è una cosa nuova. Ne parlavamo da tempo con i nostri amici. Non dipende dagli scioperi, dai sabati liberi che il sindacato ha conquistato».

Ma cosa è cambiato con Solidarnosc in Polonia? «Non abbiamo più paura. Prima bisognava stare attenti alle pa-

role. Dappertutto. In ufficio, nelle strade. Ora possiamo parlare di tutto, possiamo leggere i libri proibiti tra la gente, non solo nelle nostre case. Per noi è come se qualcuno avesse tolto il coperchio da una pentola a pressione. Questo spesso non è bene perché la situazione è delicata, c'è la crisi economica, le questioni politiche sono ancora aperte. Bisogna che ci rendiamo conto, noi polacchi, che non possiamo tirare fuori, tutte insieme, le cose che non ci sono andate bene per trent'anni. Ma nello stesso tempo noi speriamo che le cose cambino ancora di più. No, non penso che la gente se la prenderà con Solidarnosc, se questo succederà io credo che dovremo pensare ad una provocazione studiata a tavolino». Sei ottimista? «Se le autorità avessero intrapreso il cambiamento con una iniziativa propria sarebbe stato meglio. Ci sarebbe stata più forza, la gente avrebbe avuto più fiducia. Ora siamo molto stanchi e il morale non è alto. Noi pensiamo che nello stato non c'è un uomo onesto. Un ladro non è solo quello che porta via qualcosa, ma anche tutti quelli che non lavorano per quello per cui sono pagati. Penso all'amministrazione dello stato. Certo dopo la nascita di Solidarnosc lo stile di lavoro in



SERVIZI E DOCUMENTI

molti posti è cambiato. Non si deve più dire sempre: si avete ragione voi. E c'è anche più interesse per il proprio lavoro. Ma da qualche tempo molti sono tornati a pensare solo a se stessi». Perché? «Dipende molto dalla crisi economica, dalla vita dura che la maggioranza delle persone è costretta a fare. E nelle piccole città la situazione è peggiore. Quando sono tornata dalle vacanze ho mandato un pacco ai parenti. Noi abbiamo poco, ma loro ancora di meno. La mancanza di tutto sta sviluppando l'egoismo tra la gente. Solidarnosc è una bella parola.

Vuol dire Solidarietà. Ma dopo aver fatto ore di fila è difficile che la gente si senta spinta a dividere o a scambiare con gli altri i prodotti faticosamente reperiti. Questo non è bene, soprattutto per i bambini. Le mie nipotine giocano a fare la spesa con i buoni finti e le sento quando dicono "no, non così. Mettiti in fila" e quando si lamentano che gli altri bambini non regalano le caramelle "perché sono con i buoni", ripetendo le parole sentite in famiglia».

Allora Solidarnosc dovrebbe procedere con più cautela? «Solidarnosc non vuole e non può cambiare il suo modo di pensare e di lavorare. Deve avere di più, non può attestarsi. «Loro» vogliono riprendersi tutto. Ma abbiamo relazioni complicate con i russi, lo sai bene, le nostre questioni purtroppo non riguardano solo noi. Dipendiamo da loro economicamente, non possiamo sciogliere le alleanze. Verranno i russi o no? Ho sempre pensato che l'intervento non ci sarà. Intanto perché i soldati russi già sono in Polonia, in Slesia, vicino alla frontiera con la Germania est. E poi la centrale della nostra energia sta nei paesi socialisti. Possono interrompere l'erogazione quando vogliono, lasciandoci a secco. Noi abbiamo bravi economisti, il problema non è quello di non sapere cosa va cambiato per tornare a produrre bene. Il sistema è fatto in modo che nessuno ha i dati per capire tutto. Poi ci sono stati i rapporti economici con i paesi dell'est e del terzo mondo, rapporti a perdere per noi, in cui il fine era politico — sostenere i partiti comunisti — non di scambio economico. Infine gli scandali del decennio di Gierek, e i suoi debiti pazzeschi con l'occidente».

Una domanda ancora Maria. Quando hai saputo che in Polonia tutto stava cambiando, che a Varsavia e a Danzica si scioperava? «Al primo sciopero ero a Jelenia Gora per cure e qualcosa era riuscito ad arrivare. Poi è arrivata la notizia dello sciopero dei trasporti

di Varsavia. Di Danzica non sapeva quasi niente. In televisione non si usava la parola sciopero, ma «intervallo tra un'ora e l'altra di lavoro». Si traduce forse con la parola sospensione. Lo speaker dava le notizie con voce tragica, dicendo che si prendevano un mucchio di ore di lavoro e che la produttività calava. Finalmente su un giornale sono stati pubblicati i 16 punti della piattaforma di Danzica. Così abbiamo saputo che gli operai chiedevano i sindacati indipendenti. Pensavo che le autorità non avrebbero mai acconsentito. Ancora oggi mi sembra incredibile che abbiano ceduto. Non so se voi in occidente riuscite a capire pienamente. Voi non sapete come si viveva in Polonia. La paura, la corruzione, l'arroganza del potere, i morti di Danzica nel '70. È incredibile quello che è successo l'anno scorso. Ma se Solidarnosc non si fosse formata e non avesse continuato a lottare, ora non ne sentiremmo più parlare. Le autorità non avrebbero rispettato gli accordi. E continuano a dire bugie. La televisione è stancante.

Tutti noi sappiamo che non dicono cose vere, ma è stancante lo stesso. Certo ora le autorità devono tener conto delle richieste della popolazione. E hanno paura. Anche la loro situazione non è buona. Devono rendere conto alla gente e ai russi contemporaneamente. E questo non è facile. Mentre parliamo arrivano le figlie con i mariti. Sono giovani, tutti di Solidarnosc, prima hanno lavorato con il Kor. Sorridono vedendo che intervisto la mamma, una donna attiva e simpatica, non certo una militante. Che cosa pensa di questi figli? «Prima avevo un po' di paura per loro. L'opposizione non era uno scherzo, ma sono contenta del loro impegno. Non ho mai pensato che la vita servisse a fare soldi. I soldi servono certo, ma penso che sono altre le cose più importanti. Durante l'insurrezione di Varsavia contro i tedeschi io ero triste perché non potevo fare niente di utile, avevo sedici anni e mia madre mi ha portato in campagna. Volevo fare qualcosa per la Polonia, questa era la cosa più importante e per questo non potevo essere triste quando non abbiamo più avuto le proprietà.

Bisogna lavorare, affrontare le difficoltà, altrimenti non c'è soddisfazione nella vita. Sposarsi e basta è assurdo, è come prendere soldi così, senza essere veramente utili». Maria, lei parla come una femminista. «Non credo.

Forse perché il regime mi ha imbottito la testa sulla parità delle donne mentre ce la siamo dovuta cavare sempre da sole, in mezzo a difficoltà continue. Ora penso che è meglio parlare meno in astratto delle libertà delle donne e cercare di realizzarsi

come è possibile. Io mi sono laureata in agraria, ma dopo il matrimonio finché l'ultimo dei miei figli non è arrivato all'asilo, non sono riuscita a lavorare. Metà tempo non era possibile perché era osteggiato dal regime e non c'era nessun aiuto per la famiglia. Dopo dieci anni sono riuscita finalmente a trovare un impiego, ma non in un laboratorio perché non era praticamente possibile con tre figli. In casa per dieci anni, in un regime che parlava dell'emancipazione della donna. Ma non mi lamento. Mi piacciono le difficoltà, rendono le persone più vive. Ora sono un po' stanca, ma penso ancora così».

Cosa vuol dire per te Solidarnosc, per la tua vita? «Solidarnosc è la base per poter cambiare. Senza Solidarnosc non ci sarà nessuna forza che potrà farci ottenere niente. Nessuna delle autorità pensa alla Polonia, alla gente. Non so verso quale sistema stiamo andando. Amo la tolleranza, odio il totalitarismo. Penso di essere una liberale, ma non so a cosa corrisponde per voi. Non sono nemmeno sicura se riusciremo a vivere nella democrazia. La Polonia ha sempre voglia di capi carismatici. Walesa? È un buon rappresentante della classe maggioritaria. Non abbiamo una classe operaia



vera e propria. Gli operai vengono dalle campagne e sono ancora rimasti contadini. Walesa è anche lui un contadino e la maggioranza della gente si riconosce in quello che lui dice. Le critiche che le autorità fanno a Walesa e a Solidarnosc sono assurde. Prima dicevano che Solidarnosc pensava solo ai suoi iscritti. Ora che il sindacato ha deciso di prendersi più responsabilità lo accusano che vuol dirigere al posto del partito. È una follia».

E il cattolicesimo dei polacchi? «Io sono cattolica, ma con giudizio. Il cattolicesimo in Polonia è legato alla resistenza, molti sono con la chiesa perché la chiesa è contro il regime. Ma penso che concretamente la chiesa si stia comportando bene. La chiesa in questa situazione può fare molto, ha molto potere e può svolgere una funzione di mediazione utile». Insomma la speranza viaggia insieme a

SERVIZI E DOCUMENTI

Solidarnosc in Polonia? «Senta a volte vedo tutto nero e penso che non avremo mai la possibilità di esistere come nazione. Ma poi vedo tutti questi giovani che lavorano, che sperano. L'età media dei sindacalisti più attivi è trentanni, stanno vivendo la loro stagione e fanno molto per tutti. Ogni generazione deve avere la sua insurrezione, stavolta tutto è più difficile, ma c'è più chiarezza su quello che vogliamo. I nostri giovani non hanno avuto le repressioni degli altri paesi socialisti perché non abbiamo mai nascosto la testa come lo struzzo. Abbiamo sempre voluto sapere. Nella vita di ognuno e nella vita pubblica ci sono sempre periodi difficilissimi, ma possiamo affrontarli se sappiamo perché. E chi sa deve dirlo. Questo è un modo polacco di vivere. Vogliamo sapere, non vogliamo censure. Dire la verità è sempre una chance. Le autorità non lo hanno mai capito e per questo penso che si siano comportate stupidamente».

L'INFERNO DI BERRECHID

di Toni Maraini

Nel maggio scorso, in occasione di una manifestazione artistica, la prima di questo genere in Africa, il Marocco ha aperto per una settimana le porte del suo più grande e temuto manicomio, l'ospedale di Berrechid. L'iniziativa, patrocinata dal Ministero della Salute Pubblica, è presa dal giovane psichiatra Abdallah Ziou Ziou, amico di Franco Basaglia e primo tra gli arabi ad assumersi un programma di rinnovamento. Nel gruppo degli intellettuali che rispondono all'appello del generoso psichiatra c'è anche Toni Maraini, poetessa, romanziera, saggista che da molti anni vive in Marocco e partecipa alla rinascita culturale e artistica della sua patria di adozione. In questo articolo Toni Maraini racconta a «Orsa minore» ciò che ha visto e appreso a Berrechid.

In Marocco sino ad oggi l'inferno ha avuto un nome: Berrechid. All'orizzonte reale di questa cittadina, al centro di una vasta pianura, zona agraria storicamente attraversata da incessanti migrazioni di contadini, nomadi pastori e militari, si sovrappongono altri orizzonti immaginari, pro-teiformi e diabolici. Nei proverbi popolari, nelle barzellette, nella storia dei crimini e della malattia, dire Berrechid significa, per ogni cittadino Marocchino, dire Follia, Orrore, Punizione, Trasgressione, Pena.

Il Protettorato Francese crea a Berrechid nel 1912 una Caserma Militare da cui partono le spedizioni verso le regioni vicine da conquistare. A una data ancora imprecisata (i documenti sono segretamente custoditi), ma che alcuni situano nel 1918, il Protettorato trasforma la Caserma in Ospedale Psichiatrico Militare. Una sezione psichiatrica civile esiste probabilmente già a quell'epoca, se è vero, come un anziano infermiere testimonia, che il dossier n. 1, del 1918, è quello di una donna, una Israelita. La storia del periodo compreso fra il 1918 e il 1930 è assai vaga: si sa che la Caserma-Ospedale Psichiatrico, vera prigione politico-militare della zona



sotto controllo Francese compresa tra Casablanca e Rabat, ospita malati e dissidenti. Fra il 1930 e il 1940 (verso la fine della cosiddetta «pacificazione» coloniale) una serie di ingrandimenti e suddivisioni danno all'Ospedale-Caserma di Berrechid il suo statuto finale di asilo «neuropsichiatrico». Si tratta di 27 padiglioni, per un totale massimo di 2000 letti, costruiti su un vasto spazio erboso di 35 ettari; i padiglioni sono suddivisi in *padiglioni per gli Indigeni*, *padiglioni per gli Europei*, *padiglioni per gli Israeliti*. Berrechid è luogo di espiatione, controllo e prevaricazione prima ancora di essere luogo di cura.

Prima dell'arrivo delle forze armate coloniali e dell'ordine del Protettorato (di un ordine che sembra avere operato «scientificamente» per dare alla follia uno statuto amministrativo e uno statuto di follia alla trasgressione) esistevano, dove si trovano oggi i 35 ettari dell'asilo psichiatrico,

SERVIZI E DOCUMENTI

un cimitero e un fortino feudale dotato di cave sotterranee dove sono state trovate catene e crani traversati da ferri. Questa fortezza-prigione apparteneva alla fine del secolo scorso al signore feudale della regione, Hajj Hamid Boudrouba. Un infermiere testimonia di avere assistito ai lavori di costruzione della porta principale dell'ospedale e alla conseguente scoperta della prigione sotterranea e di un lungo tunnel del quale più niente si sa. Ma perché Berrechid? Non bisogna dimenticare che Berrechid si trova a cavallo fra due regioni agrarie, la Shaouia e il Dukkala, situate in una posizione strategica lungo la pianura Atlantica. Dall'epoca degli Almohadi (XII secolo) — i quali, per unificare il paese, preso il cammino montagnoso dell'Atlas scesero da sud-est verso la pianura e la conquistarono dopo avere lungamente lottato contro i ribelli eretici Berberi Berouata, padroni della pianura — parte della storia del potere economico e militare del Marocco si è giocata in queste pianure centrali che vanno dall'Atlas all'Atlantico. Si tratta di una zona strategica (domina la costa), notoriamente ricca in cereali e materie prime. Quando dunque l'infermiere che racconta precisa che la caserma militare coloniale di Berrechid aveva all'origine simultaneamente il ruolo di avamposto militare per le operazioni di conquista e di luogo di detenzione e punizione per i «dissidenti» (cosa include questo termine?) della zona di Casablanca e Rabat, mi viene naturale di pensare che a una così vasta zona di potere non poteva mancare allora un non-luogo rispecchiante le drammatiche vicissitudini della storia socio-politica.

Per uno straordinario *lapsus* che simultaneamente imprigiona il discorso sulla malattia e ne esemplifica le sotterranee ramificazioni sociologiche, il cimitero / prigione / fortezza / luogo di tortura e di potere feudale divenuto in seguito centro di addestramento militare oltre che di detenzione e di reclusione psichiatrica, ha dato nascita a una unica e persistente associazione di idee: la Follia. Una follia tinta di dolore e pena. Berrechid è in Marocco il centro asilare per eccellenza, l'ospedale psichiatrico per antonomasia. Esiste, a dieci chilometri circa a sud di Marrakech un posto chiamato Buya 'Omar, quello che si potrebbe definire, nella cultura popolare islamica, come centro tradizionale per la cura della follia e delle malattie della psiche e del corpo; ma a Buya 'Omar incensi, litanie, preghiere, pianti, danze, catene, talismani esorcizzano

il diabolico invasore del corpo e confortano con una straordinaria messa in scena lo spirito angosciato dei malati, delle malate e delle loro famiglie. Tutto questo a Berrechid, creazione di una scienza positivista, è stato completamente eliminato; l'unico odore persistente è quello del sudore e dell'urina, l'unico rumore quello delle urla, dei monologhi e dei deliri.

La storia di Berrechid coincide con quella della follia del Marocco moderno coloniale e post-coloniale. E poiché le malattie mentali sono oggi in Marocco una tragica realtà in incremento nelle classi recentemente urbanizzate (Casablanca, Rabat), una realtà che si dibatte fra i metodi tradizionali spesso degenerati in ciarlataneria (esorcismi, magia, etc.) e la psichiatria e neuropsichiatria importate sotto il loro più temibile aspetto di scienze coloniali, parlarne significa oggi mettere il dito su un piaga dolorante che riguarda la società, l'economia, le strutture medico-sanitarie e la legislatura oltre che i valori e i rapporti familiari di una società patriarcale contadina in crisi.

Parlarne è dunque difficile e tenerario.

Eppure, grazie all'appoggio del Ministero della Salute Pubblica e delle forze vive della nazione, che si sono resi conto della necessità di un vasto dibattito medico legale e sanitario oltre che umanitario sulla questione, ha potuto avere luogo a fine Maggio scorso una settimana artistica e culturale organizzata da un gruppo di artisti e intellettuali a Berrechid per sostenere l'azione innovatrice proposta dal nuovo psichiatra dell'ospedale, Abdallah Ziou Ziou, e da una parte del corpo infermiere.

Malgrado le grandi difficoltà pratiche e economiche, durante una settimana ci sono stati: concerti di musica all'aperto per i malati e le malate, che spesso si sono messi a suonare e a ballare, a battere i tamburi e a cantare; proiezione di films; concorso di giardinaggio; operazione «a porte aperte», per permettere ai pazienti e alle pazienti dei padiglioni di visitare gli altri padiglioni e, nello stesso tempo, alla gente di Berrechid, di Casablanca e di altre città di sormontare la paura e di venire a vedere, a discutere, a incontrare. Berrechid ispira in genere un orrore tale, che coloro che passano davanti al lungo muro che lo circonda tirano dritto e che i familiari dei malati e delle malate spesso non osano più tornare a rivederli.

Il padiglione delle donne malate croniche, padiglione detto Karamany, nel quale ho vissuto e lavorato ogni giorno per una settimana e che ho continuato a visitare in seguito, non può essere descritto se non vi si è visto, fosse anche qualche giorno.

Circa 50 donne, per lo più nude o sommariamente ricoperte da tenute di tela grigia e grezza, ricoperte di mosche, cimici e pidocchi (malgrado le docce e le teste rase), rinchiusi sole o in piccoli gruppi nelle celle vuote e tetre o in uno dei più sporchi cortili dell'ospedale, cortile arido e sordido, dalle alte mura gialle imbrattate e scrostate e attraversato da un piccolo canale ricolmo d'urina e qualche volta di feci, passano le loro giornate senza nessuna occupazione, sino a poco tempo fa senza potere uscire dal padiglione e senza ricevere *nessuna* assistenza terapeutica (eccetto la quotidiana dose di chemioterapici) eccetto qualche rara visita medica (X è tubercolotica, M. ha il cancro, Z. è epilettica, V. ha il tracoma etc.).

Una domanda è posta più volte: perché tutti i padiglioni dei malati cronici, anche quando squallidi e tristi, hanno malgrado tutto un aspetto umano mentre che — tale un ghetto, tale una dannata bolgia — i padiglioni delle donne sono dei mondi realmente sub-umani e quello Karamany il peggiore di tutti?

Perché tutti coloro che hanno visitato questi padiglioni delle donne, e quello Karamany in particolare, affermano uscendone di avere voglia di vomita-



re? Psichiatri, artisti, dottori, pubblico in tutte le riunioni hanno parlato di queste donne come di poveri mostri, di esseri bestiali e difforni, assolutamente ripugnanti.

Perché questa nausea? Perché quest'orrore? Io non ho provato, e l'ho dichiarato sinceramente, né nausea né orrore ma solo una abissale fratellanza, abissale e oceanica perché agitata da rivolta, dolore e rabbia. La mostruosità non è nei corpi di queste donne, corpi che, a guardarli bene, non sono né più né meno difforni di quelli di una contadina abruzzese, di una casalinga spagnola o di una americana. Donne grasse, donne magre. Esseri. E mi ha sorpreso a questo proposito di constatare che quasi nessuno ha notato la cosa la più grave da denunciare, la presenza di alcune giovani ragazze svelte e agili: come mai sono state ammesse come malate croniche (e cioè senza più speranza di

SERVIZI E DOCUMENTI

guarigione e cura), letteralmente abbandonate fra esseri richiusi da 30 anni e soggetti alla più brutale, disperante e alienante giungla di rapporti malata-malata e malate-infermiere? A me e a un amico pittore che ponevamo insistenti la domanda è stato ufficiosamente risposto che esse sono forse state ammesse dietro pagamento e per corruzione (o punizione). Tutto quello che succede nel padiglione Karamany, di cui lo psichiatra A. Ziou Ziou non è responsabile e del quale non gli è possibile occuparsi, sembra attraversato da diabolici segreti.

La mostruosità dunque è in chi guarda, perché chi guarda è incapace di vedere un corpo che sia organo e non sesso senza provarne orrore; l'organo che non è sesso, che non è proiettato nella dialettica del rapporto desiderio-piacere, è segno di preistorico timore, matrice negativa da esorcizzare. Inoltre, queste donne, benché in maggioranza anziane, non sono eufemizzabili in madri, né, le più giovani, in sorelle, figlie etc. Sono corpi senza relazione *apparente* con chi guarda; senza più relazione simbolica, essi sono ridotti allo stato di materia. Materia prima in cui proiettare gli incubi subconsci, l'arcaica libido carica di nebulose paure.

Colpevoli di essere il segno vivente che rinvia a ciò che persiste di oscuro e irrisolto nelle strutture psico-sociali e culturali, esse ne diventano l'odioso e ripugnante emblema. Vade retro, Satana... Ha ben osservato Ernst Jones nel suo studio sulla Psicoanalisi dell'Incubo che le isteriche e le indemoniate streghe sono metafora culturale di una libido collettiva repressa e irrisolta. Più ancora, sono il lapsus osceno di cui si nutre il discorrere simbolico delle norme sociali.

Durante il mio breve soggiorno, e grazie agli elementi che ho potuto raccogliere, ho potuto constatare che numerose internate per motivi futili (tentativo di suicidio, ripudio, epilessia, difficoltà di parlare) o paramedicali, non sembrano essere irrecuperabili, né ritardate mentali ma piuttosto esseri debilitati.

M. arranca per terra senza gambe e senza un braccio. Che le è successo?: da giovane, disperata perché suo marito l'ha abbandonata, si è buttata sotto il treno. Sciagurata sopravvivenza di una suicida per amore: Berrechid apre le braccia e ingurgita. La cosa sorprendente è che M., grassa, sudicia, arrancante, ha un viso calmo dai grandi occhi verdi. Internata da circa 30 anni, senza ricevere mai visite, non è, a detta delle infermiere

pazza. Ma se lo fosse, ci sorprenderebbe?.

A., internata dal marito che le ha preso i figli e che non viene più a trovarla, ha un cancro all'utero; l'infermiera dice che ha fatto una cura di raggi all'ospedale di Casablanca ma che da diverso tempo non è più sotto cura. Triste, dal colore terreo, ancora giovane, A. siede da parte silenziosa. Z., giovanissima (forse 20 anni? l'età minima d'ammissione è di 18 anni) cammina come se avesse avuto da bambina la poliomelite; «è perfida, cattiva e violenta» dice l'infermiera «è muta»; al secondo giorno, mentre Malika disegna gli elementi del suo gran murale sul muro principale del cortile e mentre Tamo dipinge un muro dopo l'altro di straordinari colori, Z. viene a sedersi accanto a me e chiede di disegnare; ha un difetto al palato, ma non è muta; mentre disegna (e disegnerà così tutto il tempo), mi spiega cosa disegna, ride e racconta. N. sembra vecchia, è internata da circa 25 anni; l'ha portata a Berrechid suo fratello maggiore perché aveva delle crisi di epilessia «io non sono pazza, continua a ripetere, sono solo ogni tanto posseduta dal demonio». Sembrerebbe che un certo numero di queste donne soffra innanzi tutto di una deformità fisica o di una malattia organica malvista (tale è il caso, negli ambienti rurali, dell'epilessia). D'origine per lo più contadina, la loro «Follia» sembra essere più che altro il risultato di una emarginazione socio-familiare.

Altre sono visibilmente in delirio, chi corre urlando, chi parla agitata, chi eseguisce movimenti continui in una religiosa assenza; l'anziana V. si rotola e si rirotola per terra lungo il cortile, poi si bagna di acqua, e ricomincia «sembra una foca dello zoo di Parigi» osserva ridendo la terribile caporeparto. Si può parlare di queste donne come di ritardate mentali? Esse sembrano principalmente bisognose di assistenza psichica e umana oltre che medico-sanitaria.

Alla fine della giornata (alle 17 e 30), dopo il terribile rito del pasto, durante il quale avvengono delle furibonde risse, e durante il quale vengono dati gli psicofarmaci, le pazienti sono spinte fuori dal cortile verso le loro celle. Allora le infermiere diventano violenti guardiani dell'ordine. Urla. Chiusura delle porte. Silenzio. Persiste l'odore onnipresente dell'urina. Quel giorno ho ricevuto in regalo un fiore (preso fuori dalle mura dell'arido cortile) e un biscotto bagnato di sudore (da mangiare seduta stante!) religiosamente conservato da una malata fra gli stracci e nascosto con una mezza sigaretta.

Lo psichiatra raccomanda di non dare troppo peso ai deliri delle pa-

zienti e afferma che i giornalisti presenti a questa settimana di manifestazione artistica hanno scritto sui giornali tante cose sbagliate perché hanno dato troppa importanza al lato anedddotico dei racconti dei malati. Io dal canto mio ho cercato per ogni caso conosciuto all'interno del padiglione Karamany di documentarmi confrontando le parole delle donne coi dati fornitimi dalle infermiere. Difficile tuttavia ritrovare l'ipotetica realtà oggettiva nell'intreccio simultaneo dei fantasmatici deliri delle donne lì rinchiusi, delle infermiere loro guardiane, degli psichiatri e dei familiari...

La Follia è sofferenza, ricorda ancora lo psichiatra. Quando è disturbo psichico, crisi o malattia essa è infatti dolore e bisogno di assistenza e di conforto. Ma quando, divenuto Male, Vizio, Colpa, Anomalia e Differenza la «follia» (che cos'è?) sottintende punizione, espiatione e reclusione, essa oltrepassa i limiti comunemente convenuti dalla medicina per associarsi ai più irrazionali e pericoli fantasmici e deliri collettivi. Sembra dunque urgente oggi in Marocco di riflettere sul concetto di malattia mentale, sulla sua situazione attuale, sui metodi di terapia psichiatrica nonché su tutto



quello che la realtà asilare ci insegna sulla crisi dei valori e del potere familiare, sulla mancata assistenza giuridica e sull'incompetenza medica.

La storia di Berrechid, che è poi la storia di questo «pesante fardello» e della pratica psichiatrica «all'occidentale» di questo secolo in Marocco, è ricca d'insegnamenti e mi è sembrato opportuno considerarne qui brevemente le principali fasi.

Dalla fine degli anni '30 sino all'Indipendenza del Marocco (nel 1956) l'Ospedale Neuropsichiatrico di Berrechid, dotato di fondi considerevoli, funziona, a quanto sembra, come un asilo modello. Ma cosa si nasconde sotto l'apparenza graziosa dei viali, dei padiglioni e delle villette? A cosa è dovuta la sua terribile reputazione? Il fatto che i padiglioni siano razzialmente suddivisi, e il fatto che il nome di *padiglioni dei lavoratori* sia comunemente attribuito allora a alcuni pa-

SERVIZI E DOCUMENTI

diglioni di *Indigeni* (cioè di Musulmani) che non erano, come si potrebbe pensare, operai malati mentali, ma bensì persone guarite o mai state malate se è vero che molti furono internati per ragioni para-medicali).

Sembrerebbe innanzi tutto che, per ciò che riguarda i Musulmani, numerose persone internate, alcune delle quali si trovavano soldati al fronte coloniale (Indocina, per esempio), furono rinchiusi a Berrechid per punizione.

E questo confermerebbe l'ipotesi che Berrechid Coloniale non ha mai smesso veramente — per ciò che riguarda i musulmani soli? — di funzionare anche come prigione militare.

Sembrerebbe inoltre che un personale «puissant», come mi dice un dottore, si occupasse di: corruzione sessuale, traffico di denaro, traffico di malati e malate, vendita di diritti di internare (e questo fenomeno in particolare sembra riguardare le donne) persone sane, intrallazzo, corruzione, etc. Che questi loschi affari avvenissero *unicamente* nei padiglioni degli e delle «Indigeni», come è più che probabile supporre, o che uguale fosse la situazione nell'insieme degli altri padiglioni, non mi è stato possibile sapere.

Quello che si sa è che l'asilo psichiatrico era la «vache-à-lait» che nutriva tutto un mondo e sotto-mondo, all'interno e all'esterno, per non dire Berrechid tutt'intera, una volta piccolo borgo dal fortino feudale e oggi cittadina di circa 80 mila abitanti.

Subito dopo l'indipendenza nazionale, l'ospedale di Berrechid è decretato Ospedale Neuropsichiatrico Nazionale, e questo fatto contribuisce a deteriorare drammaticamente l'esistenza asilare.

L'epoca inclusa fra il 1956 e il 1974 è la più sordida di tutte.

Benché i malati europei e Israeliti siano evacuati, dei dottori neuropsichiatri francesi si aggirano ancora fra i viali erbosi. Essi condividono il loro potere con una mafia di capi reparto, infermieri e infermiere che intrallazzano su tutto. Lo psichiatra marocchino A. Ezzine non esita a parlare di una vera e propria «mafia del crimine». Sembrerebbe che per sbarazzarsi di un parente per prendergli l'eredità, di una moglie per prenderle i figli, o più semplicemente di un figlio «ritardato mentale» di cui si ha vergogna o di una sorella epilettica che si suppone posseduta dai demoni, bastasse pagare qualcosa regolarmente o farsi fare un documento.

Si racconta che i loschi affari di sesso, denaro, certificati, punizione e detenzione abbiano preso radice sotto, la amministrazione coloniale, e una

parte del vecchio personale marocchino sia stata da essa iniziata agli arcani della professione di infermiere asilare.

Non si tratta qui di rigettare l'origine di tutti i mali sulla amministrazione dell'epoca coloniale, dato che quello che ha conosciuto l'asilo psichiatrico di Berrechid, fra il 1956 e il 1979, sotto l'amministrazione nazionale, sembra essere al di là di ogni descrizione. Tuttavia, mentre gli psichiatri francesi sono rimasti, a turno, per dei lunghi periodi, nessun psichiatra o dottore marocchino (nel frattempo formati a Rabat e a Salé) è mai riuscito, sino al 1979, a restare più di un anno a Berrechid.

Nel Marzo del 1979 è nominato Direttore dell'ospedale «neuropsichiatrico» di Berrechid il giovane psichiatra marocchino Abdeljabbar Ezzine, buon burocrate e uomo concreto, che si ripropone di procedere a una drastica riforma interna.

Dopo avere fatto mutare uno degli psichiatri francesi sulla cui corruzione esistevano gravi prove. Ezzine, bisognoso di aiuto, propone il posto a un suo amico, lo psichiatra marocchino Abdallah Ziou Ziou. La sua decisione è storica. Da allora (1980) Pinel, Zorro e David Cooper si aggirano fra i padiglioni dell'asilo.

Ziou Ziou cerca di praticare una psichiatria di tipo nuovo, che è sempre una psichiatria ma che fa intravedere nuovi orizzonti: migliorare le condizioni igieniche e sanitarie, migliorare le condizioni umane e culturali, combattere l'abuso di potere di tutte le mafie all'interno e all'esterno dell'asilo, formare e informare il personale nuovo, liberare i pazienti quando possibile, infine curare chi ha bisogno di assistenza con nuovi mezzi terapeutici.

Cosciente del fatto che bisogna sensibilizzare e formare una nuova etica professionale, Abdallah Ziou Ziou ha organizzato nel padiglione delle ammissioni (medicina legale) una riunione settimanale fra pazienti e infermieri alla quale assiste regolarmente e che dirige, solo psichiatra di tutto l'ospedale che osi credere nel valore umano e teorico di queste sedute di psicoterapia di gruppo e che le organizza. Si tratta di riunioni di un grande interesse, non solo per i pazienti ma anche per il personale. Alla riunione di Mercoledì 12 Giugno scorso, Khebir, un paziente epilettico da poco ammesso in osservazione, si è messo a cantare melodicamente uno dei più bei canti funebri sulla morte del padre e la lontananza della madre che io abbia mai ascoltato.

Tutti ascoltano silenziosamente; alcuni hanno preso la parola mentre Khebir aspettava per ricominciare poi a cantare dolcemente sicché, visibil-

mente riconfortato e sorridente, ha salutato tutti ed è andato a sedersi fuori. Fra coloro che hanno parlato; oltre al paziente che voleva assolutamente una risposta alla sua domanda («è la notte più lunga del giorno o il giorno della notte?!») senza che quelle degli infermieri gli sembrassero soddisfacenti, ha parlato anche «l'intellettuale», un giovane professore di scuola di Casablanca, che ha lungamente sofferto di sintomi psicosomatici e che ha avuto delle crisi violente dal giorno in cui ha visto apparirgli, a casa sua, una giovane donna. Dopo aver raccontato la sua storia, dichiara che adesso si sente meglio, più sicuro e padrone di sé.

Alla riunione che fa seguito, fra Ziou Ziou e i soli infermieri (ci sono due giovanissime infermiere) la seduta è discussa dettagliatamente. Per uno degli infermieri Khebir è un «ritardato mentale» (*débile*); Ziou Ziou si agita e chiede «cosa vuol dire ritardato mentale?». Tutti sanno che nelle campagne l'epilessia è considerata alienante e diabolica possessione e che l'emarginazione graduale di Khebir, «l'idiota del villaggio», protetto unicamente dai genitori, può essere stata la causa della sua apparente «infantilizzazione», la quale non ha niente a



che vedere col suo essere fondamentale, visibilmente angosciato e bisognoso di esprimersi oltre che di umano sostegno.

Un altro infermiere pone la seguente domanda «la donna che "l'intellettuale" ha visto apparire ripetutamente è il frutto di un elirio o è l'apparizione reale di una *jinnia*, e cioè di uno di quegli esseri a cui tante persone normali credono e che dicono di avere visto senza peraltro essere mandati all'ospedale psichiatrico?». La discussione degli infermieri è animata, intervengono anche le giovani infermiere; a tratti teologica (l'Islam, dicono, riconosce l'esistenza di geni e demoni, maschili e femminili, di origine non umana), la conversazione si perde in numerosi aneddoti carichi di dettagli superstiziosi di grande interesse.

Abdallah Ziou Ziou è originario di Tetouan, nel Nord del Marocco, nato in

SERVIZI E DOCUMENTI

una di quelle vecchie famiglie che sanno così bene associare tradizione e originalità. Ha fatto i suoi studi di medicina a Rabat e si è poi specializzato in psichiatria. Ha fatto parte del gruppo, diretto dalla psichiatra guadalupiana Helène Alenon, che ha tentato nel '75 di rivoluzionare il famoso Padiglione 36 dell'Ospedale Neuropsichiatrico di Casablanca, ma che ha dovuto rinunciare e dimettersi in seguito ai gravi dissensi col Direttore dell'ospedale. In un viaggio a Trieste, A. Ziou Ziou incontra nel '76 Franco Basaglia e altri psichiatri italiani. Viaggia poi in Francia, dove lavora per un anno; incontra David Cooper e partecipa a varie attività di riflessione e di dibattito.

Nel 1980, di ritorno in Marocco, e su richiesta del suo ex-compagno di scuola A. Ezzine, A. Ziou Ziou firma un contratto col Ministero della Salute Pubblica per un servizio di otto anni a Berrechid.

Certo, A. Ziou Ziou è un personaggio difficile da classificare e recuperare: non Basagliano, è un suo ammiratore, non anti-psichiatra, lo è sotto certi aspetti, ex militante di sinistra, non si appoggia su nessun partito. A destra lo chiamano il «filosofo rivoluzionario», a sinistra lo accusano di essere psichiatra passatista, perché si interessa al fenomeno della *trance* mistica popolare e ai metodi di terapia tradizionale, quando non lo accusano di essere occidentalizzato imperialista perché difende l'antropologia, la psicanalisi e l'esistenzialismo.

Una volta finita la manifestazione artistica culturale e chiuso il dibattito sui giornali, Abdallah Ziou Ziou riceve infatti una notifica di dimissione e di trasferimento immediato. Questa disposizione, con la quale si intendeva forse scoraggiare l'inattesa evoluzione di una nuova fase della psichiatria è stata poi annullata su insistenza del deputato progressista di Berrechid e del Ministro della Salute Pubblica in persona.

È forse l'inizio di un coraggioso cambiamento.



Ne stanno succedendo di tutte, di pericolose, di gravi. Non a caso abbiamo aperto sulla pace. Ma avevamo appena smesso di discutere dei pezzi che

in Egitto

veniva ammazzato Anwar El Sadat. El Sadat rappresentava la svolta dell'Egitto, in tre direzioni: fine dell'ipotesi d'una unità e d'una rivoluzione araba, che aveva avuto ancora nel suo predecessore Nasser un esempio (forse il più interessante, nell'evoluzione nel fallimento) di stato «progressista». Passaggio dall'alleanza con l'Urss all'alleanza con gli Stati Uniti. Inizio e conclusione positiva del dialogo con Israele, culminato nel celebre incontro con Begin. È stato perciò insignito del premio Nobel per la pace. Una di quelle paci che non risolvono nulla del prodigioso intrigo mondiale che rappresenta il mondo arabo e il Medio Oriente, con la piaga palestinese dentro di sé, il diritto degli israeliani ad esistere, il non diritto a muoversi come un sub-imperialismo, quindi la frantumazione degli arabi in posizioni opposte ed estreme, da Sadat, appunto, a Gheddafi. Che questa pace ap-

subalternità dell'area americana, ha una figura politica e morale fortemente discutibile. Lo scatto della stampa («paura» di guerra) dimostra in abbondanza come l'opinione dei mass media italiani pensi soprattutto che non bisogna turbare lo status quo dei bipolarismi, anche là dove, come in Medio Oriente, tutto marcisce sotto di loro e produce questi velenosissimi frutti, questo sangue, morte, odio, gente che balla sul cadavere e gente che lo piange, una fisionomia perduta, una identità scomposta e fragile. Ma cambierà l'Egitto dopo la morte di Sadat? Non cambierà. I processi storici sono ormai più profondi, nessun terrorista ne muta la rotta ammazzando una persona. Il sangue è ormai solo la schiuma d'un mondo pieno di ferite politiche, ma «pesa» politicamente sempre meno, o in direzione opposta a quella che chi imbraccia il fucile assassino vorrebbe. Ammesso che sia uno che creda di far politica e non un mercenario o un avventuriero. Forse nulla è più caratteristico in questo volgere di anni di questo sangue copioso e ritornato alla selvaggia della pura vendetta, come

SUCCEDE NEL MONDO



parente sia finita nell'esecuzione più spettacolare e brutale non è un caso, ma quasi il risultato di questo annodarsi di contraddizioni terribili. L'esecuzione, diciamo, non il semplice (che parola ci tocca usare) assassinio: si poteva ucciderlo diversamente, ma si è voluto dimostrare che veniva ucciso «in maestà», nel palco presidenziale, con una azione di guerra. Alla quale non è mancato l'inevitabile fotografo e sulla quale la televisione italiana è tornata con delizia, mostrandoci per due giorni fumo, pallottole, ferite, sangue, ossa bianche che escono dalle carni dilaniate, visi alterati dalla paura o dalla morte. Il «mezzo» televisivo ha non solo fotografato ma amplificato la ferocia dell'evento, perché la Rai non ha avuto dubbi sul fatto che in Sadat sia stato ucciso non solo un uomo che aveva diritto di vivere, ma anche un personaggio che, per aver riportato l'Egitto alla piena

in Iran

dove l'impossibilità d'una soluzione politica si traduce in massacro reciproco. La grande rivoluzione popolare contro lo scià è stata portata dall'integralismo dei mullah al suo principio di distruzione; prima degli avversari, poi di se stessi. Sull'Iran dobbiamo tornare, perché è stata una rivoluzione atipica e per questo aveva suscitato le speranze di molta cultura della crisi: che cosa di meno classico, di meno marxista, di più emozionale, di più nuovo? La storia è sembrata uscire dai cardini della ragione e delle categorie abituali per diventare più ricca. Ma la rivoluzione antimperialista e antiborghese non permette scorciatoie: se non è più e non meno liberatoria, più e non meno «laica», più e non meno trasformatrice delle alienazioni, quella religiosa compresa, può abbattere ma non può costruire. Le donne che hanno visto nell'imposizione del chador alle sorelle iraniane il segno d'un pericolo involutivo e degenerativo, hanno visto più giusto degli intellettuali che hanno ricamato sulla prima rivoluzione antimperialista non operaia, non marxista, ma religiosa. E questo nodo resta, anche se diminuito di peso, un nodo

in Polonia,

dove nessun equilibrio definitivo è raggiunto, né fra Solidarnosc e il

Poup — come per un momento si è potuto sperare questa estate — né all'interno del Poup e forse neppure nel nuovo sindacato, che affronta l'anno dopo un lungo congresso durato quasi un mese, fra due diverse sessioni. Fra l'una e l'altra la tensione è tornata così forte, fra congresso, governo, partito e Unione sovietica che è parso di nuovo doversi temere il peggio, una guerra civile o un'invasione. Non è stato così. Il congresso di Solidarnosc, ha dato, con rara fedeltà, la fotografia d'un'immensa organizzazione operaia nascente, popolare, capace di andare avanti molto e senza errori sui temi della difesa dell'identità e del potere di chi lavora, dell'autogestione dell'impresa, perfino di una organizzazione diversa del produrre. Restando invece più in qua sul terreno della politica, dove tendono a prevalere comprensibili bisogni di pura inversione dell'esistente. Il partito e lo stato monolitico fanno orrore? si levano, con scandalo del Poup e del blocco sovietico, voci per le libere elezioni e per un parlamento solo sovrano. La soggezione al campo sovietico è intollerabile? rialza il capo il nazionalismo. Sembra alla base che il vertice vada troppo piano? lo contesta e ridimensiona.

Quale il giudizio complessivo? Il congresso ha dimostrato uno slancio, una spinta, dei momenti di radicalizzazione antiverticistica e antintellettuale; (per esempio nel primo voto sulla formazione dell'organo sovrano, la commissione) che tuttavia, nel corso dei lavori (i quali non si erano dati una scadenza fissa finale) sono stati recuperati, emarginando le frange più accese, colpendo la spinta puramente nazionalistica e registrando, invece, un maggiore controllo sul vertice, a cominciare dai poteri di Walesa. Anche le richieste politiche, sulle quali la stampa e le agenzie italiane, in coro con quelle del campo dell'est, hanno visto ogni giorno un'occasione di rottura, nel loro contesto appaiono ragionevoli e difficilmente contestabili: questo movimento, che non chiede di uscire dal patto di Varsavia, che non vuole diventare partito, che domanda non il potere ma un'articolazione di poteri è un movimento il cui asse si fa sempre più maturo, e può reggere anche la dialettica, non sempre confortevole, fra vertice e base. E del resto, quando un intero popolo si leva, con cicatrici, dolori, bisogni chi può fargli la predica? Bisogna essere al suo fianco. L'Orsa sarà ogni numero, in qualche modo, con la Polonia. E non solo per solidarietà. Là il movimento sociale nelle sue punte più avanzate rimette in discussione funzioni e compiti dello stato, modi e meccanismi dell'economia, rapporti, alienazione e libertà, nel produrre.

Questa, che è stata spesso una discussione rifiutata nella vecchia sinistra e spesso sterile nella nuova, diventa nell'esperimento polacco esperienza reale. E lo diventa in modo reciproco

in Francia

dove Mitterrand sta mettendo in atto il suo progetto con grande velocità e determinazione, attraverso una cento giorni parlamentare che quelle Camere non avevano mai conosciuto. E' stato eletto promettendo l'abolizione della pena di morte? L'ha abolita, piaccia o non piaccia alla maggioranza silenziosa. Promettendo le nazionalizzazioni? Le sta facendo, ma non nazionalizza le aziende decotte, sibbene quelle che tirano forte. Promettendo il decentramento dello stato? Sta varando il sistema regionale.

Niente di questo fila liscio, molto si presenta ancora grezzo e con non pochi dilemmi. Facile fin che si tratta delle libertà civili — come l'abolizione della ghigliottina e lo straordinario fare dei lavoratori immigrati cittadini a pieno titolo ed elettori ed eleggibili, finché ci lavorano, del paese in cui



lavorano (facile, ma non l'aveva pensato prima nessuno) — diventa difficile quando si tratta di nazionalizzare, cioè espropriare, sia pur con graziosi e consistenti indennizzi. Il tutto mentre le monete europee subiscono gli scossoni dell'assestamento rispetto all'infuriare del dollaro e i capitali europei sono attirati dall'alto tasso di sconto degli Stati Uniti, che giocano al massacro dell'Europa un po' troppo indipendente per i loro gusti.

Ma non interessa soltanto questo. Interessa che l'esperimento francese è tutto basato, inversamente a quello polacco, sullo statalismo; funziona in quanto un'accettazione del potere, senza precedenti in una democrazia, quale quello che era stato costruito da de Gaulle, è oggi nelle mani del Partito socialista, un partito socialista in larga misura «anomalo» per rapporto alle classiche socialdemocrazie. E' questo potere di stato che sembra ap-

SUCCEDE NEL MONDO

poggiare — ma fin dove? fin quando — anche le autogestioni; e sembra quindi assieme protetto, e sordo, alle esperienze delle socialdemocrazie nordiche, giunte invece alla critica della loro propria esperienza di programmazione globale. All'est e all'ovest insomma entrano in bollore categorie politiche, strettamente inerenti alle questioni della soggettività e delle istituzioni, della persona e del potere, che hanno toccato il movimento delle donne: sono oggetti di esperienze di portata ultima per i destini dell'uno e dell'altro blocco.

Quando ne siano consapevoli le donne francesi, oppure, essendone, quanto riescano ad elaborarle, stabilendo un contatto fra un'intuizione acuta del femminismo e il momento in cui davvero le forme del movimento operaio e socialista sono forzate a fare i conti con questa dimensione del problema, cercheremo di esaminare in un'inchiesta diretta in Francia nei prossimi numeri.

Dobbiamo alla cortesia di Margarethe von Trotta e all'amicizia di Alice Schwartz per la possibilità di pubblicare per la prima volta in Italia alcune parti della sceneggiatura del film «Gli anni di piombo», che ha avuto il Leone d'Oro a Venezia, e che sarà distribuito in Italia a dicembre o a gennaio. Sono soltanto dialoghi fra le due sorelle. Uno del passato, quando sembra delinearsi già il diverso destino, gli altri nel carcere, dove la sorella terrorista — che è un ritratto libero di Gudrun Ensslin — è chiusa, a Stammheim. L'ultimo dialogo, dopo il massacro di Stammheim, è solo fra la sorella femminista e non violenta e suo marito; ma apparentemente. E presente l'altra, diventata segreto non risolubile (suicidio o no?), come era stata in realtà anche in vita, negatività necessitata, dolore necessitato, fine di ogni altra pace personale possibile.

MIA SORELLA MIO SANGUE

da «Anni di piombo»
di Margarethe von Trotta

*Scena nella casa paterna (1955)
Marianne e Juliane all'età rispettivamente di 15 e 16 anni.
Marianne si esercita al violoncello.
Juliane sta sdraiata sul suo letto e legge («Il gioco è fatto» di Sartre).
Marianne improvvisamente interrompe i suoi esercizi.*

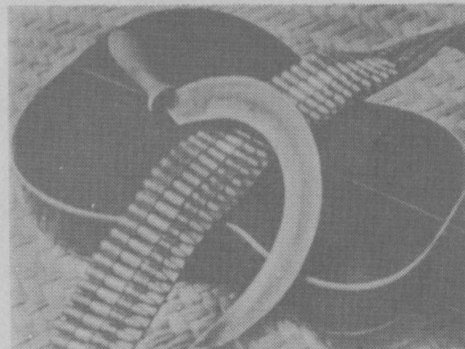
MARIANNE: Jule!

Juliane alza gli occhi dal libro.

MARIANNE: Credi a una vita dopo la morte?

JULIANE: Tu?

MARIANNE: Altrimenti tutto sareb-



be senza senso! La vita e la morte.
JULIANE: E la consideri una cosa brutta?

MARIANNE (fa cenno di sì): Allora preferirei morire subito.
Juliane la deride e continua a leggere il libro...

MARIANNE: Il signor Schaum ci ha detto che in Africa hanno bisogno di ausiliari volontari.

JULIANE: (in tono molto canzonatorio) Allora perché non vai subito dal dottor Schweitzer? Deve pure essere molto bravo a suonare l'organo. Più bravo di papà!

Marianne non si lascia sviare dalla canzonatura di Juliane.

MARIANNE: Io vorrei essere utile a qualcosa. Vorrei che ci fosse bisogno di me!

JULIANE (presuntuosa): Rendersi necessari significa schiavitù volontaria.

Scena nella redazione dove lavora Ju-

liane. Le donne discutono il programma del prossimo numero della rivista.

HELGA (a Juliane): Non vorresti scrivere qualcosa su tua sorella?

JULIANE: Non ho ancora finito l'articolo sulle donne in Africa.

HELGA: Quello non è urgente.

JULIANE: No, preferisco non scrivere su Marianne.

HELGA: Perché no?

JULIANE: No.

Helga, come per cercare appoggi, si rivolge alle altre donne.

HELGA: Se la nostra vita privata resta sempre intoccabile, non riusciremo mai ad essere credibili. Solo scrivendo anche di noi e dei nostri problemi, le nostre lettrici avranno il coraggio di fare lo stesso. Tu hai visto che risonanza quando Carola ha scritto della sua separazione matrimoniale.

CAROLA: Le lettere sono tante che ancora non ho potuto esaminarle tutte.

JULIANE (tagliente): La mia storia non ha niente a che fare con quella delle altre donne.

HELGA: Quello che mi preme dimostrare è che noi, in quanto donne, possiamo riferire di Marianne in modo diverso dal resto della stampa. MARGIT: Ma come può scrivere Juliane contro la generale campagna di linciaggio.

HELGA: Non sono disposta a farmiappare la bocca per questo. Inoltre confrontarti con tua sorella farebbe bene anche a te. Che ne dite?

Juliane si è alzata.

JULIANE: Dimmi pure che così non ho bisogno di andare dallo psichiatra. *Juliane lascia la stanza. Le altre donne appaiono piuttosto imbarazzate.*

Scena al parlatorio nel vecchio carcere.

Una porta conduce dalla sala d'aspetto per i visitatori al parlatorio. Una guardiana fa cenno a Juliane di entrare. Dalla parte opposta, in piedi tra due secondine, c'è Marianne. Ha il suo solito aspetto, un viso bello e energico. Con gli occhi chiarissimi. Per un lungo momento le due sorelle restano in piedi, mute, una di fronte all'altra. Una corrente di ostilità. Solo a questo punto il viso di Marianne si illumina. Va incontro a Juliane e l'abbraccia forte. Le sorveglianti giungono loro di sedersi al tavolo. Non vogliono abbracci perché si potrebbero passare qualcosa di nascosto. Poi le sorveglianti, pur rimanendo nella stanza, si tirano in disparte, mentre due agenti federali dell'ufficio giudiziario siedono già ai lati del tavolo. Prenderanno nota di ogni parola pronunciata dalle due sorelle. Queste si guardano di nuovo senza

IL TESTO



dire una parola. Da dove devono cominciare?

MARIANNE: *(con voce tenera)*: Nella tua lettera hai dimenticato qualcosa: ti ricordi dei nostri corpetti? Quelli che si chiudevano solo di dietro? Potevamo pure essere nemiche giurate, però ci aiutavamo a vicenda ad abbottonarci i corpetti.

JULIANE *(sorridente)*: Con i lunghi legacci per le calze. E queste erano sempre troppo corte e pizzicavano.

MARIANNE: Le mie invece erano troppo lunghe perché avevo quelle che prima ti mettevi tu. *(pausa, poi a bassa voce)* Non puoi far visita anche a Karl? E portagli dei fumetti.

L'AGENTE FEDERALE: Non bisbigliate!

JULIANE *(evasiva)*: Lasciano entrare solo i parenti più stretti.

MARIANNE: Dimentica che sei contro di lui.

JULIANE: No, non posso.

Fino a questo momento è riuscita solo a fatica a reprimere la stizza che si porta dentro.

JULIANE: Noi lavoriamo, Marianne, da anni. Quello che facciamo è importante, non solo per me. Erano piccoli successi, a volte minuscoli... ma con le vostre bombe avete distrutto tutto, avete ostacolato il nostro lavoro, non quello degli altri.

MARIANNE: Non credere che per noi sia stato facile.

JULIANE: Hai scelto la soluzione più semplice. Fin troppo semplice. Era anche l'opinione di Werner.

Marianne ride sprezzante, ma più per sopportare la propria agitazione.

MARIANNE: Nella lettera hai scritto che mi vuoi aiutare. Allora non era altro che una frase retorica...

Juliane tutto a un tratto comincia a piangere, interrompe il colloquio, si alza dal tavolo e va alla porta.

JULIANE: Oggi non ce la faccio. *(alla sorvegliante)* Per piacere mi faccia uscire.

Marianne siede sola al tavolo. Una sorvegliante le porta via la sedia, mettendola poi alla parete.

Nuova scena nel parlatorio del carcere vecchio.

Juliane e Marianne siedono al tavolo, una di fronte all'altra. Accanto a loro le secondine e gli agenti federali.

JULIANE: Hai gli occhi tutti infiammati.

MARIANNE: È per la luce al neon.

JULIANE: Dall'ultima volta avrai perso almeno cinque chili.

MARIANNE: Vedrai, diventerò veramente bella qui dentro.

Juliane non vuole assecondare le osservazioni di Marianne.

JULIANE: Marianne! Abbiamo solo

mezzora di tempo! Perché ti debiliti volontariamente?

MARIANNE: Mi sai dire forse come ci dobbiamo difendere?

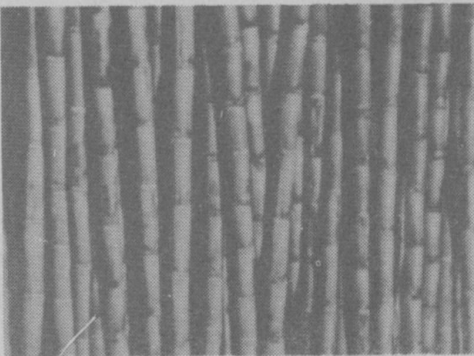
JULIANE: Quanti giorni sono già?

MARIANNE: Venticinque. E continueremo finché non ci metteranno tutti insieme.

JULIANE: Una cosa non capisco. Ci tenete tanto ad essere gli *eletti* e poi però volete essere trattati come carcerati normali. Lo trovi coerente?

MARIANNE *(in preda alla collera)*: Ma che ti sei messa a scrivere per i giornali di Springer? A parte queste stronzate *(lo dice ad alta voce rivolta alle guardiane)* vedo solo l'avvocato e te. Una volta al mese.

Non ricevo lettere, lasciano passare solo le tue e quelle di mamma. Parlo al giorno... tre volte, no, o forse sì, e comunque solo due o tre parole. Non sento niente. La mia cella è acusticamente isolata, le celle accanto alla mia sono vuote. Nessun rumore, né di giorno né di notte. Solo quelli che faccio io. Nessun passo nel corridoio, neppure l'acqua dello sciacquone in un'altra cella... perfino il piano viene pulito durante l'ora d'aria... Tutto questo silenzio... non fa più dormire. Stai a spiare con l'orecchio teso... ci dovrà pur essere un qualche suono.



Ma neppure le tavole del pavimento scricchiolano, come da noi quando eravamo sole. Il pavimento della cella è di pietra. Sento il mio respiro e i suoi cambiamenti... attraverso la bocca o per il naso, e poi lo trattengo del tutto. Per questo silenzio mortale ti vengono dolori al cuore, perdi ogni senso del tempo, anche per la luce al neon che rimane accesa giorno e notte. E alla fine perdi anche il senso di te stessa. È proprio questo che vogliamo, che tu diventi pazza per poi spedirti in manicomio.

Juliane l'osserva, Marianne s'impappina.

MARIANNE: Parlo con me stessa... all'inizio no, all'inizio ho cercato di resistere, ma ora dico tutto ad alta voce... quello che mi passa per la testa, tutto, quello che mi passa per la testa. E poi cammino... muoversi, ti devi muovere... da parete a parete, a parete, ma dopo un certo tempo non

IL TESTO

la vedi, non la vedi più venire. Alterazioni dell'equilibrio. Poi continuo a parlare sdraiata... quello che mi viene in mente. I nostri stronzi versetti della Bibbia sono sempre i primi, mi tornano automaticamente in mente. La poesia di Celan che recitavamo, quella invece non riesco più a ricordarla tutta.

JULIANE: Da che punto?

SORVEGLIANTE: Il tempo è scaduto.

MARIANNE: Vedi se ti riesce di portarmi il violoncello.

SORVEGLIANTE: Il tempo per la visita è scaduto.

Le guardiane si muovono verso le sorelle. Improvvisamente Marianne abbraccia spontaneamente e affettuosamente Juliane. Nello sciogliersi dall'abbraccio, come indotta dal contatto con il pullover di Juliane, Marianne dice:

MARIANNE: La tua maglia è bella. Dammela.

Juliane si sfilò il pullover senza alcun indugio restando a torso nudo. Lo stesso fa Marianne. Si scambiano le maglie ancor prima che le sorveglianti si siano riprese dallo stupore e possano intervenire. Juliane viene condotta all'uscita, Marianne alla porta dalla parte opposta. Tutte e due si voltano ancora una volta e si guardano. Marianne sorride.

Nuova scena in parlatorio, al carcere vecchio.

Quando la porta per il parlatorio si apre, Juliane versa in fretta ancora un po' di profumo nel fazzoletto. Dà il fazzoletto a Marianne. Marianne se lo porta al naso e sorride a Juliane, quasi grata.

MARIANNE: Non devi aver paura per me, fintanto che ho ancora vita in me. Dillo pure alla vecchiaia. Ma che non venga più qui, ce ne è già abbastanza di teatro in questa miseria.

JULIANE: Io la trovo cambiata.

MARIANNE: Ti prego, dissuadila dal venire. Al vecchio non ho neppure più risposto alla sua falsa lettera.

JULIANE: Hai dimenticato che a 15 anni sedevi ancora sulle sue ginocchia?

Marianne ride.

MARIANNE: Come sta Jan? Sei andata a trovarlo?

JULIANE: Vogliono tenerlo lontano da tutto ciò che potrebbe ricordargli di te. Mi è stato interdetto l'ingresso.

MARIANNE: E tu l'accetti così?

JULIANE: Che cosa dovrei fare? Forse, è meglio così per lui. Porta anche un altro nome ora... Thomas Bräuer. *Marianne si fa pensosa, scaccia però*

subito questa inquietudine.

MARIANNE: Jan ha tutto quello di cui ha bisogno. Quotidianamente... e nessuno fa qualcosa.

JULIANE: Tu avresti avuto la possibilità di andare in uno di questi paesi, come assistente addetta allo sviluppo nel terzo mondo, perfino portandoti Jan. Ma questo sarebbe stato un piccolo lavoro di merda, giornaliero, faticoso e tutt'altro che spettacolare!

MARIANNE: Jule! Una volta eri molto forte, molto esigente e inflessibile. Non t'accorgi che inganni te stessa? Ma guardati una buona volta, ti sbricioli sempre di più. Il tuo faticoso piccolo lavoro di merda di tutti i giorni, di cui sei tanto orgogliosa, lo fai per tanto tempo finché la merda ti arriva fin qui. E a chi credi di giovare?!

JULIANE: E tu giovi forse a qualcuno in galera?

MARIANNE: Questa è solo una tappa.

La sorvegliante entra con un fazzoletto pulito, lo tiene davanti a se con la punta delle dita e lo mette davanti a Marianne sul tavolo.

SORVEGLIANTE (a Marianne): Mi dia subito il suo fazzoletto.

Marianne ha ancora il fazzoletto di Juliane in mano. Non si muove.

LA SORVEGLIANTE: Il fazzoletto o la visita viene interrotta.

Marianne le getta il fazzoletto davanti ai piedi. La sorvegliante si deve chinare per prenderlo.

JULIANE (alla sorvegliante): Quello è mio. Me lo dia. (a Marianne) Che cosa volevi poi veramente quella volta di notte fonda?

MARIANNE: Quella era la tua ultima occasione di unirti a noi...

JULIANE: E oggi chi si occuperebbe di te?

MARIANNE: Se per te è troppo, lascia perdere.

JULIANE: No, è naturale che vengo.

MARIANNE: Non ce la faranno a tirarci via dalla finestra, perché non hanno nessun potere sulle nostre anime. Aspetta, Jule. Dieci, vent'anni... e solo allora potrai giudicare chi di noi due aveva ragione...

Nuova scena nel parlatorio del carcere vecchio.

MARIANNE (piena d'ira): Mi hai venduta, hai scritto su di me come un qualsiasi giornalista borghese...

JULIANE: Con più comprensione, Marianne.

MARIANNE: Tu non puoi parlare di me a partire dalla nostra storia personale. La mia storia comincia solo con quella degli altri.

JULIANE: Perché allora ti ricordi dei nostri corpetti? Perché mi ci hai fatto ricordare?

MARIANNE: (sprezzante) Per far piacere a te... maledizione. La cosa importante è la realtà, capisci? non le parole.

JULIANE: Come se la nostra infanzia non fosse una realtà. Del resto non credo che possiamo liberarci della nostra storia personale...

MARIANNE: Io l'ho dimostrato.

JULIANE: (tagliente) Che cosa hai dimostrato? Una generazione precedente... e saresti finita nell'organizzazione delle piccole tedesche (Hitler)... Questo l'ho tralasciato nel mio articolo... anche per amor tuo.

Marianne assesta uno schiaffo a Juliane. Le sorveglianti guardano con soddisfazione e per la prima volta non intervengono.

Scena nell'edificio dove abita Juliane. Juliane prende dalla cassetta postale parecchie lettere, ci dà una scorsa, ne apre subito una e la legge salendo le scale. E di Marianne.

Cara Jule, sempre lo stesso giochetto mortale. Naturalmente non mi stancherò di assicurarti che ti capisco, appunto tutto ciò che sei come essere sociale uguale prodotto, perché e come mai questo è così, ma questo è



solo la metà, appena la metà. Ciò significa che in questo modo puoi naturalmente rimanere, ancora dopo dieci o trent'anni, dalla parte dei colpevoli, per dirla con una parola dura... e cosa questo deve documentare. Leggi a questo scopo, se non l'hai ancora fatto, le lettere dal carcere di George Jackson: nei cuori un fuoco... ti prego, sorellina, vieni a trovarmi, non tenermi il cruccio, tu sai come era da intendersi.

Scena davanti al nuovo carcere. Juliane entra nell'edificio.

Voce di JULIANE: Marianne è stata trasferita in una moderna costruzione di cemento armato. Non più sbarre alle finestre, solo fessure cieche. Naturalmente sono andata di nuovo a trovarla, le ho scritto lettere, sono andata a cercare i suoi avvocati per consigliarmi con loro. Naturalmente ho continuato ad

IL TESTO

ascoltare e soddisfare i suoi desideri e la mia prima frase durante la visita suonava come sempre: «hai bisogno di qualcosa? posso fare qualcosa per te?».

Nuovo carcere, scena nel parlatorio. Le sorelle separate da una parete di vetro. Possono comunicare l'una con l'altra solo per mezzo di microfono.

MARIANNE: Hai mani così fredde... devi premere il pulsante quando dici qualcosa...

JULIANE: Mentre si parla?

MARIANNE: Il pulsante.

JULIANE: Sì sì, ora lo so. Ma con questo cavolo di coso non riesco a parlarti, proprio non ce la faccio.

MARIANNE: Devi. Per il momento è l'unica possibilità. Dai, fai uno sforzo. E mettiti dei vestiti un po' più allegri quando vieni la prossima volta.

JULIANE: Ho sognato di te. Ho sognato che ti liberavo. Per mesi ho preparato tutto e quando sono venuta da te tu non volevi venire.

MARIANNE: Finché lo sogni soltanto...

JULIANE: Non riesco più a distinguere il tuo viso, sfuma... non riesco più a vederlo esattamente.

SORVEGLIANTE: Il tempo è scaduto.

MARIANNE: Jule, quando vieni di nuovo?

JULIANE: Tra due o tre settimane, credo.

Marianne: Quando esattamente?

Viene portata via, solo il viso di Juliane si riflette ancora nel vetro divisorio.

Scena nell'appartamento di Juliane. Dopo la morte di Marianne, Juliane ha ritirato dal carcere tutti gli effetti della sorella. Ora la cassetta con gli effetti si trova nell'appartamento di Juliane che sta continuamente a frugarvi dentro. Ignora la presenza del suo uomo, che inquieto va su e giù per la stanza.

A un certo punto lui le si piazza ostentamente davanti, sicché lei se ne accorge.

WOLFGANG: Tu mi fai star male. Juliane lo guarda, tesa.

WOLFGANG: Quanto tempo ancora deve andare avanti così?

JULIANE: Lo sai, no?

WOLFGANG: No, non so niente io.

JULIANE: Finché non l'avrò dimostrato.

WOLFGANG: E quando sarà?

JULIANE: Presto.

WOLFGANG: Questo lo dici tu... ma

è già un sacco di tempo che lo dici!
Juliane lo guarda muta, in realtà con i pensieri è altrove.

WOLFGANG: Non lo crederanno mai. Neanche se tu gli mettesti tutte le prove sul tavolo.

JULIANE: Ma è proprio questo il problema.

WOLFGANG: E noi? Noi non contiamo più niente?

JULIANE ((in tono quasi lamentoso): Noi abbiamo ancora la nostra vita.

WOLFGANG (sprezzante): Una vita coi cadaveri. Io non ce la faccio più. Questo sciacallaggio sui cadaveri... (insistente) perché non lo vuoi capire: così non la richiami mica in vita... (s'incavola con se stesso) e poi non voglio farti continuamente dei rimproveri...

JULIANE: Allora non farli.

WOLFGANG: Ma io così non posso... qui... non posso continuare. D'accordo, io non ho come te... un vincolo familiare, forse non riesco a sentire abbastanza per lei... ma anche se potessi, sono sicuro che non mi basterebbe a capire te. Tu ti distruggi e pretendi da me che me ne stia a guardarti. Invece di aiutarti finisco per distruggere anche me. Se io in qualche modo almeno... e sia pure solo con la mia presenza, con il mio (sarcastico) «banale essere ancora al mondo»... ma tu non te ne accorgi neppure. Tu neppure più t'accorgi che io qui cammino per la stanza. È un quarto d'ora che sto girando per la stanza e tu non guardi proprio... o hai forse sbirciato?

JULIANE: No.

Wolfgang si siede esausto.

WOLFGANG: Mi sai spiegare perché deve essere così? O devo aspettare che ti facciano l'autopsia per saperlo?

JULIANE: Forse dovremmo separarci per un periodo. Finché non ho raccolto tutto.

WOLFGANG (salta di nuovo in piedi): Tu dunque accetti il rischio... stammi a sentire... accetti il rischio che dieci anni possano non valere più niente?

JULIANE: Sì.

WOLFGANG: Tu sei un mostro... per me è incomprensibile. Non ti potrei... per nessuna altra persona... mi senti?

JULIANE: Ma io non posso abbandonare tutto proprio adesso...

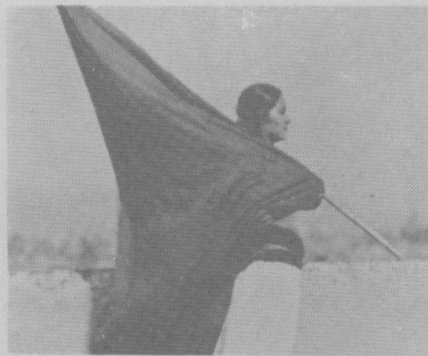
WOLFGANG: (a bassa voce): Sai che mi porti alla disperazione?
Juliane lo sa.

MARGARETHE VON TROTTA

di Mariuccia Ciotta

La strada del professionismo serio. L'artista produttore che si industrializza. Questa la scelta di una serie di cineasti tedeschi che provengono dal movimento rivoluzionario e che non sono finiti, come alcuni colleghi (tipo Holger Meins), nella lotta armata. Ma che «non sono finiti». Margarethe von Trotta, moglie di un regista della generazione precedente il *Nuovo cinema tedesco* (Schloendorff, assieme a Kluge è il contributo più alto offerto alle nouvelles vagues europee degli anni '60), è nata a Berlino il 21 febbraio del 1942. Ha studiato a Monaco e a Parigi letteratura tedesca e francese. Diplomata alla scuola di recitazione di Monaco ha lavorato nei teatri di Dinkelsbühl, Francoforte e Stoccarda.

Dal 1968 in poi ha fatto prevalentemente tv e cinema recitando sotto la



direzione di Gustav Ehmck, Klaus Lemke, Reinhard Hauff, R.W. Fassbinder e Volker Schlöndorff, col quale ha scritto sin dal 1970 alcune sceneggiature e ha diretto nel 1975 il suo primo lungometraggio *L'onore perduto di Katharina Blum*. Il secondo risveglio di Christa Klages è del 1977. *Schwesteren* (Le sorelle) è del 1979. *Anni di piombo, Die bleierne Zeit*, di cui ha scritto anche la sceneggiatura, è dunque il suo quarto film. Aveva partecipato anche al collettivo *Germania in autunno* nel 1977.

Sempre donne le sue protagoniste. Differenti storie, o forse momenti diversi nella vita di una sola donna, da Katharina a Christa, da Anna e Maria, a Juliane e Marianne.

Il parlare di sé per parlare della Germania «contro la tendenza a dimenticare» accomuna il *Nuovo Cinema Tedesco*, anche quello diretto da donne. Un filo invisibile lega *Il fattore sog-*

IL TESTO

gettivo di Helke Sander, sul nascere del movimento studentesco, e sullo svilupparsi dentro e contro del movimento delle donne, *Germania livida* madre di Helma Sanders, la seconda guerra mondiale vista da una donna con la figlioletta sulle spalle, e *Gli anni di piombo* che racconta del rapporto tra due sorelle cresciute negli anni '50 e colpite adolescenti dall'indignazione per il passato. Le due si chiamano Ensslin. «Ho incontrato Christiane, la sorella di Gudrun, durante le riprese dei funerali dei tre morti di Stammheim per *Germania d'autunno*. Ed è lei che ha ispirato il mio film» — ha detto Margarethe von Trotta. Visto con gli occhi di Juliane, che lavora in una rivista femminista, il film mostra già le due sorelle divise: Marianne ha scelto la clandestinità, la Rothe Armate Fraktion. Suo figlio è affidato al padre; quando lui si suicida, dovrebbe occuparsene Juliane. Lei rifiuta, non è femminista? Ha scelto una vita eccezionale, come Marianne.

Le due sorelle restano sole, una fuori, l'altra dentro il carcere, in isolamento. Spazi vuoti e camere deserte, parlano attraverso un tavolo, poi, sempre più divise, nel microfono al di là di un vetro. Si parlano e si accusano. «Per colpa vostra siamo bloccati, avete rovinato il movimento e la nostra lotta». «Le parole non servono per cambiare le cose». Marianne si suicida in carcere. Juliane non ci crede e passerà i suoi giorni a ricostruire ossessivamente la dinamica della morte di Marianne. Nessuno, cinque anni dopo, sarà interessato, nemmeno la stampa, a riprendere il caso.

Ma qualcuno ricorda e cerca di uccidere il figlio di Marianne che vive sotto falso nome. È successo davvero, il figlio di Gudrun Ensslin ha ricevuto in faccia una bottiglia di vetriolo. Davanti al bimbo straziato, le immagini di altre vittime del nazismo, della fame, delle torture tornano negli occhi di Juliane che prenderà con sé il ragazzo. Una creatura di dieci anni offesa e sola ha svelato l'irrealità di due scelte che fanno della politica una fanatica realizzazione di sé.

Die Bleierne Zeit ha vinto il Leone d'oro alla Biennale cinema 1981 e le due protagoniste, Jutta Lampe (Juliane) e Barbara Sukowa (Marianne) sono state scelte come migliori attrici. Il Nuovo cinema tedesco nato sugli schermi della televisione, sconosciuto, compresso dall'industria, comincia a raccontare la vera storia della Germania, quella che si ha la tendenza a dimenticare, su tutti gli schermi del mondo.

(Orsaminore ringrazia Pino Rizzuto per l'aiuto dato nella scelta del testo e per la traduzione).

TERRA DI NESSUNO

di Marina Rossanda

La differenza tra vita e morte appare ovvia al senso comune. Ma se si tenta una definizione inequivocabile del momento di inizio o di fine della vita umana, si scopre che non è così semplice. Lo sa una donna, medico, che si occupa da anni in una grande istituzione ospedaliera di rianimazione e terapia intensiva. E' anche una donna medico che, per essere eletta al Senato e occuparsi di riforma sanitaria, deve anche riscontrare l'ambiguità d'una norma, che regoli vita e morte sotto il profilo del diritto civile. Siamo ai margini fra scienza, morale, atavico rapporto al nascere e al morire.



Presentazione

La rianimazione è il lavoro medico che più si svolge al limite tra vita e morte; è nata dall'anestesia, quando si è imparato a controllare artificialmente la respirazione. Fu una terribile epidemia di poliomielite negli anni 50 in Scandinavia che portò la respirazione artificiale fuori dalle camere operatorie e così nacque la rianimazione come professionalità medica. In italiano chiamiamo rianimazione sia la «resuscitation» sia la «intensive care» degli anglosassoni. Io mi occupo in particolare della rianimazione del coma. Il coma era quasi sempre mortale fino a 30 anni fa. Poi si capì che il cervello era in grado

di riorganizzarsi dopo lesioni anche serie, in molti casi, solo che gli si desse il tempo e qualche sostegno.

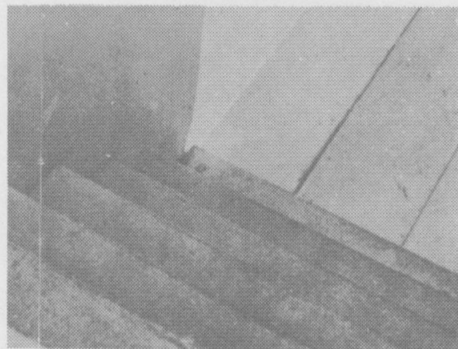
Cominciò così questa specie di sfida alla quasi - morte, tra la gioia di risvegli non più sperati, la frustrazione di morti vere, dubbi e sensi di colpa di fronte a certe vittorie di Pirro, quando ci si accorgeva di aver conservato una vita apparentemente povera di contenuti e densa di sofferenze.

All'inizio in Italia vi si dedicò una donna, Marialuisa Bozza, poi fummo in due, poi molti, ancora siamo molte donne. È un lavoro pieno di tentazioni luciferine, oltre che di fatica e di pazienza, e forza alla riflessione. Quella che segue è una fra le tante possibili e ringrazio Augusta e Anna per averla seguita.

Dubbi

La differenza tra vita e morte appare ovvia al senso comune. Eppure se si tenta una definizione inequivocabile del momento di inizio o di fine della vita umana si scopre che non è così facile.

I dubbi sull'inizio sono balzati in primo piano nelle recenti discussioni sulla liceità dell'aborto volontario e hanno radici antiche, come dimostra-



no le diatribe teologiche medioevali sul momento di «infusione dell'anima» nell'embrione durante la gravidanza.

I dubbi sulla fine della vita sono stati anche loro risolti negli anni 50 con la espansione delle tecniche di rianimazione, ma l'idea della morte apparente e il relativo terrore di essere sepolti vivi percorrono largamente la letteratura più antica — non saprei datarne l'origine — e non sono scomparsi dalla pubblicistica odierna.

Un regolamento sanitario milanese del 1848 — ahimè letto e perduto — parlava di «stati di animazione sospesa», e suggeriva tecniche di «rianimazione» (sic) quali attualissime come la respirazione bocca a bocca, quali strane come il seppellimento dei folgorati con la testa fuori.

Il vigente regolamento di polizia mortuaria impone per le morti comuni la constatazione medica e poi 24 ore di

LA RICERCA

attesa prima di disporre della salma, da prolungare a 48 ore «nei casi di morte improvvisa ed in quelli in cui si abbiano dubbi di morte apparente» (art. 8 del R.D. 21 dicembre 1942, n. 1880). Questa norma esprime una sostanziale sfiducia nella capacità diagnostica del medico; io sono sicura di poter distinguere un coma profondo dalla morte solo che siano passati alcuni minuti dalla morte e che possa osservare la situazione per un'ora. Che la sfiducia sia ancora giustificata? o che terrori atavici impediscano un aggiornamento della norma? È comunque ancora attuale la domanda se l'inizio e la fine della vita sono definibili con precisione.

Il primo e l'ultimo respiro

La vita biologica dell'uomo e di tutti gli animali superiori non comincia né finisce improvvisamente.

Una cellula germinale evolve lentamente verso l'individuo maturo ed è viva quanto lui e quanto tutte le forme intermedie. Senonché l'individuo a un certo punto, ben prima di essere maturo, nasce. La nascita non rappresenta l'inizio della vita biologica, ma il momento nel quale l'individuo acquisisce una sua prima, elementare, autonomia nei rapporti con l'ambiente.

Il pulcino esce dall'uovo dopo un preciso lavoro di becco lungo il suo equatore; il neonato umano espulso dall'utero, per prima cosa respira. Pianto e urla, oggi contestati dai fautori del parto dolce, sono comunque atti accessori del respiro. Il primo sforzo di aereazione dei polmoni è faticoso e comporta una rivoluzione fisiologica, un vero salto di qualità nella organizzazione del corpo.

A buon diritto dunque è con il primo respiro che l'ordinamento giuridico identifica l'atto della nascita. Nella denuncia anagrafica il feto risulta nato morto se non ha mai respirato, nato vivo, magari morendo poco dopo, se ha emesso qualche respiro.

E se un bambino nascesse incapace di respirare, e fosse per qualche tempo ventilato artificialmente per poi riprendersi? Il buon senso soccorre in questi casi cercando altri segni di vitalità: battito cardiaco, movimenti spontanei. Ad ogni modo, se il neonato è «risuscitato» con successo, la sfasatura tra distacco dall'utero e ripresa del respiro è abbastanza breve da non porre grandi problemi.

Più complesso è il rapporto tra cessazione del respiro e morte.

Come fenomeno biologico, anche la morte nell'animale superiore è un processo graduale; se cessa la circola-

zione di sangue ossigenato si inattiva irreversibilmente per primo il cervello, poco dopo altri organi labili come il rene, il fegato, il cuore, mentre tessuti resistenti come la pelle, le ossa, la cornea impiegano più tempo a morire. Peli della barba e capelli continuano a crescere per alcune ore nel cadavere.

Da queste differenze deriva la possibilità di trapiantare organi e tessuti, però non si può attendere le 24 ore di legge, nemmeno per i tessuti più lenti a morire. Per quelli labili poi il prelievo dovrebbe essere istantaneo dopo la cessazione della vita. Si è così imposta — per ridare ad alcuni la vita, ad altri una speranza di vita migliore — una diversa definizione di morte. Sono previsti due casi (*)

1. per prelievo di organi resistenti. Occorre oltre alla constatazione di morte del medico anche un riscontro «elettrocardiotanodiagnostico», in parole povere un elettrocardiogramma silente per almeno 20 minuti. Essendo lo strumento più attendibile dell'uomo (?) si può a questo punto anticipare il prelievo dalla salma.

2. per prelievo di reni. Si può fare solo in casi di «morte cerebrale», cioè distruzione del cervello per traumi o emorragie. Questa sarebbe morte tout court se le tecniche di rianimazione non consentissero di sostituirsi al respiro spontaneo assente e di sostenere il circolo dal collasso. Il cuore è più indipendente dal cervello e continua per lo più a battere per le 12 ore durante le quali tre specialisti devono osservare il morto, anche con elettroencefalogrammi periodici che devono risultare silenti. Alla fine della osservazione viene stesa la constatazione della morte cerebrale avvenuta 12 ore prima, si prelevano gli organi e infine si sospendono le manovre che mantengono l'apparenza di vita e il battito del cuore (operazione che desta nell'addetto una irrazionale viscerale ripulsa).

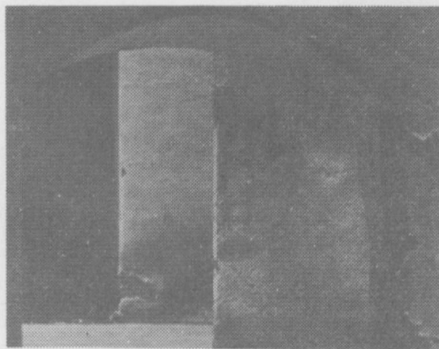
E' questo secondo caso che sembra rompere la equazione morte uguale cessazione del respiro. In realtà la cessazione del respiro spontaneo, che è una attività del cervello, è mascherata dal respiratore automatico, ma esiste e va dimostrata. Siccome il respiratore interrompe il circuito obbligato: cessazione del respiro, arresto del cuore, morte totale del cervello, questa ultima va esplicitata attraverso la descrizione dei suoi segni tipici, come l'areflessia e la scomparsa di ogni reattività motoria, e convalidata con il dato strumentale del silenzio elettrico.

Insomma morte è sempre stata ed è ancora la cessazione di funzionamento del cervello, della quale il segno tipico era la cessazione del respiro

spontaneo (...fino all'ultimo respiro!).

Oggi dobbiamo solo aggiungere che la cessazione deve essere duratura e globale e quindi giudicata legittimamente irreversibile. Pochi uomini sono vissuti senza respiro per qualche tempo essendo ben vivi e svegli, e sono stati recuperati con il respiratore essendosi risolta la paralisi temporanea isolata dei centri del respiro. Parecchi esseri umani sono anche «morti» per pochi minuti (con tutti i segni in regola) per essere poi pienamente resuscitati.

Ma il concetto di fondo non mi sembra sia modificato rispetto al passato: per morte dell'uomo si è sempre inteso morte del suo cervello. La morte rimane in questo senso perfettamente simmetrica alla nascita; questa è acquisizione, quella è perdita di una immediata ed elementare autonomia dell'organismo rispetto all'ambiente, della quale il segnale tipico rimane il respiro. Se oggi è più difficile stabilire a volte il preciso momento nel quale l'autonomia è stata acquisita o perduta, rimane tuttavia possibile stabilire con sufficiente precisione e in tempo abbastanza breve se esiste o no questa autonomia che chiamiamo vita.



Vita vegetativa e vita di relazione

Autonomia immediata ed elementare, si è detto. Giustamente a mio parere non si è mai tentato di arricchire di altri contenuti, ai fini giuridici, il termine vita.

Ad esempio non si è mai pensato, credo, di esigere che l'autonomia sia totale per dichiarare un individuo vivo; e nemmeno di richiedere che sussista una ragionevole probabilità per il soggetto di raggiungere l'autonomia della vita di relazione. Il neonato anencefalo è, purtroppo, chiaramente vivo, e vivi sono coloro che escono dal coma in «stato vegetativo persistente», come la famosa Karen americana sulla quale tuttavia si svolse una discussione del tutto priva di senso. (I soggetti vegetativi non hanno mai bisogno del respiratore, e quelli con la vera morte cerebrale non mantengono il cuore in funzione per più di pochi giorni).

LA RICERCA

Gli esseri umani «vegetativi» sono, temo, il prodotto di nostri errori di valutazione, talvolta di una oggettiva impossibilità attuale di predire l'esito di un trattamento. Essi, e i neonati dal cervello malformato in modo incompatibile con lo sviluppo mentale, sollevano problemi etici, cui si danno risposte ancora imprecise e diverse. Bisogna chiarire meglio le indicazioni dei metodi straordinari per prolungare la vita e attrezzarsi per non caricare sulle famiglie il peso di scelte impossibili.

Dei comportamenti medici

Vari fattori giocano nel comportamento dei medici che agiscono su malati al limitare tra vita e morte.

Accanto alla volontà a mio parere positiva di saggiare le possibilità reali di terapia con mezzi nuovi — senza questa volontà la medicina si fermerebbe — vi è una larga fascia di comportamenti dettati da insicurezza, indifferenza, paura della responsabilità, ignoranza, dipendenza dal potere o dal guadagno, che si traducono in manovre di prolungamento artificiale della vita di malati con lesioni cerebrali irreversibili (penso a Franco) o con patologia di vecchiaia senza speranza di guarigione (penso a Tito). Questi comportamenti sono eticamente inaccettabili, e purtroppo più frequenti, anche in tono minore, di quanto si pensi.

Ben pochi sono i malati inguaribili cui non viene prolungata l'agonia con mezzi superflui, mentre magari si nega loro una pietosa sedazione.

Ben rara è la disponibilità ad aiutare chi coscientemente vorrebbe affrontare la morte a prepararsi, senza infingimenti ma con semplice umana simpatia (a chi si rivolgerà un non credente?).

La nostra cultura medica frammentata, sempre più tecnologica e sempre meno attenta all'uomo dilata progressivamente la terra di nessuno, non vita nel senso comune, ma non ancora morte, che troppi esseri umani sono costretti a percorrere dolorosamente, lungamente, in una solitudine cruda e asettica.

Mi sento anch'io responsabile di aver costruito un pezzo di questa cultura, diventando sempre più cosciente dei suoi limiti con il passare degli anni. Ma è più facile avvertire il peso della macchina mostruosa che la medicina può diventare se sfugge alla misura umana, che imparare (e insegnare) a padroneggiarla.

(*) Prescindo qui dal problema del consenso

Orsaminore presenta, per suggerimento di Nadia Bassanese e Gabriella Buzzatti, il testo d'una conferenza tenuta a Montreal, nel Quebec, il 30 e 31 maggio (nel corso del V Colloquio sulla salute mentale, dedicato alle «Donne e la follia») dall'analista e scrittrice francese Luce Irigaray, con la quale lavorano alla preparazione d'un volume italiano. Queste ed altre direzioni della ricerca psicanalitica sono offerte alla discussione fra noi e fra le lettrici.

In questa conferenza, riprendendo un tema dell'ultimo suo libro, *Amante marine*, Luce Irigaray propone polemicamente di sostituire all'archetipo freudiano del mito di Edipo, quello suo del mito di Oreste, che uccide Clitemnestra. Muta con questo l'ottica non solo del rapporto fra i sessi, ma della cultura e della legge; alle nostre origini non sta il cadavere ucciso del padre, ma quello della madre, ripetutamente lacerata, negata, rimessa a morte.

MATERIALI



IL CORPO A CORPO CON LA MADRE

di Luce Irigaray

Vi proporrò, articolandoli in modo più o meno elegante, un certo numero di temi da discutere. In altre parole: quel che esporrò sono soprattutto alcune questioni che mi sono state suggerite dai moltissimi incontri che ho avuto nel Québec. Preferisco questo, che può essere occasione di scambi e discussioni, al tenere la conferenza più organica che avevo redatto a Parigi.

Le questioni erano tante che mi sono spaventata, e ho dovuto trasceglierne alcune all'ultimo minuto. Ma un certo numero di donne incontrate a

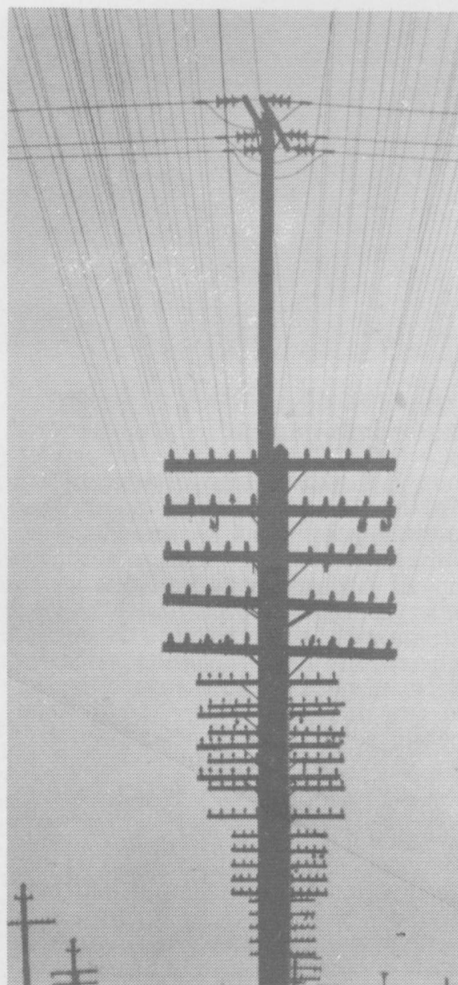
Montreal, e che sono felice di sentir qui stasera, me le hanno talvolta indicate. Spero che le riconosceranno al passaggio e che rilanceranno dibattiti che ho avuto con loro da che sono qui.

Voglio cominciare ringraziando il comitato organizzatore del convegno sulla salute mentale per aver scelto come tema di questo incontro: *Le donne e la follia*, contribuendo a far uscire dal silenzio una pesante sofferenza delle donne, troppo spesso nascosta.

Mi stupisco — e purtroppo non mi stupisco! mi piace continuare a stupirmi — che così pochi medici - uomini siano qui ad ascoltare quel che le donne hanno da dire sulla propria follia. Essendo loro, in grande maggioranza, coloro che curano queste ammalate, la loro assenza è un indice sintomatico della loro pratica, soprattutto psichiatrica.

Quel che le donne dicono, si direbbe che gli importi poco per sapere che cos'hanno e quale terapia prescrivere o imporre, si bastano fra loro. Non occorre ascoltarle. Il che spiega, senza dubbio, le scelte terapeutiche di cui si parlava stamani. Ma ho sentito tante volte gli uomini irritarsi degli incontri non aperti fra donne, e dire che vorrebbero a ogni costo penetrare fra loro, in mezzo a loro, che trovo tanto più significativa questa assenza oggi. Non erano infatti esclusi da questo convegno, in cui in maggioranza a parlare sarebbero state donne. Com'è che, per una volta, la curiosità non li ha spinti a venire a sentire? Agli uomini che sono in sala il compito di capire perché, e in che senso essi rappresentano una eccezione. Quel che ha trattenuto gli altri, cioè la maggioranza dei terapeuti, non atterrà forse al potere? Giacché essi non dominano questo convegno. Oppure alla vergogna, date le statistiche che ci sono state mostrate stamani? Oppure è disprezzo? Il convegno è organizzato da donne e per le donne. O ancora, non sarà indifferenza sessuale? Lascio l'interpretazione aperta.

Questa assenza, in ogni caso, basta da sé a spiegare la follia delle donne: la loro parola non è intesa. Quel che esse dicono non ha diritto di cittadinanza nell'elaborazione delle diagnosi, delle decisioni terapeutiche che le riguardano. I discorsi e le pratiche scientifiche serie restano dominio degli uomini. Come la gestione del politico in genere e di quel che è più privato nella nostra vita di donne. Dovunque, in tutto, sono i loro discorsi, valori, sogni e desideri che fanno legge. Dovunque e in tutto sono loro a definire funzione e ruolo sociale delle donne, e ormai anche l'identità sessuale che esse debbono o non debbono avere. Loro sanno. Loro hanno acces-



so alla verità. Noi no. Appena, qualche volta, alla fantasia!

Un amico particolarmente «onesto» mi confessava qualche tempo fa, e non senza meravigliarsi di quel che così scopriva in se stesso: «È vero, ho sempre pensato che tutte le donne fossero pazze», e aggiungeva: «Naturalmente cercavo così di eludere il problema della mia propria pazzia». E infatti questo è il punto. Ogni sesso ha un suo rapporto con la follia. Ogni desiderio si rapporta ad essa. Ma, a quanto pare, il desiderio (d'un sesso) s'è preso per saggezza, misura e verità e ha lasciato all'altro sesso il peso di follia che non voleva vedere né regere.

Questo rapporto fra desiderio e follia ha il suo luogo privilegiato nel rapporto con la madre. Sia per l'uomo sia per la donna. Ma troppo spesso l'uomo se ne scarica caricandolo sulla donna - le donne.

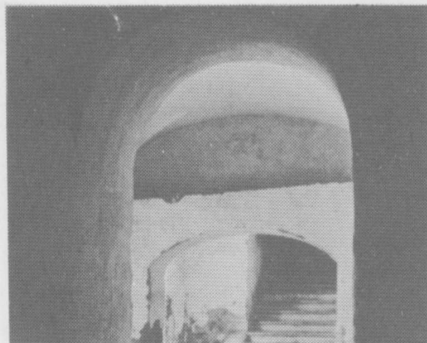
Desiderio folle, questo rapporto verso la madre, perché è il «continente nero» per eccellenza. Resta nell'ombra della nostra cultura; ne costituisce la notte, gli inferni. Ma gli uomini non se ne possono liberare, non più, se mai meno delle donne. E se oggi c'è una polarizzazione così forte sui problemi della contraccezione e l'aborto, non sarà ancora per sfuggire, talvolta, alla domanda: e a che punto siamo col rapporto immaginario e simbolico con la madre, la donna - madre? che è questa donna - madre, al di fuori del ruolo sociale di produttrice di figli, nutrice e riproduttrice di forza - lavoro?

Funzione che sottende l'intero ordine sociale e quello del desiderio, ma che è sempre mantenuta in una certa dimensione di bisogno. Nella soddisfazione dei bisogni individuali e sociali sarebbe così esorcizzato quel che è proprio della potenza femminile materna, in particolare in ciò che costituisce il desiderio. Il desiderio suo, di lei, ecco quel che la legge del padre, di tutti i padri, interviene a vietare. Padri di famiglia, padri di governo, padri medici, padri preti, padri professori. Morali o immorali. Sempre, intervengono per censurare, rimuovere, in nome del buon senso e della buona salute, il desiderio della madre.

Forse siamo al momento della storia in cui questo problema del dominio paterno non può più essere evitato. Momento determinato, o coadiuvato, da molteplici cause: la contraccezione e l'aborto, in quanto pongono il problema del senso della maternità, e le donne (soprattutto per essere entrate nei circuiti della produzione e là essersi incontrate) in quanto sono ormai in cerca della loro identità sessuale e cominciano a uscire dal silenzio.

Ormai, quel che viene emergendo nei fatti più quotidiani, come nell'insieme della società e della cultura, è che queste si fondono originariamente su un matricidio. Quando in *Totem e Tabù* Freud descrive e teorizza l'omicidio del padre come fondante dell'orda primitiva, dimentica un assassinio più arcaico, quello della donna-madre, necessario per stabilire un certo ordine civile.

Poiché, salvo qualche variante, il nostro immaginario funziona sempre secondo lo schema della mitologia e della tragedia greca, prenderò l'esempio dell'uccisione di Clitemnestra nell'*Orestide*. Clitemnestra, non corrisponde certo all'ideale di vergine-madre che ci è proposto da secoli. È ancora appassionatamente amante fino al delitto: ucciderà il marito. Perché? Perché da anni egli era assente, partito dal suo paese con altri uomini per conquistare la bella Elena. In perfetta rivalità, fra maschi. Per il successo di questa spedizione militare-amorosa, ha fatto immolare Ifigenia, figlia adolescente avuta da Clitemnestra. Quando torna, torna con un'altra donna, la sua ennesima amante. Clitemnestra s'è presa un'amante anche lei. Ma credeva ormai



morto il suo uomo, da tanto tempo ne era senza notizie. Allora uccide Agamennone, che torna trionfante con la sua amante. Lo uccide per gelosia, forse per paura, o perché è rimasta così a lungo insoddisfatta e frustrata.

Ma l'ordine esige che venga a sua volta uccisa dal figlio. Figlio ispirato dall'oracolo di Apollo, prediletto figlio di Zeus: il Dio-Padre. Oreste uccide la madre perché il dominio del Dio-Padre e l'appropriazione da parte sua degli arcaici poteri della terra-madre lo esigono. Uccide la madre e ne impazzisce, come la sorella Elettra. Senonché Elettra, la ragazza, resterà folle, mentre il figlio matricida deve essere salvato dalla follia per instaurare l'ordine patriarcale. Il bel l'Apollo, amante degli uomini più che delle donne, amante narcisista del loro corpo e della loro parola, amante che non fa l'amore (esattamente

MATERIALI

come la sua sorella in Giove, Pallade Atena) lo aiuta a sfuggire alla follia. Questa follia, peraltro, è presentata sotto forma d'uno stormo di donne in furore che lo perseguitano e ossessionano dovunque, sorta di spettri della madre: le Erinni. Donne che gridano vendetta, donne in rivolta che danno la caccia al figlio assassino di sua madre. Sorta di isteriche, di rivoluzionarie, insorgenti contro il potere patriarcale che, in quel momento, sta installandosi.

Come vedete, tutto ciò è estremamente attuale. La mitologia non è cambiata, tutto questo accade ancora. E accade ancora che spuntino, qua e là, delle Palladi Atene di turno, generate dal solo cervello del Padre-Re. Interamente ai suoi ordini, cioè a quelli degli uomini al potere, le quali seppelliscono le donne in lotta sotto il proprio santuario perché non turbino l'ordine dei focolari, della città, l'ordine puro e semplice. Queste Palladi di turno, modelli perfetti di femminilità, sempre velate e adorne dalla testa ai piedi, piene di dignità; le riconoscerete da questo: che sono straordinariamente seduttrici (il che non significa necessariamente seducenti) ma che far l'amore, in concreto, non le interessa.

L'assassinio della madre si chiude, dunque, con l'impunità del figlio, il seppellimento della follia delle donne — o il seppellimento delle donne nella follia — l'avvento dell'immagine della dea vergine, obbediente alla legge del padre. E, di fatto, quando Edipo farà l'amore con sua madre, all'inizio questo non gli farà alcun male: ne diventerà cieco e folle quando saprà che era sua madre. Quella che, secondo la sua mitologia, ha già ucciso.

Questa interpretazione è possibile, ma non si dà mai. Di regola il fatto (la follia e cecità di Edipo, ndr) è riportato al prendere il posto del padre, all'uccisione simbolica del padre. Non c'è dubbio invece che Edipo rivive la follia di Oreste. Di sua madre ha paura quando lei gli si rivela come tale. Gli ritorna come un'eco il delitto originario, lo teme e detesta, e così colei che ne è stata oggetto. In secondo luogo, ha anche infranto la legge del padre. Ma ho voglia di dire: in secondo luogo.

Ora, ogni teoria e pratica di ispirazione analitica non è fondata sulla ambivalenza di Edipo nei confronti del padre? Ambivalenza di cui la madre è l'oggetto, ma che verrebbe riproiettata retroattivamente sul rapporto arcaico con il corpo della madre. Certo, trattando di vita pulsionale, la psicanalisi ci parla del seno della madre,

del latte che dà, delle feci che prende — regalo cui si interessa più o meno — e anche del suo sguardo e della sua voce. Ma è troppo poco. Tutto il corpo - a - corpo con la madre, che non si svolge senza difficoltà, non è di fatto fantasmato in forma post-edipica? Riproiettato a partire dall'edipo? La madre non è già stata fatta a pezzi dall'odio di Edipo, quando viene (dalla psicanalisi, ndt) così tagliata in stadi, ogni parte del suo corpo dovendo essere investita e poi disinvestita per «diventare adulti»? E quando Freud parla dello squartamento del padre da parte dei figli nell'orda primitiva, non dimentica, in piena negazione e misconoscimento, colei che è stata lacerata fra figli e padre, fra figli?

Rapporto di «pulsioni parziali» che si indirizzano al corpo che li ha messi al mondo, interi. La pulsione genitale essendo qualla, grazie alla quale il pene fallico riprenderebbe alla madre il potere di far nascere, di nutrire, di centrare. Il fallo erigentesi là dove stava il cordone ombelicale? Diventato organizzatore del mondo dell'uomo-padre, e attraverso di lui, là dove il cordone ombelicale — primo legame con la madre — ha dato nascita al corpo dell'uomo e della donna. In una matrice originaria, prima terra nutrice, prime acque, primo involucro dove s'è tenuto il bambino intero, e la madre intera. Dove, secondo un rapporto certo non simmetrico, sono legati assieme, prima di ogni taglio e spezzettamento dei loro corpi.

Questo momento primo è «visto» male — è notturno, del resto — dagli psicanalisti. «Regressione fetale», dicono, sulla quale non si può dire gran che. Un'interdizione incombe. In essa starebbe un rischio di fusione, di morte, di sonno letale, se il padre non venisse a tagliare questo legame troppo stretto con la matrice d'origine. Mettendo, al suo posto, la matrice del suo linguaggio. Ma la sua legge esclude questo primo corpo, questa prima casa, questo primo amore. Li sacrifica per farne materia della sua lingua e del suo dominio.

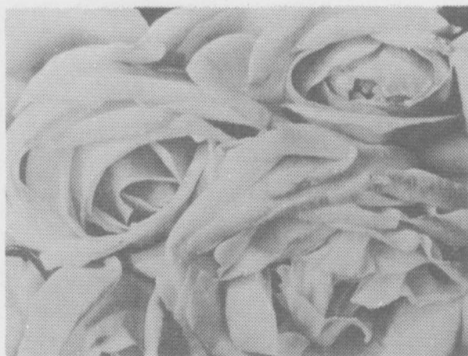
E quando al bambino viene dato un patronimico, esso prende già il posto di quel marchio irriducibilissimo della sua nascita che è l'ombelico. Il patronimico, e perfino il nome proprio, costituiscono sempre uno spostamento per rapporto al segno di identità più irriducibile: la cicatrice del taglio del cordone. Cognome e nome scivolano sul corpo come un rivestimento, documenti di identità — fuori corpo.

Eppure gli psicanalisti, quale che sia l'uso che fanno della legge, del simbolico, della lingua e del nome (il nome del padre), stanno in genere, nella loro pratica, dietro l'analisi-

te, come la madre verso la quale bisognerebbe non voltarsi. Bisognerebbe progredire, andare avanti, uscire, dimenticandola. E se il paziente si voltasse, chissà se essa non scomparirebbe? Se non l'annienterebbe? Come Orfeo che, voltandosi, rimanda Euridice agli inferi.

L'ordine sociale, la cultura, la psicanalisi stessa, così vogliono: la madre deve restare vietata. Il padre vieta il corpo - a - corpo con la madre. Ma ho voglia di aggiungere: se almeno fosse vero! Saremmo tanto più in pace con i nostri corpi; di cui invece gli uomini hanno così bisogno per alimentare la loro vita, il loro lavoro. Giacché l'interdizione, per formale che sia, non impedisce un certo numero di cose.

Ma dove si colloca, per noi, l'immaginario e il simbolico della vita intrauterina e del primo corpo - a - corpo con la madre? In quale notte, in quale follia sono lasciati? E il rapporto con la placenta, questa prima casa che ci avvolge e della quale portiamo dovunque l'alone, come d'una primissima sicurezza, come è rappresentata nella nostra cultura? In mancanza d'una sua figurazione certa non rischiamo sempre di riapprodare alla matrice originaria? Di cercar rifugio in qual-



siasi corpo aperto? Di abitare e far nido incessantemente nel corpo di altre — donne?

Così, l'apertura della madre, o l'apertura alla madre, appaiono come una minaccia di contagio, di contaminazione, di inabissamento nella malattia — la follia. Evidentemente nulla ci permette di avanzare su questo terreno con passo sicuro. Non c'è scala di Giacobbe per far ritorno alla madre. La scala di Giacobbe sale sempre al cielo, verso il Padre - Signore, il Salvatore.

E d'altra parte chi crederebbe all'innocenza del legame con la madre, giacché, a chiunque tenti di ricollegarsi con lei, ritorna il delitto che contro di lei è stato perpetrato?

La madre è diventata mostro divoratore, come effetto di ritorno del cieco consumo di lei avvenuto nel suo ventre. La sua bocca, la sua gola, il suo ventre sono spalancati dalla gestazio-

MATERIALI

ne e dalla nascita che là sono state elargite senza risparmi. Se no, l'assassinio per dimenticare il piacere? Il debito? Il carattere inalterabile di quel che nelle terapie analitiche è chiamato «oralità», la sete infinita, il desiderio di essere saziato di cui ci si parla tanto e che renderebbe certe cure impossibili, la natura abissale della bocca d'un neonato — o d'altronde d'un sesso di donna — non sono pensati o fantasmati a partire dall'Edipo? Non c'è ragione che la fame d'un bambino o l'appetito sessuale d'una donna siano insaziabili. Tutto anzi prova il contrario. Ma l'apertura buccale del bambino diventa abisso se il suo tempo passato nell'utero viene censurato e se la separazione da questa sua prima dimora e prima nutrice resta senza interpretazione, ininterpretata, non pensata, nella sua cicatrice.

Quel che allora il bambino domanda al seno non è di ricevere tutto? Quel tutto che riceveva dal ventre della madre: la vita, la casa, quella dove abita e quella del suo corpo, il nutrimento, l'aria, il calore, il movimento, eccetera. Questo tutto si sposterebbe nell'avidità orale, in mancanza d'una collocazione nel suo spazio, nel suo tempo, e il loro esilio.

La ferita cui non ci si può sottrarre, e irreparabile, è quella del taglio del cordone. Quando il padre o la madre minacciano Edipo col coltello o le forbici, dimenticano che il cordone è già stato tagliato e che basta prenderne atto. Il problema è che, rifiutando alla madre il suo potere di generare, volendo essere il solo Padre (con la mausolea) colui che sovrappone al mondo carnale, corporale, arcaico un universo di lingua che non vi ha più le radici, se non come un buco all'interno del ventre. Sorta di piolo, o di albero ficcato nella terra e che delimiterebbe lo spazio consacrato di ogni tradizione religiosa? Luogo di sicurezza, senza dubbio, dove il popolo (degli uomini?) può raccogliersi, ma luogo sacrificale, luogo fondato sulla immolazione che ne ha consacrato lo spazio.

Della fertilità della terra vien fatto sacrificio per delimitare l'orizzonte culturale della lingua paterna (chiamata a torto *materna*). Ma questo non viene detto. Alla dimenticanza della cicatrice ombelicale corrisponderebbe un buco nella tela di ragno della lingua. Rete che si vorrebbe prestare o restituire al potere materno, alla madre fallica; ma che quando è riproiettata su di lei, è proiettata come griglia difensiva dall'uomo padre sugli abissi d'un ventre muto e

minaccioso, minaccioso perché muto. Così la matrice, non pensata come luogo di prima permanenza dove si diventa corpo, viene fantasmata come bocca divorante, cloaca o tubo di scarico, anale o uretrale, come dominio fallico; o al meglio come riproduttrice, la matrice con cui si confonde, in un immaginario sempre muto, tutto il sesso della donna. Per parlare del quale non ci sono parole se non volgari, o irrisorie, o prostitute.

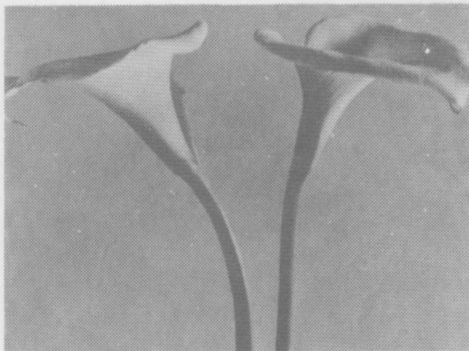
Di qui, come stati corrispondenti nell'uomo - figlio, l'angoscia, la fobia, il disgusto e l'ossessione della castrazione. Provatì, senza dubbio, al momento del ritorno verso quel che è stato negato, rinnegato, sacrificato per e nella costruzione del mondo simbolico paterno. L'angoscia della castrazione non sarebbe ricordo inconscio del sacrificio che consacra l'erezione fallica come unico valore sessuale? Allora neanche il nome del padre sarebbe sufficiente a tenere sempre eretto il sesso del figlio. Non è vero quel che la psicanalisi ci fa credere, in una sorta di fede nella tradizione e religione patriarcale, che sia l'assassinio del padre a sostenere o minacciare, solo, la erezione fallica. A meno — ma questo è rimasto fino ad oggi impensato — che il desiderio di assassinio sul padre sia non desiderio di prendere il suo posto, desiderio rivale e concorrenziale, ma desiderio di togliere di mezzo colui che ha artificialmente tagliato il legame con la madre per impadronirsi del potere.

L'erezione fallica non onnipotente sarebbe allora la versione maschile del legame ombelicale. Essa compierebbe, nel rispetto della differenza della madre — della madre in ogni donna, della donna in ogni madre — il legame vivente con essa. Dove stava il cordone, ecco ora il pene, che lega, fa vivere, abbevera, nutre e ricentra il corpo. Ricordando, nell'eiaculazione e la detumescenza, l'effusione e la cicatrice originaria che segnano il passaggio dalla vita intrauterina alla nascita, per l'uomo e per la donna.

Costei non avrebbe allora nulla da invidiare al pene, che ripeterebbe, rinnoverebbe assieme a lei la scena della concezione, della gestazione e della nascita. Nessun privilegio per un sesso o per l'altro, ma una duplice rimessa al mondo attraverso e nel riconoscimento del piacere dell'uno e dell'altra. Una doppia separazione, una doppia cicatrice. Non la stessa, certo: interna (e anche esterna, perché è nata anche lei) per la donna, esterna per l'uomo. Il distacco dell'uno e dell'altro, dell'uno per rapporto all'altro, è differente. Mentre lui si allontana, abbandonando il ventre di lei, lei è vissuta come colei che mette fine all'erezione partorendo il proprio piacere.

A che possono servirci tutte queste considerazioni, a noi donne? Forse alcune di voi saranno state sorprese che io abbia affrontato l'argomento da questo verso. Ma capire e interpretare tutto questo significa per noi uscire da un mondo di follia che non è il nostro, se non in quanto vi partecipiamo. Da una paura della notte, da una paura non identificabile, da una paura d'un assassinio originario che, culturalmente, non è il nostro. Nostro e non nostro: perpetrato non da noi. Penso che sia molto importante prenderne atto, perché veniamo incessantemente ricollocate nei luoghi di quelle proiezioni. E incessantemente siamo prese e prigioniere di quei fantasmi, di quella ambivalenza, di quella colpevolezza, di quella follia. Che non è la nostra, se non in quanto vi partecipiamo. Allora, riprendiamoci la nostra e rendiamo agli uomini la loro.

Quanto a noi, credo importi che rifiutiamo di sottometterci a una funzione astratta di riproduzione e a un ruolo sociale desoggettivato: il ruolo materno desoggettivato, retto da un certo ordine, sottoposto alla divisione del lavoro (produttore / riproduttrice) che ci chiude in una semplice funzione. Si è mai chiesto ai padri di rinun-



ciare ad essere uomini? Noi non dobbiamo rinunciare a esser donne per essere madri.

Un altro punto (ne enuncerò alcuni per aprire o introdurre lo scambio fra noi). È importante anche che scopriamo ed affermiamo che siamo tutte madri dal momento che siamo donne.

Noi mettiamo al mondo anche altro, non solo bambini: amore, desiderio, linguaggio, arte, socialità, politica, religiosità ecc. Ma questa creazione, procreazione, ci è stata secolarmente vietata e occorre che ci riappropriamo di questa dimensione materna, che ci appartiene in quanto donne. La questione se aver figli o no, non dovrebbe forse, per non essere posta in modo traumatico e patologico, fondarsi sempre sullo sfondo d'un'altra procreazione: una creazione dell'immaginario, del simbolico (se vogliamo usare queste parole)? Le donne e i fi-

MATERIALI

gli se ne troverebbero infinitamente meglio.

Ancora. Dobbiamo vigilare che non si torni a uccidere, soprattutto, quella madre che è stata sacrificata all'origine della nostra cultura. Si tratta di restituirla la vita, a questa madre, a nostra madre in noi e fra noi. Non accettare che sia annientata dalla legge del padre. Darle diritto al piacere, al godimento, alla passione. Darle diritto alle parole e, perché no? talvolta al grido, alla collera.

Dobbiamo anche trovare, ritrovare, inventare, scoprire le parole che dicono il rapporto assieme più arcaico e più attuale al corpo della madre, al nostro corpo, le frasi che traducono il legame fra il suo corpo, il nostro, quello delle nostre figlie. Un linguaggio che non si sostituisca al corpo - a - corpo come fa la lingua paterna, ma che lo accompagni. Parole che non cancellino il corporeo ma parlino «corporeo».

È importante che custodiamo i nostri corpi, pur facendoli uscire dal silenzio e l'asservimento. Siamo storicamente le custodi di ciò che è corporeo. Non dobbiamo abbandonare questa custodia ma identificarla come nostra, invitando gli uomini a non fare del nostro corpo il «loro», una garanzia del corpo loro. La loro libido ha spesso bisogno di qualcuno (donna - madre) che custodisca il loro corpo. E in questo senso che gli è necessaria una donna in casa per quante amanti abbiano fuori.

È anche augurabile per noi che si parli nello scambio amoroso. Importante che si parli, mentre si nutre un figlio, perché egli non viva questo nutrimento come un ingozzamento, uno stupro. Importante che si parli quando si accarezza un altro corpo. Il silenzio è tanto più vivo in quanto esiste la parola. Non restiamo le custodi del mutismo, d'un mutismo di morte.

Penso che sia anche necessario, per non essere complici dell'assassinio della madre, che affermiamo l'esistenza d'una genealogia di donne. Genealogia nella nostra famiglia: dopo tutto abbiamo una madre, una nonna, una bisnonna, una trisavola, delle figlie. Questa genealogia di donne, dato che veniamo, se così posso dire, esiliate nella famiglia del marito - padre, la dimentichiamo un po' troppo; o siamo indotti a rinnegarla. Cerchiamo di aiutarci in questa genealogia femminile per conquistare e conservare la nostra identità. Non dimentichiamo di avere già una storia, che certe

donne, anche se era difficile, sono esistite nella storia e le dimentichiamo troppo spesso.

Attraverso tutto ciò che dobbiamo fare (non che una cosa venga prima dell'altra) è riscoprire la nostra identità sessuale cioè la singolarità del nostro auto-erotismo, del nostro narcisismo, della nostra omosessualità e della nostra collocazione nella differenza sessuale. Senza dimenticare che le donne, dato che il primo corpo con cui hanno avuto a che fare e che hanno dovuto lasciare, il primo amore con cui hanno avuto a che fare, erano quelli della madre, restano sempre — a meno di rinunciare al loro desiderio — in un certo rapporto arcaico e primario con ciò che si chiama omosessualità. Mentre gli uomini sarebbero già nella eterosessualità, perché il loro primo oggetto di amore e desiderio è un corpo di donna. Per le donne questo primo rapporto amoroso si rivolge a un corpo e alla carne d'una donna. E quando la teoria analitica dice che la bambina deve rinunciare all'amore della madre e per la madre, al desiderio della madre e per la madre allo scopo di entrare nel desiderio del padre, essa sottopone la donna a un'eterosessualità normativa, corrente nelle nostre società, ma assolutamente patogena e patologica. Né la bambina né la donna devono rinunciare all'amore per la madre. Cerchiamo dunque di scoprire la singolarità di questo nostro amore per le altre donne. Quel che si potrebbe chiamare (ma non mi piacciono queste parole - etichette) fra molte virgolette «omosessualità secondaria». Cerco con questo semplicemente di designare una differenza fra l'amore arcaico per la madre e l'amore per le altre donne - sorelle. Questo amore è necessario per non restare serve del culto fallico, o degli oggetti d'uso e di scambio fra uomini rivali sul mercato, situazione in cui siamo state messe tutte.

È importante che scopriamo la singolarità del nostro piacere. Certo è possibile che una donna provi godimento nel modello fallico e non mancheranno uomini e pornografi per far dire alle donne che godono straordinariamente in questa economia (sessuale). Non è falso. Ma resta la domanda: non si sentono-trovano in tal modo esiliate da se stesse? Perdute di sé, senza immagini, senza specchio, che le rinviino alla loro identità. Ci sono almeno due modi di godimento per le donne. Una, programmata in una certa economia libidinale, secondo un dato ordine fallico. Un'altra che è assai più collegata e legata a ciò che esse sono, alla loro identità sessuale. E spesso le donne sono completamente infelici, paralizzate, si dicono frigi-

de, perché non giungono a espandersi in un certo modello normativo sessuale, mentre potrebbero esserlo se cercassero di raggiungere la loro propria specifica forma di piacere. Questo non significa che occorra rinunciare all'altra. Non ho alcuna voglia di mettere chiunque di fronte a alternative o scelte. Ma è importante sapere, per scoprire la nostra identità sessuale, che esiste per noi un altro rapporto al godimento rispetto a quello che funziona secondo il modello fallico tradizionale.

Abbiamo molte cose da fare... ma meglio avere il futuro davanti a sé che dietro di sé! (risate nella sala). Cessiamo di aspettare, in una sorta di sterili paralisi, che il bel principe ci svegli, come la bella addormentata, o che il Dio - Fallo ci accordi la grazia. Giacché se «Dio è morto», secondo le parole di Nietzsche, il Fallo è invece vivo e vegeto. (risate). E molti portatori del medesimo si prendono oggi per veri e propri dèi. (risate). Dovunque. E vorrei finire sulla santa Chiesa cattolica... (risate) il cui gran sacerdote trova opportuno oggi di tornare a proibirci contraccezione, aborto, omosessualità, relazioni extraconiugali eccetera. Allora, che questo mini-



stro dell'unico Dio, del Dio - Padre, pronunci le parole eucaristiche: «Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue» secondo il rito cannibalesco dell'eucaristia che da secoli è il nostro; gli potremo ricordare che egli stesso non esisterebbe se il nostro sangue e il nostro corpo non gli avessero dato vita (risate). E che siamo noi, donne - madri, che egli in realtà dà anche in pasto. Ma non bisogna che si sappia. E per questo che le donne non possono celebrare l'Eucaristia... qualcosa della verità che in essa si nasconde ne verrebbe brutalmente smascherato.

MATERIALI

LUCE IRIGARAY

di Nadia Bassanese
e Gabriella Buzzatti

«Insieme al tuo latte, madre mia, ho bevuto ghiaccio. Ed eccomi ora con te e mi muovo ancor meno di te. Ti sei colata in me e questo liquido caldo è divenuto veleno che mi paralizza. E io non posso più correre verso ciò che amo. E più amo, più, sono legata, trattenuta da un torpore che mi immobilizza». È da qui che Luce Irigaray, in «Maternale» (Ed. delle Donne, Milano 1978), partiva per indagare sul rapporto madre-figlia, «il continente nero del continente nero» la cui estensione non è mai stata né misurata né definita così da diventare «il punto più oscuro del nostro ordine sociale».

Nel testo riprodotto non a caso il continente nero si apre di nuovo ad una sorta di esplorazione, quasi inizio di un viaggio che potrebbe portarci molto lontano. Anche se per farlo sarà necessario oltrepassare quel divieto che da sempre pesa sulle donne, divieto che mitologia e psicoanalisi non solo hanno mantenuto ma anzi hanno rafforzato, assumendolo come loro fondamentale postulato.

Nella società, nella cultura in cui viviamo tutto è fatto per separarci, per allontanarci da noi, tra noi, dalle nostre madri: il mito di Edipo come struttura che inaugura l'ordine simbolico non solo allude a qualcosa di indicibile e di inquietante ma assicura la coerenza sincronica della regola del matricidio, della doppia morte della figlia e della madre come modello ripetitivo e costitutivo della riproduzione. Edipo che uccide il padre e giace con la madre diverrà cieco o folle solo quando saprà che si tratta di lei; dunque, osserva Luce Irigaray, prima del parricidio c'è un matricidio, cosa che Freud in «Totem e tabù» sembra totalmente dimenticare anche se — caso strano — la negazione - uccisione della madre, e della donna che sta dietro la madre, tornerà e ritornerà in modo ossessivo nella teoria degli stadi come un sacrificio indispensabile per entrare nella vita adulta. Ma l'accettazione della propria castrazio-

ne, che segna l'ingresso della donna nell'Edipo, non significa solo rifiuto del proprio corpo ma anche rifiuto - odio per la madre e rottura per sempre del legame di continuità - continuità con il suo corpo. Così Melanie Klein può «attribuire» al bambino nei primi mesi di vita tutto un rigoglio fantasmatico, che lo fa mordere e lacerare la madre per poi, magari, preso dalla paura, rimetterne insieme i pezzi. La Klein stessa, quindi, avvelena il latte del seno materno quando lo trasforma in pene per la bambina, che userà quello strano capezzolo dopo aver distrutto, spaccato in due, allontanato da sé il corpo della madre e ogni contatto con lei.

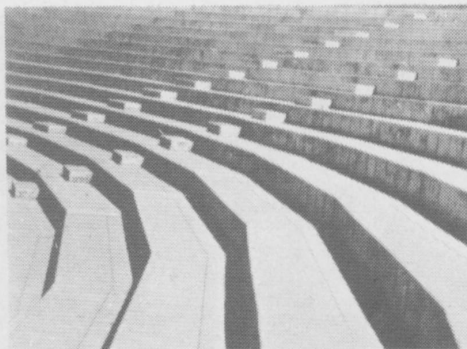
Così il primo corpo - a - corpo resta nelle tenebre della notte e della follia, quella di Edipo. Da allora questo baratro si apre davanti a chiunque si avventuri nel territorio diventato proibito. È la paura di infossarsi nel buio, di cadere in un universo di miti e magie «in cui la figlia / madre si trova assimilata a una terra oscura, dove ha luogo la riproduzione e il ritorno dopo la morte»; ma è anche la paura di fronte al sesso divorante della donna, l'angoscia di castrazione che nasce dal taglio del cordone ombelicale, la cui cicatrice viene sostituita dal pene eretto del padre. Da questo momento in poi non ci si può più volgere indietro; ma il primo corpo - a - corpo resta l'esperienza fondamentale di tutta la vita del bambino e la regressione fetale, su cui non si vuole dire nulla, è il primo fatto su cui gli analisti debbono dire qualcosa... Allora il primo rapporto di amore cos'è? Rapporto di pulsioni parziali, come dice Lacan, o con un seno troncato dal resto, come dice la Klein? E diventare adulti non sarà allora rinunciare per sempre al rapporto d'amore?

Per la donna, dunque, ritrovare sé stessa vorrà dire ritrovare la madre, iniziare un percorso di identificazione che sarà al tempo stesso di distacco, «far ritorno alla madre in quel buco di memoria in cui era sepolto il silenzio della mia uscita da te... nell'oscurità del tuo concepimento di me», per accettarla non più come nutrice, per stabilire con lei un rapporto di reciprocità in cui la madre può diventare a sua volta figlia. Ma parlare con la propria madre come ad una donna presuppone di fare «il lutto all'onnipotenza materna», lutto difficilmente, faticosamente praticabile, quasi come se la morte dell'una dovesse portare con sé la morte dell'altra.

Elaborare il rapporto figlia / madre significa allora uscire dall'Edipo, ripensare a Clitemnestra, al matricidio

come regola ben presente e operante e tale da garantire il funzionamento di una struttura simbolica ed economica che chiede di continuare a riprodursi sulla espropriazione di ciò che, in quanto estraneo, è stato posto al di fuori. Questo il senso della rilettura della mitologia e della tragedia greca che Luce Irigaray propone qui e in «Amante Marina» (ed. Feltrinelli, Milano 1981): liberare il mito dal suo isolamento archetipico per ricostruire un rapporto libero ed autentico con esso, riattraversare l'immaginario maschile per coglierne implicazioni ed eccedenze e quindi per liberarsene. Ma anche la lingua, come il Logos, è maschile: «il modo di predicazione, le categorie del Logos, le forme del giudizio, il dominio del concetto non sono mai stati interrogati in quanto determinati da un essere sessuato».

Infatti nello stesso momento in cui è tagliato il cordone ombelicale si instaura il dominio della lingua paterna (detta a torto materna); le madri da allora sono state nutrici mute, incapaci di porgere alle figlie, oltre al cibo, le parole e le immagini. E se la lingua paterna costituisce una griglia sulla materia viva, la donna che voglia parlare dovrà sconvolgere l'ordi-



ne della sintassi come quello del Logos, dovrà superare la distanza che tuttora separa i corpi, le cose dai nomi, dai concetti astratti. Quando le teorie lacaniane sostengono che qualsiasi realtà prediscorsiva non esiste, che dire di questa realtà che urge, affiora nelle traiettorie difficili delle nevrosi femminili con l'immediatezza dell'espressione diretta, corporea?

Non a caso l'indagine intrapresa da Luce Irigaray non è lontana da quella di altre donne, sempre analiste, sempre di formazione lacaniana, quali Michele Montrelay o Nathalie Zaltzman. La Zaltzman parla di lingue diverse, espressioni dirette di contatti, di stati d'animo: il balbettio genitale del coito, la prima lingua materna; e anche Michele Montrelay trasferisce nelle sue pagine la sofferenza isterica, il materiale dei sogni, il linguaggio spezzato delle donne in analisi. Ma la ricerca di Luce va oltre; non

MATERIALI

si ferma all'individuazione, offre un modello, crea un modo di esprimersi in cui le parole e le immagini diventano espressione fluida, mobile. Luce Irigaray, alias Amante Marina, si rivolge a Nietzsche per ricordargli come lui non si sarebbe mai accorto dell'esistenza di qualcosa che avesse una lingua diversa; parla con lui e il suo parlare è un dire di «acque immemoriali» perché l'acqua è ciò che più di ogni altra cosa lo spaventa — è il liquido amniotico in cui Zarathustra non sa sprofondare — ed è un polo opposto al sole. «Il tuo mezzogiorno lascia nella notte l'altra parte della terra, le sue profondità e gli abissi del mare». L'ultimo libro di Irigaray è questo messaggio che muove da una esigenza profonda di colloquio con l'altro. Il modello stilistico di questo linguaggio poetico è Zarathustra; ma alla sua parola oracolare si contrappone l'espressione viva, amara, sognante di Amante Marina.

E IN NOME DELLA LEGGE TUO FIGLIO TE LO TOLGO

Gli intoppi con La Legge sono sempre più curiosi, per adoperare un aggettivo frivolo. Del resto la cosa si ripete da millenni, sin da quando fu dichiarato da un oscuro agitatore palestinese che la legge è segno del peccato e l'amore della libertà, sin da quando i giudici romani raccomandavano di correggere con l'equità la summa iniuria del summum ius, cioè la grande ingiustizia dell'applicazione a tutti i costi della norma.

Ma oggi le contraddizioni diventano quotidiane e colpiscono situazioni che definire «cattive», «pericolose», «reato» appare sempre meno accettabile, cioè la sorte dei dimessi dagli ospedali psichiatrici, la condizione del tossicodipendente, la decisione di una donna di non essere madre, l'età per stabilire un rapporto matrimoniale, l'età per poter dire legittimamente che un figlio che hai fatto è tuo. Anzi le contraddizioni si aprono proprio sulle norme che erano state concepite per aiutare il «progresso» della società.

Ad esempio, a proposito dell'aborto, appare sempre più evidente che quando hai giustamente salvato la legge, non hai fatto niente rispetto a una organizzazione sociale e culturale ben contenta di non discutere più sui temi posti da quella battaglia (non che ci si sforzi molto, per tenerli aperti, la reticenza è generalizzata).

E a proposito dei due minorenni che non avrebbero potuto tenere per sé un figlio che avevano voluto e

che ben quattro nonni dichiaravano di voler tenere con cura e affetto, l'inghippo è nato da una legge che si voleva ed era «progressista», cioè tendente ad evitare i matrimoni tra giovanissimi, le «madri-bambine», tali non per decisione, ma per ossequio al costume, per matrimonio riparatore ecc.

Mi pare un segno dei più rilevanti di quanto la legge stia diventando visibilmente un incerto precario approssimativo modo di intervenire nel concreto, nel momento. Il contrario di quanto si è sempre teso a sostenere, cioè che la legge ambisce a una certa generalizzazione ed «eternità».

Per questo tutte le leggi dovrebbero essere «a termine», «sperimentali», «convenzionali», destinate a risolvere un dato problema e solo quello, per cui la norma volta per consigliare maternità precoci per puro osse-

pare trasferibile nella nostra tradizione giuridica e politica (e non me lo auguro nemmeno), la condizione per arrivare a una applicazione convenzionale, elastica e discrezionale (o discreta, che mi pare meglio, essendo la discrezione sorella del discernimento e quindi una virtù sociale di non poco conto) è che ne venga socializzata l'esecuzione e la stessa analisi dei fatti.

Insomma ciò che a buon senso tutti capiscono e cioè che è assurdo togliere un bambino voluto bene a chi gli vuol bene, per metterlo all'incanto nelle pratiche adottive, può essere trasferito anche nella pratica giuridica, tra l'altro cominciando a mettere il naso nell'istituto dell'adozione che destina per sempre un bambino a un rapporto tagliato fuori da tutto ciò che era prima, forse all'infelicità, certo a una segregazione giuridica insostenibile, inaccettabile.



quo al costume o per paura, non si può applicare a una maternità precoce, ma voluta.

Poiché non è possibile «personalizzare» la norma, bisogna scaricarla di importanza, farla diventare una indicazione di orientamento, almeno tutte quelle che hanno a che fare con problemi non attinenti ai classici «delitti» (per quanto...).

Ma poiché d'altra parte la soluzione di tipo anglosassone, che già si svolge sulla base della consuetudine più che su quella della norma scritta, non è priva di abusi e poggia su un potere sterminato del giudice e su una sua diretta dipendenza dal potere politico, che non mi

In linea generale ciò vuol dire che nessun istituto esistente è in grado di risolvere i suoi problemi da sé (non esistono più «società perfette», cioè), ma che lo stato di cui è espressione la norma «generale e stabile» lo è ancor meno. Ciò chiede l'estensione di un pubblico - politico secondo una dichiarazione femminista che per quanto stravolta e usata per esaltare un misero «privato» conserva intero il suo potere dirompente. Un «pubblico - politico» consente di affrontare i problemi nelle loro dimensioni reali e complesse, deposita una cultura da cui potranno anche forse uscire convenzioni forti, magari anche leggi (a me piacerebbe che ne

CORSIVO

uscissero sempre convenzioni possibili a rimettere in discussione ecc.). Resta da pensare che cosa sarebbero parlamenti e tribunali davanti al crescere del «politico - pubblico», ma questa è materia troppo ambiziosa per le mie spalle e in ogni caso troppo ampia per un rapido corsivo.

Lidia Menapace

Riprendendo la questione sollevata da Licia Conte sulla presenza delle donne — cultura e movimento — nei media e soprattutto nella Rai, Marina Tartara, operatrice nel maggiore radiotelevisivo, osserva come le lotte delle donne, che faticosamente fruttificano nel pubblico e nel privato, non riescono a trovarvi spazi se non molto limitati.

MA NEI MASS MEDIA NO

di Marina Tartara

Se il festival del cinema di Venezia ci ha regalato un momento di orgoglio e di speranza con il premio alla regista Margarethe von Trotta per un film che è una coraggiosa riflessione su due divergenti percorsi di emancipazione femminile, il panorama offerto dal sistema italiano del mass media, in questo scorcio d'autunno e sull'onda del riflusso, è invece tale da non ispirare alle donne né fiducia né soddisfazione. Finiti i tempi in cui i direttori dei giornali cercavano con zelo donne capaci di es-

dard di una società che anche quando le denuncia continua a celebrare le virtù virili del successo, dell'efficienza, dell'aggressività.

L'attuale trionfo dell'immaginario maschile non lascerebbe supporre (dietro? sotto? intorno?) l'esistenza di un paese dove nonostante tutto la crescita delle donne è un dato reale e l'evoluzione del costume un processo lento ma dai risultati non provvisori.

Nel decennio trascorso le lotte delle donne hanno scosso equilibri, gettato semi che faticosamente fruttificano nel pubblico e nel privato, spesso con segni visibili di trasformazione anche immediati. Nei mass media apparentemente no. Verrebbe da dire che ciò è ovvio: i mass media nel loro complesso non sono un luogo di conoscenza della realtà per una società che interroghi se stessa, né lo spazio di rappre-

femminile, sono dunque passate nei mass media italiani come tematiche d'occasione, tollerate e anche ricercate quando trattarle significava rendere omaggio all'attualità, e poi accantonate come consuete, anche perché non più sorrette dalla forza politica del movimento.

Verrebbe anche da dire che non importa; perché il cammino delle donne non ha cercato scorciatoie e sembra procedere nonostante i silenzi e le censure.

E' inoltre certo che quasi nulla si sa ancora oggi sulle vie e i modi per cui i mass media incidono su valori e comportamenti e sulla loro trasformazione; proprio con riferimento alle donne e al non - ruolo dei mass media nel determinare le loro scelte si possono portare i due clamorosi esempi dei referendum sul divorzio del 1974 e sull'aborto del 1981; entrambi hanno dati risultati che non sarebbero stati prevedibili se rapportati al silenzio quasi totale dei mass media, e soprattutto della Tv, nel primo caso, e all'attento equilibrio dei messaggi nel caso più recente dell'aborto.

Sarebbero però necessarie delle analisi più sottili; per es. non è stato certo un caso se, anche in tempi di femminismo montante il telegiornale, cioè lo spazio privilegiato del messaggio televisivo, ha quasi costantemente rimosso la tematica «donna» decidendo che non faceva notizia. E' stato cioè applicato integralmente quel principio base dell'informazione, secondo il quale ogni fatto, soggetto o problema, indipendentemente da come viene presentato e dall'opinione che lo spettatore viene sollecitato a farsi, per il solo fatto di accedere alle comunicazioni di massa riceve legittimazione sociale, acquista prestigio e diritto all'esistenza. Come dire che applicato al soggetto donna (e non alla donna oggetto) il detto banale «parlate male di me purché ne parliate» ha trovato come risposta la rimozione.

Mentre cercano di consoli-

VEDERE SENTIRE



L'allargamento crescente del mercato dei media, la sua integrazione a livello mondiale, comportano non l'arricchimento ma la standardizzazione dei messaggi, non la moltiplicazione dei centri di produzione ed elaborazione, ma il loro restringimento. Non più spazi per più voci ma lo stesso spazio, moltiplicato per mille, per poche voci.



sere interpreti di qualcosa che ai colleghi maschi riusciva spesso indecifrabile e anche irraggiungibile, oggi nei quotidiani scivolano via, e si fa fatica a fermarle e a imporre che facciano «notizia», brutte storie di processi per stupro che vedono andar liberi maschi aiutati da altri maschi. Le sale cinematografiche offrono, in gara con le Tv private, film di sesso, orrore e violenza, mentre sugli schermi della Tv nazionale una settimana dopo l'altra trionfano le Lorette, le Heather, le Lory del Santo, eroine continuamente aggiornate del sexy per famiglia; da una Tv all'altra dilaga la sequenza dei telefilm Usa, prodotto stan-

sentazione del nuovo. Ciò che mediamente offrono è un quadro, solo in apparenza disomogeneo, risultante da un composito processo di selezione sul quale le élites del potere politico, culturale e del mercato hanno una influenza totalizzante. Anche negli anni in cui la vitalità e la pressione politica e sociale del movimento delle donne è stata più forte, la lotta non ha mai investito il mondo dei mass media; non si è mai verificata per es. una mobilitazione come quella con cui il movimento sindacale, dal 1969 al 1974, affrontò stampa e Rai con la vertenza sul diritto all'informazione. Questione femminile, lotte delle donne, condizione



Noi donne è un ricco mensile, un settimanale a 100 lire e — presto — anche un quaderno di ricerca teorica e politica. Vuoi sapere perché una testata si è moltiplicata per tre? Telefonaci o compraci. Siamo in edicola tutte le settimane con il foglio di notizie e il 1° di ogni mese con l'edizione illustrata.

noidonne

in edicola
dal 1° novembre

Mille e una impresa: il mondo economico delle donne che lavorano in cooperazione.

Figlio mio figlio tuo in ricordo del nostro amor: che cosa accade ai bambini di coppie che non riescono a separarsi con sufficiente maturità?

Le donne del popolo di David: una inchiesta tra le ebreie italiane.

I fantasmi della libertà sognata, cercata, sorpresa, vissuta forse soltanto nelle pieghe della propria smagliata interiorità. Il sentimento della libertà raccontato da Mariella Gramaglia.

E tante altre cose ancora: servizi di informazione, rubriche, la narrativa.

darsi e lottano per la loro sopravvivenza le iniziative separate — giornali e riviste di donne che cercano di sostituire alla onnipotente cultura maschile una voce diversa — nei giornali, nelle radio, nella televisione, nel cinema, nelle case editrici, gli spazi delle donne si chiudono, restano sempre più affidati a lotte individuali. Vengono però da fare due considerazioni: una riguarda il femminismo militante, l'altra il mondo dei mass media. La prima è soprattutto un interrogativo: come mai un movimento così politicamente agguerrito e così culturalmente complesso come il femminismo italiano non ha mai sostanzialmente posto la propria attenzione al problema dell'informazione, non ha individuato tra i territori di esplorazione (e di fondazione) della cultura delle donne quello in ebollizione, dei mass media?

Come mai tanta attenzione data alla solitaria ricerca della scrittura e quasi nessuna alla comunicazione di massa, al linguaggio audiovisivo del villaggio globale?

Dal 1960 ad oggi il tema donne e mass media conta alcune decine di titoli, in gran parte dedicati alle analisi degli stereotipi femminili di cinema e Tv e in piccola parte a faticose elaborazioni della possibilità di un linguaggio filmico femminile. Ma il confronto delle donne con un mondo che sembra contemporaneamente possedere il potere e la parola (e ciascuno dei due termini in funzione dell'altro) è stato finora quasi inesistente. Nel frattempo però è successo qualcosa che ha profondamente modificato la struttura dei media.

Sotto la spinta della scolarizzazione, della pressione delle donne sul mercato del lavoro, della terziarizzazione del lavoro femminile il mondo degli operatori dei media si è aperto in misura notevole alle donne; nei giornali la presenza femminile è consistente, nella radiotelevisione il rapporto è addirittura quasi modifica-

to a favore delle donne. Come mai questa crescente presenza femminile non è la premessa di una profonda trasformazione dei messaggi? Come mai sembra addirittura coincidere con la tendenza opposta? In realtà il ruolo del giornalista, del redattore, del programmatore radiotelevisivo è sempre meno ideativo e creativo. L'allargamento sempre crescente del mercato dei media, la sua integrazione a livello mondiale in un processo di cui si cominciano a vedere in Italia gli effetti in modo accelerato, comportano infatti non l'arricchimento ma la standardizzazione e l'impoverimento dei messaggi, non la moltiplicazione dei centri di produzione e di elaborazione ma il loro restringimento, non più spazi per più voci, ma lo stesso spazio, moltiplicato per mille, a poche voci. In un mercato dei media in violenta espansione che dilata il consumo e assorbe quote

VEDERE SENTIRE

dando per giornalismo e radiotelevisione.

Accade dunque che alla donne presenti in misura crescente tra gli operatori dei mass media tocchi, oltre che lavoro nero e bassa cucina, non la produzione ma la riproduzione dei messaggi (quando le ristrutturazioni non comportino addirittura il licenziamento come di recente nell'editoria). In questa nuova situazione, le forti esigenze espressive e creative, il prevalente impegno contenutistico, che hanno accompagnato per un certo periodo la conquista di professionalità e di spazi da parte delle donne, più che uscire sconfitte da un conflitto e da un rifiuto, sono vanificate da un modello di comunicazione che sempre più sanziona l'irrelevanza del messaggio e tende a svuotarne la specificità.



crescenti di ricchezza, il potere si sposta, e con esso visibilmente si spostano i ruoli maschili, dalla produzione alla distribuzione, al marketing, alla pubblicità, alle leve finanziarie. Ciò che è accaduto e sta accadendo dà ragione una volta di più alle analisi della Sullerot sulla collocazione sociale del lavoro femminile; tutte le volte che un'attività socialmente pregiata perde potere e valore, si squalifica e diventa anche economicamente poco redditizia, si assiste al ricambio di una parte dei lavoratori maschili con lavoratrici donne. Come per alcune attività produttive e per alcune professioni, come l'insegnamento, così sta acca-

UNA LETTURA DEL BAROCCO

di Anne Marie Boetti

Nei suoi ultimi lavori, Giovanna De Sanctis, ha incontrato, con forza molto autonoma, l'attuale problematica del ritorno alla figurazione, della critica alle contrapposizioni rigide tra Avanguardia e Tradizione, tra creazione e commento creativo ecc. La mostra sul tema dell'estasi mistica, che si sviluppa tra i saloni del castello di Genazzano, è un ampio commento alla statua del Bernini: «Estasi della Beata Ludovica Albertoni» (chiesa di S. Francesco a Ripa, Trastevere). Si tratta dunque di un discorso sull'arte, ma anche il referente del doppio discorso artistico è per noi importante: l'esperienza estatica femminile, «interrogata» non solo da alcuni artisti (nella scommessa di captare nell'ordine dei segni lo sconvolgente *exces sus* o *raptus*) ma dalla psicanalisi e dalle donne, nel grande dibattito sul «continente nero», sulla sessualità e l'ingresso particolare del soggetto donna nell'ordine parlante.

Qui non parlerò delle mistiche, ma del lavoro iconografico sull'estasi svolto dalla De Sanctis, a distanza raddoppiata rispetto alla Beata, a ridosso dell'opera del Bernini.

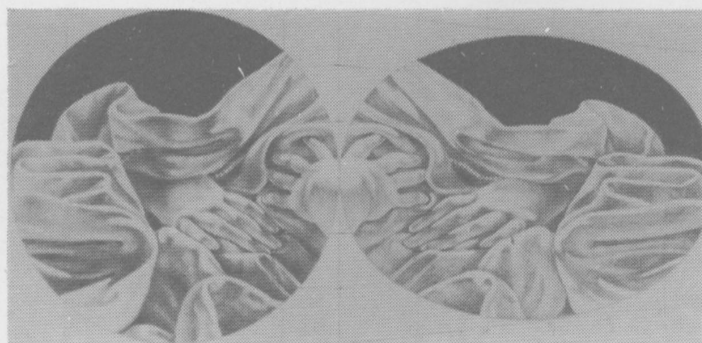
In una serie di tele Giovanna De Sanctis riprende alcuni frammenti della santa rappresentata dal Bernini — sdraiata e avvolta nei suoi panni sgualciti. (La citazione-commento è qui disegnata nella perfetta tecnica accademica dell'illusione tridimensionale). Questi frammenti del corpo estatico, sono stati disseminati dall'artista tra le stanze del castello sulle varie tele (sempre appese nel vuoto e inclinate secondo

vari angoli) e spesso «messi in abisso» tramite specchi. Questo percorso molto vuoto, molto bianco, molto lungo, nega al visitatore l'appagante spettacolo dell'unità del *raptus*: gli dà a vedere, nel rimando continuo, qualcos'altro: il complesso gioco di «fuga» (in senso musicale di contrapposizione armonica) fra riflessione sull'arte (le sue tecniche storiche, le sue capacità espressive) e la creazione artistica, insomma tra metalinguaggio e linguaggio diretto, comunque inscindibili. Costantemente la riflessione di Giovanna avvinghia il lavoro del Bernini, costantemente si scosta da lui e ribadisce la «voce» moderna del discontinuo, ovvero l'odierna impossibilità a produrre un discorso attorno ad una centralità del senso e della forma. Non è più possibile oggi produrre un corpo che sia di idee, di parole o di marmo, un *De rerum*, un *De l'amour*, una *Estasi del-*

gannevole e «truccabile», è l'emblema.

Ora, l'iconografia che «serviva» la *rappresentazione* berniniana, la *De Sanctis* la *duplica* programmaticamente — ad esempio i lineamenti turgidi e come umidi della bocca, del naso e delle dita, oppure la concentrazione quasi magnetica di tutte le linee attorno al seno e al grembo, oppure l'incredibile groviglio organico delle pieghe del vestito. Tutta la voluttà o «legatura dei sensi», come si diceva nella teologia medioevale, viene inseguita nelle spirali avvolgenti del movimento barocco.

Dalla lettura meticolosa, l'artista può allora passare all'esercizio di varianti, ad un «barocco» personale e perfettamente odierno. Tra le sue «mosse» c'è l'uso dell'antica tecnica dell'anamorfosi (deformazione ottica di una figura in una data struttura geometrica, di solito uno stiramento o un addensamento, che uno



la Beata Ludovica. Oggi si producono i *Frammenti di un discorso amoroso* (Roland Barthes) o i *Materiali per una messa in scena dell'estasi* (Giovanna De Sanctis).

Perché, non essendo l'artista «beata», di messa in scena si tratta. Di illusione, di ridondanza, di artificio e piacere dell'artificio. De Sanctis è consapevole di lavorare non sull'estasi ma sull'estasi rappresentata nella splendente scenografia barocca. Il barocco è per lei, come per il suo maestro Jean Baudrillard, il momento storico in cui più intensamente è emerso che l'arte non è veicolo di verità ma di seduzione e illusione di cui lo stucco, in-

specchio di struttura opposta a quella deformante riporterà alla normalità nell'immagine riflessa).

Dice Giovanna che l'anamorfosi, in quanto perdita di dimensioni della figura può «corrispondere» alla perdita d'individualità; oppure che la virtualità dell'immagine allo specchio può «alludere» alla trasfigurazione sensoriale sull'esperienza mistica: ciò vuol dire che tutto il suo lavoro di «simulazione di un ordine semantico che non c'è più» (l'ordine barocco), per dirla con Baudrillard, non pone l'artista fuori di sé, in stato definitivo di usurpazione, ma anche al centro di una solitudine essenziale e personale, in cui si può ritro-

VEDERE SENTIRE

vare il vuoto silenzioso e sospeso della propria meditazione. In qualche modo, attraverso la pura «messa in scena» e l'artificio, si avvicina all'esperienza spirituale dell'estatica.

Così mi pare di cogliere il senso profondo delle ultime tele: scomparso il corpo, affermato lo svuotamento, cioè, l'insensibilità temporanea che segna la *mentis alienatio* della esperienza mistica, rimane il pannello che vela quest'assenza, l'addobba e la satura e al corpo si sostituisce come corpo simbolico. I frammenti di pannello lavorati dalla De Sanctis con pastelli dalle tinte molto luminose, «beate» direi, e trionfanti, sono bellissimi e danno la sensazione di un traguardo raggiunto. Sono quasi astratti, di un'astrazione organica, cascate di pieghe, come fumi, o ectoplasmi (scriveva Flaubert delle mistiche: «il loro amore, come i torrenti, non aveva che un solo letto, stretto, profondo, in pendenza, e perciò portava tutto con sé»). E qualcosa qui ci avverte, in silenzio, che non siamo più soltanto nella parafrasi attiva sul Bernini ma in un'estetica autonoma — che usa forse la citazione come «calmante» (dice il critico Bonito Oliva) ma soprattutto come autoironia e litote, ma che intanto migra da qualche parte e con fare fecondo.

Giovanna De Sanctis, *Materiali per una messa in scena anamorfica e barocca dell'estasi*, Castello Colonna, Genazzano

IL PIACERE DELLA LETTURA

di **Biancamaria Frabotta**
e **Marina Serri**

Voci diffuse e preoccupate per una crescente crisi nel campo dell'editoria, hanno segnato la pausa estiva. Il grido d'allarme veniva contemporaneamente dalla sinistra, Feltrinelli o Savelli che assistono alla rapida mutazione di quel pubblico che per anni è stato loro ispiratore e fruitore e alla difficoltà di portare avanti la sperimentazione, sul piano culturale come politico, ma anche dal potente gruppo Rizzoli, travagliato da ben altri problemi. Una frettolosa consultazione fra gli operatori culturali ci

questi tempi di crisi in cui chi è ricco più arricchisce e chi è povero più impoverisce, Einaudi torna il principe degli editori e un rapido sguardo ai cataloghi di settembre ce lo conferma.

La battaglia delle idee: ideologia e società

Con la sicurezza data dalle migliaia di pagine a disposizione e uno staff competente e efficiente proseguono le grandi opere storio-grafiche. Pronto alla futura consultazione è in vetrina il quarto volume degli *Annali* allegati alla *Storia d'Italia*, dedicato a *Intelletuali e potere* e curato da Corrado Vivanti.

Il volume che costa lire 60.000 è composto di 24 saggi che coprono un arco cronologico che va dal Medioevo ai giorni nostri organizzati in tre filoni fondamentali di ricerca: l'organizzazione del consenso da parte della Chiesa post-tridentina, la nascita dell'impresa indu-

tico degli anni Sessanta. Il primo a cadere è stato Marcuse, troppo coinvolto nel liberazionismo spontaneista di quegli anni; poi la diffidenza ha raggiunto anche Adorno, una diffidenza ben diversa da quella che da sempre il marxismo ortodosso nutriva verso il suo pensiero antidialettico.

Questa volta, per così dire, Adorno viene scavalcato in estremismo analitico, da più allusive, brillanti, seducenti *lectures* della società dello spettacolo, da Baudrillard a Lyotard. A questa offensiva invece impavido resiste W. Benjamin su cui probabilmente nel corso del prossimo inverno arriderà, ma potremmo dire anche incomberà, la traduzione delle opere complete patrocinata da Einaudi. La cura affidata a uno studioso valente come Giorgio Agamben e lo sforzo combinato di molti ottimi traduttori, garantirà, speriamo, che l'iniziativa non si riduca a agiografia, museo, polverosa nicchia di idee.

Su W. Benjamin, sulla sua importanza come filosofo della storia, critico delle comunicazioni di massa, inventore di temi centrali nella cultura novecentesca, l'autore come produttore e la riproducibilità dell'opera d'arte e ancora rispetto alla sua polarità, nei confronti di Lukács da una parte e di Brecht dall'altra circa le avanguardie del Novecento, «Orsa minore» non potrà presto non ritornare. Per intanto ricordiamo che prima dell'estate è stato ristampato, sempre da Einaudi, *Angelus novus*, una raccolta di saggi che in Italia è apparsa la prima volta nel 1962 e che comprende alcuni dei saggi fondamentali della maturità di Benjamin, come quello su Baudelaire e Parigi e sulle *Affinità elettive* di Goethe. A questo saggio si rifà Elvio Fachinelli nel suo articolo *Quando Benjamin non ebbe «più nulla da dire»* pubblicato nel I numero della nuova serie di «Quaderni Piacentini» (lire 5.000), proprio per svincolarlo da ogni possibile istituzionalizzazione e dall'aura apologetica che circonda la figura di pro-

BIBLIOTECA



conferma in una convinzione: il libro, sempre più costoso e peregrino acquisto, diventa una fonte di investimento. Il pubblico punta sul sicuro, sul solido: lo strumento di lavoro; le discipline, tornate ferratissime e distinte; la firma come marchio di serietà, severità, brevetto professionale, piuttosto che creativo e spericolato; le edizioni, a questo punto tanto meglio se costose e voluminose.

Mentre le riviste tradizionali del decennio sono costrette a faticosi rendiconti, in edicola compare un preziosissimo *revival* della «Illustrazione italiana», stampata con tale profusione di mezzi da far impallidire di invidia «Orsa minore». In

striale moderna, l'editoria e il giornalismo. Il volume (sotto la buona stella di A. Asor Rosa) ha il pregio di continuare a dissodare un terreno, la storia della cultura come storia dei rapporti fra ceti intellettuali e il potere, che il troppo rapido giro di vite delle mode culturali in questi anni ha rischiato di travolgere, dimenticare, disperdere.

La recente apertura della sinistra a una linea filosofica che da Kirkegaard passando per Nietzsche arriva a Heidegger ha distolto la riflessione su quella «teoria critica» della società che, sotto il vessillo della scuola di Francoforte, così profondamente ha segnato il rinnovamento culturale e poli-

feta del pensatore tedesco. Ricollegandosi alla lettura benjaminiana delle *Affinità elettive* e in particolare alla figura di Ottilia, vista come colei che ancora vagheggia un mondo eroico contro la realtà dominata da forze estranee e contrastanti, Fachinelli, ricordando la predilezione che la generazione del '68 esprime nei confronti di Benjamin, dichiarerà in un certo senso interrotta la sua funzione profetica e sconfitta la sua Ottilia. Anche il '68 infatti si trovò davanti istituzioni in deperimento ma capaci ancora di perdurare e come Ottilia e come Benjamin, cadde vittima delle forze distruttive che aveva in sé. Rimanendo nella stessa area ricordiamo che ancora una volta Einaudi ripropone Horkheimer e in particolare gli *Studi di filosofia della società* (lire 12.000), una raccolta che comprende interventi e articoli dal 1930 al 1972, minori, potremmo dire o meglio ancora preludio ai grandi saggi della sua teoria critica. Tanto per concludere il nostro argomento il sottotitolo della raccolta è *Ideologia e potere* e infatti il sociologo francofortese, distanziandosi dalla filosofia della società così come è stata elaborata nell'idealismo tedesco classico e nella sociologia neopositivistica, rivisita i concetti fondamentali del metodo gnoseologico - sociale, dalla nozione di ideologia a quella di ragione, libertà, potere, cultura. In questo modo interrogandosi sui possibili rapporti fra scienza, filosofia e religione il libro si inserisce nel tipico progetto di Horkheimer che è «fondere l'universale e il particolare, il disegno teorico e l'esperienza singola».

Il piacere della lettura: le novità letterarie

La crisi agisce, molto più pesantemente, sulla letteratura che, nonostante l'attuale predilezione del pubblico a dilettersi più delle fantasie che della realtà, stenta a trovare una sua autosufficienza di mercato. A questa legge, implacabile

per la poesia (la morte di Montale era sulle prime pagine dei quotidiani, ma quante copie hanno venduto, dall'anno della loro apparizione e tutt'oggi gli *Ossi di seppia*?) riesce ancora a sottrarsi il romanzo, non però il romanzo giovane, quell'autore cioè che in Italia marca un'età che va dai trenta ai quaranta anni, di media tiratura, fuori dai meccanismi del *best seller* e garante, quindi dell'autentica sperimentazione letteraria. La tendenza concentrazione delle case editrici sostiene dunque o «il caso letterario» che fa cassetta o l'autore consolidato, di prestigio, riconoscibile di solito buon stilista e temperato critico dei mali della nostra società. A questo genere appartiene *Inseparabile* di Lalla Romano (Einaudi, lire 8.000).

Lalla Romano scrive, con la elegante discrezione che le è propria un romanzo in cui sembrano, a sfogliarlo, prevalere i bianchi sui neri,



i vuoti sui pieni, ancora una volta, cioè, un romanzo frammentario che elude ogni struttura, elimina gli inevitabili «tempi morti» del romanzo, eliminando però il romanzo stesso, ogni conseguente problema di spazio e di tempo. Scomparendo la storia tipica invece di molta produzione narrativa femminile contemporanea, rimane una soffice trina senza trama.

Rimane cioè la suprema civiltà di una signora letterata, più signora che letterata che accorpa insieme, con disinvoltura e sobrietà, citazioni colte e sentimenti quotidiani, reminiscenze artistiche medioevali e disincantati dibattiti su Pasolini. Naturalmente dialoga quasi

sola con la innocente ma lungimirante infanzia del nipotino e in mezzo a loro vivacchia la insensatezza, la inciviltà, l'enigmaticità di una generazione inquieta e crudele. Quanto alla poetica questo romanzo propone la mistica dell'evento, del presagio, della premonizione, un ottimismo più narrativo che esistenziale: la fiducia, non sempre motivata che l'evocazione creaturale si faccia romanzo.

Molto più scioltamente si muove invece l'editoria per quanto riguarda la riproposta dei classici. Lusingata da un pubblico più disponibile anzi rischia di farsi trascinare da suggerimenti un po' casuali, caotici, che non sanno evitare i doppioni e che, come qualche volta accade nel caso di Adelphi e di Guanda possono risultare un po' intimidatori e esoterici. Che i classici diventino per molte piccole case editrici il banco di prova, il trampolino di lancio

BIBLIOTECA

tare magari un po' coriacea e statica. Già l'idea, di per sé non nuova, ma orchestrata con molta vivacità, di far presentare i classici italiani, Verga o Boccaccio, da scrittori contemporanei, o uomini di cultura variamente impegnati, insomma da non specialisti, ci pare aperta, disponibile. Questo mese è la volta di Mario Spinella che introduce un'antologia di Guicciardini (*Ricordi Diari Memorie*, lire 6.500). Ma basta dare uno sguardo ai più recenti cataloghi per trovare nomi totalmente estranei alle scelte tradizionali del realismo, più o meno socialista, da Broch a Bachelard, da Conrad a Poe e così via.

Tra i titoli di settembre la proposta più interessante ci pare *Cronaca di settembre* di Paul Nizan (lire 6.500) e per vari motivi. In primo luogo si tratta della prima traduzione italiana del testo giornalistico che Nizan dedicò al patto di Monaco, l'evento che, come è noto, giustificò le sue dimissioni dal Partito comunista francese. In secondo luogo proprio la lettura di questo reportage - documento ci aiuta a sottrarre Nizan dal mito, demoniaco subito dopo l'accusa di tradimento da parte dei suoi compagni di partito e prometeico dopo lo stupendo saggio di Sartre del 1960 e la rilettura sessantottesca dei suoi testi sia in Francia che da noi (l'introduzione di Rossana Rossanda ai *Cani da guardia*, le edizioni di Bertani e di Savelli). Il terzo motivo di interesse a questa edizione è la conversazione introduttiva al volume di Augusto Pannofino con la moglie di Nizan, Henriette che appunto alla decodifica del mito punta con semplicità e serenità.

L'autore che invece, nella nostra panoramica, vorremmo consigliare è August Strindberg. Con la traduzione e la cura di Franco Perrelli da Moizzi esce *Solo* (lire 3200), romanzo pubblicato nel 1903 e ultima tap-

pa dell'interminabile autobiografia iniziata nel 1886 con *Il figlio della serva*.

Quanto deprecavamo prima a proposito della caoticità delle pubblicazioni dei classici si adatta perfettamente all'opera dello scrittore svedese, opera labirintica, magmaticamente confusa ai problemi biografici e quindi più che mai bisognosa di una sistematicità editoriale. Quando potremo leggere i numerosi volumi di quello che Strindberg stesso indicava come il piano generale della sua autobiografia, senza dover peregrinare in mezzo al pullulare improvvisato e disordinato di lacerti della sua opera? Nonostante ciò, però, la lettura di *Solo* è caldamente raccomandabile e non solo per la sua intrinseca *auctoritas*, ma perché, tra i romanzi di Strindberg, è forse quello dove meglio si delinea la definizione della sensibilità percettiva moderna che, oggi, con il dibattito sulla «nuova soggettività» che percorre il cinema e il romanzo di questi ultimi anni, torna non soltanto in auge, ma, prepotentemente, indica precursori, padri, geniali garanti. Strindberg, o meglio, il suo occhio che Perrelli definisce *l'occhio di Narciso* su sé e sulla realtà ci rende certo più coscienti di come oggi il nostro occhio vede e di come noi, individualmente e socialmente, *sentiamo*. La solitudine, come scelta dell'uomo di genio e come destino dell'uomo della strada; l'inferno dell'uomo solo in mezzo alla folla della grande città; il pessimismo sociale che prevede la solidarietà umana solo quando gli uomini si uniscono contro il comune nemico; la teatralizzazione dell'io personale narrativo sono sufficienti motivi perché la lettura di Strindberg risulti adatta a questi «tempi di piombo».

Con uno sguardo più lieve invece possiamo considerare il panorama della letteratura femminile contemporanea, ricordando intanto la cura, la solerzia e, tutto sommato, il rispetto per le tasche del consumatore

con i quali Adelphi contribuisce a colmarne le più vistose lacune, raccogliendo nei suoi eleganti volumetti per ora Katherine Mansfield e, in futuro prossimo, speriamo Karen Blixen e Colette che, così, sarà definitivamente sottratta alle collane «rosa» per giovinette. Intanto il *Diario* di Anais Nin è giunto al suo 6° volume che concerne gli anni dal 1955 al 1966 (Bompiani, lire 14.000), convincendoci ulteriormente che proprio in confronto al resto della sua opera, romanzi e racconti, non privi di intenzionalità letteraria, ma sicuramente meno intensi sul piano dell'esperienza, il diario sia appunto il suo dono più generoso e «perfetto».

Con i racconti di Kate Chopin, *Storia di un'ora* (Einaudi, lire 10.000) eccoci a un altro *petit classique* che noi abbiamo imparato a conoscere attraverso *Il risveglio*, miracoloso frutto di creatività femminile da tut-



te le parti insidiata, sia socialmente che psicologicamente. Questi racconti, pur godibili, non si rivelano all'altezza del romanzo. Protagonista ancora una volta la donna, sempre e comunque prigioniera del matrimonio, della maternità, dell'amore, della protezione maschile. Non tutti i racconti sono letterariamente riusciti. In molti il tema si estenua e si dilunga fino alla noia. Altri, come quello che dà il nome alla raccolta (la storia di una donna che per un'ora crede il marito morto in un incidente e che al suo improvviso ricomparsa muore d'infarto, di gioia, dicono) sono invece gioielli di concisione e di ironia.

Un personaggio da discutere: Simone Weil

E' forse oggi necessario riscoprire e discutere, più di quanto fin' ora non sia stato fatto, il pensiero e il personaggio di Simone Weil, di cui si annunciano di prossima pubblicazione i *Cahiers* presso Adelphi, e a cui sono state dedicate, di recente, una biografia, di Gabriella Fiori, *Simone Weil biografia di un pensiero* (Garzanti L. 12.000), un saggio di Filippo La Porta, nell'ultimo numero di «Quaderni Piacentini» e a cui si ispira il romanzo postumo di Ignazio Silone, *Severina* (Mondadori L. 8.500). Ma bisogna anche ricordare che la possibilità di questa rinnovata attenzione probabilmente si alimenta e cresce su di un paradosso. Infatti Simone Weil, ebrea francese, rivoluzionaria, mistica, «pensatrice», sindacalista, insegnante, operaia per sua scelta, morta nel 1943 è un personaggio che si presenta

BIBLIOTECA

saggio di Filippo La Porta *Amore per il presente e tensione utopica. Riflessioni su Simone Weil, Ernst Bloch e altri* che esamina il pensiero della Weil discostandolo sia dalle interpretazioni cattoliche, sia da quelle più gauchistes e orientate a sinistra. Tra i vari temi affrontati dalla Weil in libri come *Sulla scienza* (Borla 1971), *L'attesa di Dio* (Rusconi 1972), *L'amore di Dio* (Borla, 1979), *La condizione operaia* (ed. di Comunità 1952) è importante ricordare la sua critica all'idea astratta di rivoluzione, all'idea del raggiungimento possibile di una libertà assoluta e perfetta. La Porta, paragona questo atteggiamento della Weil, all'analogo rifiuto di Dostoevskij verso i sogni utopici dei suoi personaggi «negativi», che aspirano ad una umanità completamente redenta e finiscono in una cinica negazione e rifiuto del mondo. La Weil contrappone a questo atteggiamento rivoluzionario ed estremista non, un meno, come si è soliti fare in direzione socialdemocratica, ma un più, di estremismo, un più di immaginazione morale rivolta anche verso il presente. L'amore per il mondo si collega al rapporto dell'individuo con il presente ed è permesso solo dalla pienezza della gioia, cioè dal rifiuto di ogni cultura del negativo, che trasforma il male in bene (atteggiamento questo contrario a quello di George Bataille che santifica il principio del male), oppure che esalta le forze del contrasto e della contrapposizione, come la nietzschiana volontà di potenza. A questo punto viene in mente di paragonare questa posizione della Weil ad alcuni dati ricavabili dalla biografia di Gabriella Fiori, sulla sua stessa esperienza di vita, che si presenta come tutta impernata sul dolore e sull'autocostrizione. Dall'esperienza di lavoro volontario in fabbrica, al rifiuto del cibo, (la sua morte è provocata in-

tenzionalmente), al rifiuto del sesso, alla frustrazione del corpo: avrebbe potuto essere bella, con il viso minuto e grandi occhiali, «Sorelluccia inviolata» e «scolaria miope» così la definisce un verso di Elsa Morante. Una scelta di sofferenza comunque, non teorizzata ma vissuta, è importante distinguere, da cui la Weil nella sua opera si distanzia, senza subire il fascino della sua stessa distruzione, con uno scatto d'audacia intellettuale quasi prendendo distanza dalla sua tragica esistenza. Purtroppo la biografia della Fiori così accurata e ricca di notizie non riesce a registrare la pluridimensionalità della figura della Weil, la sua adesione al marxismo e le sue esperienze successive sembrano tutte uguali, non differenziate nella sostanza e appiattite, e ancora diretta com'è ad evidenziare il «genio» della Weil sembra aderire all'idea che questo si meriti il sacrificio della vita (dimenticando tra l'altro la componente nevrotica e patologica). E lo stesso tema del sacrificio in un orizzonte cristiano compare nel romanzo di Ignazio Silone ispirato, come afferma il risvolto di copertina, alla figura di Simone Weil. In realtà si tratta solo di una lontana suggestione, come spiega meglio la moglie Darina che ha curato l'edizione postuma del romanzo. Severina è infatti più utile per la biografia di Silone che per il suo riferimento alla Weil, dal momento che è al personaggio centrale, una suora, cui lo scrittore affida il suo personale messaggio di moralista cristiano e la sua speranza di un possibile aggancio fra la religione e il mondo moderno.

LA STAMPA DELLE DONNE

Una delle novità del mese di ottobre è il tentativo del Quotidiano Donna di diventare realmente un quotidiano. In attesa dell'applicazione della legge sull'editoria il Quotidiano Donna fa le sue prime prove, uscendo giornalmente dal 16 al 22 ottobre. In doppia stampa a Roma e Milano il nuovo giornale delle donne (ricordiamo che un tentativo analogo avvenne in Francia nel 1848) cerca di unire la informazione alla contro-cronaca affidata a una fascia che, in libera associa-



zione con le notizie Ansa, quasi «incornicia» il giornale. La prima pagina è regolarmente affidata a una lunga lettera - testimonianza di una donna che apre gli interrogativi ai quali il giornale cerca di rispondere nel paginone centrale. Altri interrogativi, ma questa volta, polemici, saranno posti, numero per numero, a un rappresentante del potere, culturale, politico, medico.

La periodicità più tipica della stampa femminile resta però ancora quella mensile. Dal momento che Effe comincerà a riuscire a dicembre, aspettiamo la sua rinascita e sfogliamo Noi Donne, il classico mensile dell'Udi.

Nel suo numero di ottobre Noi Donne centra il suo obiettivo sui problemi della guerra e della pace, mette il naso nella industria bellica, nel giocattolo della guerra, interroga le politiche e, a parte, nella bella intervista di Roberta Tatafiore a Alice Schwarzer direttrice del mensile femminista tedesco Emma, ricorda l'utilità della doppia strategia del femminismo politico.

Continuano inoltre le belle inchieste - testimonianze tipiche di questo giornale: in ottobre era affrontato il problema della droga; in novembre potremo leggere un'inchiesta su cosa vuol dire oggi essere «una donna ebrea».

Anche Grattacielo, il mensile che si affida a una pubblicità provocante e provocatoria affronta, nel numero di settembre un grande tema: la Giustizia e da diversi punti di vista, dalla definizione stessa della giustizia, a quella ricorrente

nelle aule di tribunale, penale o civile, a quella minuta, segreta, quotidiana che si svolge fra le quattro pareti di casa. L'approccio della rivista milanese è, come al solito anche psicologico, narrativo e in questo caso è più efficace che altrove.

Sul numero di ottobre un altro grande tema, lo stesso che in questo mese circola su tutta la stampa, la pace e la guerra, prenderà il posto della giustizia. E inoltre Annamaria Rodari parlerà della Pentesilea di Kleist... Occupandoci invece delle riviste femminili di studio e di approfondimento diciamo subito che il 15 ottobre sarà in libreria il numero (estate 1981) di DWF dedi-

BIBLIOTECA

cato alla scienza. Il titolo sarà: Per legge di natura: donne e scienza. Il numero affronta sostanzialmente il problema della diversità biologica su cui per secoli si è basata l'inferiorizzazione psicologica della donna. Hilary Rose, nel saggio introduttivo, Le donne sotto due sistemi di dominio, che sarebbero quello patriarcale e quello scientifico classico, analizza le insufficienze di quella che è definita la scienza «radicale» e dei deboli tentativi femministi di contestare anche al livello teorico biologico le conseguenze del sessismo. Il tentativo di DWF è coraggioso: le scienze naturali sono un campo del sapere dove il prevalere della ideologia è quasi sempre pernicioso e dove, per il femminismo forse, fino ad ora è stato più facile aggredire le teorie ufficiali piuttosto che avanzarne di proprie, nuove e originali.

Invece il secondo numero di Memoria, che sarà in libreria entro il mese di ottobre si occuperà di Piccole e grandi diversità. Maria Luisa Boccia, in una lunga nota che racconta la discussione che si è svolta in sede redazionale su questo argomento ci spiega che «diversità femminile» è, al di là dello slogan usato e abusato in questi anni, un ventaglio di approcci e di riflessioni dalle infinite sfumature. La «diversità» può essere scelta ideologica, proiezione nell'utopia, ricerca inappagata di eguagliare un modello che elude continuamente, e altro ancora.

I saggi «riempiono» di contenuti più precisi questo atteggiamento: come quello di Simonetta Piccone Stella sulle piccole diversità negli anni cinquanta, di cui si cerca di demistificare l'immagine stereotipizzata, o quello di Chiara Saraceno sulla silenziosa resistenza dei comportamenti femminili alla violenza della campagna demografica durante il fascismo.

SEGNALAZIONI DI LIBRARIE

a cura di Anna Forcella

Movimento e condizione femminile

Sheila Kitzinger *La gioia della nascita*, trad. Giovanna Pezuoli - Bompiani lire 12.000
I medici hanno trasformato il parto in un'operazione chirurgica e se da una parte ciò ha evitato tante febbri puerperali dall'altra ha reso questo evento una prova di sopportazione obbligata. Le donne invece hanno cercato e scoperto nuovi strumenti per entrare in sintonia con il proprio corpo. Tra questi il parto come esperienza di gioia e di completo appagamento sessuale e psichico. La Kitzinger ideò in questa prospettiva un vero e proprio metodo da vent'anni sperimentato con successo nei paesi anglosassoni. Il suo manuale, giunto alla decima edizione, arriva solo ora ai lettori italiani.

Iaia Caputo *Dopo le donne e i bambini* Cooperativa editrice sintesi lire 5.000

La rivisitazione della maternità continua ad avere un posto centrale nella ricerca sociologica delle donne. Iaia Caputo pubblica i risultati di un'indagine - denuncia sul partorire e nascere a Napoli rivelando, tra l'altro, dati sconcertanti per i livelli da terzo mondo come quello che negli ultimi quindici anni la mortalità infantile a Napoli non è diminuita ma soltanto calata con il decrescere della natalità, il che fa apparire i moderni metodi di parto esclusivamente come strumenti di controllo e di assoggettamento della maternità resa disumanizzata e alienata.

Federbraccianti - Cgil *Donna e Bracciante* Editrice Sindacale Italiana lire 6.500

Sono gli atti della 4ª conferenza nazionale delle donne braccianti che si svolta ad Ariccia nel marzo di quest'anno, pubblicati attraverso un canale editoriale che si propone di uscire dal circuito interno all'organizzazione. Sono materiali di prima mano che descrivono come sta cambiando la condizione delle donne nelle

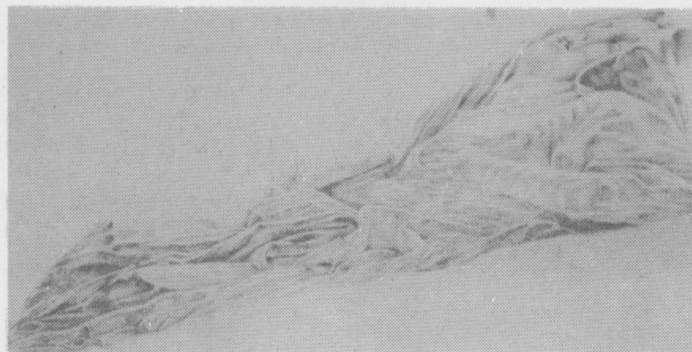
campagne in lotta contro il lavoro nero e il caporalato, per la salute e l'organizzazione sociale e per la conquista del primo contratto di lavoro collettivo.

Movimento operaio e questione femminile

Flora Tristan *Femminista e socialista* Editori Riuniti lire 6.000
Fiamma Lussana, giovane sociologa, raccoglie commenta e traduce una selezione di testi di Flora Tristan (1803-1843), la donna che prima di Marx aveva capito l'importanza dell'emancipazione del proletariato che si costituisce come classe. Il progetto politico della Tristan è contenuto ne *L'unione operaia* (l'unica sua opera tradotta in Italia da Guaraldi nel '76) pubblicato a Parigi un anno prima della sua morte prematura. Flora fu anche una delle prime teoriche del femminismo socialista: la selezione, oltre a brani sulla questione operaia, privilegia i temi della problematica femminile.

Letteratura - Arte - Critica

Rosa Rosà, *Una donna con tre anime*, a cura di Claudia Sala-



ris, Edizioni delle donne, lire 5.000.

Con questo libro Claudia Salari si dimostra la massima esperta della letteratura futurista italiana femminile. Infatti, ormai è noto, la partecipazione delle donne alla prima avanguardia del Novecento italiano fu molto sensibile. Ma fin'ora non si era andati oltre i nomi più consueti, da Valentine de Saint - Point a Benedetta. Ora viene aggiunta di diritto alla schiera Edyth von Haynau che con lo pseudonimo di Rosa Rosà partecipò al collettivo poetico che si raccolse intorno alla «Italia futurista» che, fra l'altro, nel '17 ospitò la querelle sul «problema femminile» cui aveva dato spunto il *Come si seducono le donne* di Marinetti. Pittrice e polemista Rosa Rosà sarà ora ricordata anche per questo suo singolare romanzo, costruito

sul modello dell'ipotetica donna del futuro.

Artemisia Gentileschi / Agostino Tassi *Atti di un processo per stupro* Edizioni delle Donne pp. 178, L. 8.500

Sono gli atti, a cura di Eva Menzio, preceduti da una nota di Anne - Marie Boetti (sull'*Affresco delle Muse* di Orazio Gentileschi) e da un brano di Roland Barthes su *Giuditta e Oloferne*, del processo per stupro (1612) che vede coinvolti Artemisia Gentileschi, il padre Orazio, famoso pittore e Agostino Tassi, a sua volta pittore e collaboratore di Orazio. La storia del processo è punteggiata di misteri e di oscurità: si svolge quasi un anno dopo che è stato commesso lo stupro e che Artemisia continua ad essere saltuariamente l'amante di Agostino Tassi, che uscirà infine dalla vicenda con una lievissima condanna. Bellissima e affascinante è comunque la figura di Artemisia che alla fine del processo inizierà a Firenze, lontana dal padre, la sua carriera di pittrice, dipingendo infine a testimonianza della violenza ricevuta il vendicativo quadro «Giuditta che uccide Oloferne».

BIBLIOTECA

per scoprirne le straordinarie «competenze». Un metodo che ribalta la mentalità e quindi i contenuti pedagogici tipici di una cultura che negava valore all'esperienza infantile dalla nascita ai tre anni. La seconda parte del volume è dedicata alle informazioni e notizie sui metodi che facilitano l'inserimento dei bambini nel nido.

Hanna Segal *Melanie Klein*, trad. Lola Balbo, Boringhieri lire 6.500

Melania Klein (1882-1960) ha un credito con la cultura italiana. E anche con il femminismo. La sua opera continua ad essere poco letta e soprattutto poco meditata nonostante costituisca un punto di svolta decisivo nello sviluppo teorico della psicanalisi. Tra l'altro, mancava sino ad oggi un suo profilo biografico che fosse al tempo stesso guida e bilancio del suo lavoro. Vi provvede ora la traduzione del volume di Hanna Segal che insieme a Joan Riviere e a Susan Isaacs costituisce il gruppo di punta delle allieve della Klein.

Psicologia Psicanalisi Sessualità

Nadia Bulgarelli e Laura Restuccia Saitta *Comunicazione interpersonale e inserimento del bambino all'asilo nido*. La Nuova Italia lire 6.500.

Le due autrici, che lavorano nel settore e operano a Modena e a Firenze, affrontano i problemi dell'inserimento al nido in tutti i suoi aspetti e nelle fasi che caratterizzano quest'esperienza eccezionale nella vita di un bambino. Eccezionale perché costituisce il primo distacco dalla madre e dal suo ambiente. L'ipotesi di partenza è che ciascuno, adulto o bambino che sia, è immerso in un universo di comunicazioni dal quale è inevitabilmente influenzato ma sul quale egli agisce attivamente; si possono allora inventare nuovi modi per stare con i bambini e

VAS INIQUITATIS?

Le interpretazioni della recente enciclica papale sul lavoro sono state tra loro molto diversificate: le componenti di origine cattolica non vi hanno letto nulla di diverso dalla formulazione tradizionale della dottrina sociale della Chiesa, mentre per alcuni comunisti in questa enciclica si configura un originale discorso sul lavoro.

Per quanto riguarda il tema della donna, alla quale peraltro l'enciclica dedica ben poco spazio, le reazioni sono state invece assolutamente concordi: secondo la più «sana» tradizione cattolica il Papa auspica un ritorno a casa delle donne. Senza dubbio il messaggio è questo e si tratta di un appello che, in questi tempi, non cade né isolato né suona scandaloso.

L'enciclica propone «un salario familiare» o «altri provvedimenti sociali... finalizzati alla rivalutazione sociale dei compiti materni»: il ruolo materno si conferma sempre più insostituibile affinché (e su questo chi non potrebbe essere d'accordo), «i figli crescano psicologicamente equilibrati».

Che cosa ci sarebbe allora di nuovo in questa ennesima riconferma della maternità e dunque del lavoro domestico quale primario fondamento della identità femminile?

Questa enciclica, a differenza di altri pronunciamenti sulla dottrina sociale della Chiesa che difendevano ristrutturazioni capitalistiche forti (la Quadragesimo anno) o attaccavano movimenti sociali in ascesa (la Rerum novarum), è invece un'enciclica della crisi e sulla crisi. A prescindere dalla inadeguatezza delle

proposte che vengono avanzate, l'idea portante è quella che una cultura cattolica del lavoro potrebbe svolgere un ruolo insostituibile nella crisi del capitalismo, pari a quello che l'etica protestante svolse ai fini della sua ascesa.

Questa enciclica è pervasa da una onnipotenza che tenta di gestire abbracciando una situazione che va ben oltre quella italiana, tutta la civiltà dei «post», dal «post - industrialismo» al «post - socialismo» fino al «post - femminismo».

Riproporre allora il lavoro femminile domestico in questa prospettiva suona ben diverso, più articolato e più «pericoloso» che non un generico ed indiscriminato attacco alla emancipazione femminile sul lavoro; si tratta, certamente, di un altro autorevole contributo a favore di quel ritorno a casa in massa di reagiana memoria ma che si inserisce nel sempre più intricato e difficile rapporto og-

cultura cattolica secondo cui «l'indole propria della donna» sarà sempre quella legata ai sentimenti familiari o comunque connessi alla protezione e al servizio, viene «giocato» dalla Chiesa in modo storicamente diverso, e, in questo caso, con l'efficacia di inserirsi in una tendenza reale. Non è un caso infatti che si stia riattivando, negli ambienti cattolici, l'iniziativa per ridare nuova e aggiornata dignità ideale e sociale al lavoro domestico dopo anni in cui un emancipazionismo prima timido poi rampante aveva, anche tra le cattoliche, messo in sordina le passioni per le virtù domestiche (proprio su questo si è svolto recentemente un convegno promosso dalla rivista cattolica «Madre»).

Anche su questi temi la cultura cattolica dimostra di utilizzare nuove e vecchie «risorse» inserendosi nelle tendenze divergenti e non univoche della condizione e

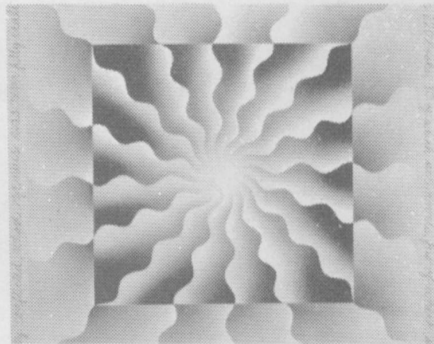
CORSIVO

solo come difesa da un modello consumistico del sesso, né quale strumento, il più classico e sempre efficace, per rialzare il prezzo della propria desiderabilità sul mercato.

«Rilancio della verginità», rispondono alcune cattoliche, piuttosto come risposta ai bisogni da cui nasce una certa cultura del narcisismo, ma senza sposarne la degenerazione: la verginità come scelta cosciente, esalta e gratifica il senso di sé e della propria centralità, ma in funzione e in attesa dell'altro, del diverso da sé.

Ma, come nella riattualizzazione proposta dai cattolici dei metodi naturali di controllo delle nascite che renderebbe il rapporto sessuale più legato all'affettività e meno subalterno alla istintualità (ma che di fatto lo inchioda al determinismo biologico), anche il così detto rilancio della verginità suona come un'astuzia che solo illusoriamente ricompone una totalità armonica con il «maschile», inteso quale pacificato universo complementare.

Emma Fattorini



gettivo e soggettivo tra lavoro «per i servizi alla famiglia» e lavoro extradomestico, conflitto reso più acuto dalle diverse varianti della crisi dello stato assistenziale e vissuto in modo contraddittorio dalla coscienza femminile.

L'enciclica coglie un punto nevralgico della mutazione storica della identità femminile quando afferma che «la vera promozione della donna esige che il lavoro sia strutturato in tal modo che essa non debba pagare la sua promozione con l'abbandono della propria specificità e a danno della famiglia, nella quale ha, come madre, un ruolo insostituibile».

Il cardine portante della

della coscienza femminile. Lo sforzo della cultura cattolica per cogliere la contraddittorietà di queste tendenze è evidente sulle tematiche sessuali forse più ancora che nel riproporre l'esaltazione del lavoro domestico.

Come risposta, speculare e complementare, alle manifestazioni più estreme della cultura del narcisismo si verrebbe infatti riscoprendo (tra le donne cattoliche più battagliere) un rinnovato valore della verginità. Un fenomeno certo decisamente minoritario quello delle «vergini d'assalto» di Comunione e liberazione, ma che segna un ritorno alla verginità parzialmente diverso che in passato: né

Due interventi sulla cultura femminile.

Dove si radica il principio di realtà per le donne — chiede Lidia Campagnano — se la società può stipulare i suoi patti facendo a meno di esse? Nell'oppressione che ci definisce «al negativo»? Nei rapporti con le altre? Nella maternità? Nel lavoro? O non piuttosto nel nostro corpo, «intero e senza centro»?

Chi cerca l'identità delle donne, come fa Rossana Rossanda — afferma Gabriella Bonacchi — è simile a chi va nel bosco per legna e non trova né bosco né legna. Lo dice in una metafora e poi delinea la ricostruzione di alcuni percorsi «al femminile».

IL DIBATTITO



IL MIO CORPO, I MIEI SILENZI

di Lidia Campagnano

A un certo punto, anche la parola Femminismo è diventata fuorviante, come tante altre categorie del pensiero e della comunicazione: comunque, tanto vale utilizzarla lo stesso. Se ci capiamo, quando usiamo queste categorie (è frequente, la sensazione di «capersi a volo») è perché siamo abituate a limare e a mescolare queste parole con una serie di immagini, spesso silenziose, che però confidiamo che ci siano in ciascuna, o in molte di noi.

Questo a me pare che avvenga, quando la comunicazione tra donne (e for-

se non solo fra donne) si produce. Significa che è disagiata, vivere dentro le categorie del pensiero cresciute nella storia dell'oppressione sessuale. Queste categorie, diciamo, ci negano, ci cancellano: ma evidentemente non attribuiamo loro il potere di cancellarci del tutto, qualcosa resiste.

Faccio questa premessa per motivare la grande imprecisione con cui uso categorie che mi servono, e anche per mettere al centro qualcosa che mi sembra essere diventata un equivoco, a un certo punto del femminismo. Questo qualcosa è l'affermazione che le donne non esistono, non sono, non hanno realtà al di fuori della definizione, della proiezione, della «concessione» maschile. Come sua appendice e sua funzione.

Sento come intollerabile dire a chiunque che non esiste. Non devo essere la sola a non reggere queste affermazioni, neppure in chiave filosofica. Il femminismo ha una convivenza difficile con le parole della filosofia: come se stesse su quel limite sul quale le parole minacciano facilmente di diventare pietre.

Recentemente sono andata per motivi di lavoro alla Festa nazionale dell'Unità: dove, nascosto o quasi tra mille occasioni di rimozione, mille favole e mille tentativi untuosi di consolazione circolava l'operaio in cassa integrazione, o comunque quello che ha perduto il suo reparto, i suoi compagni, il suo nocivo esasperante lavoro, e l'identità di classe. L'identità cioè, gli dicevano camminandogli sui piedi come se fosse un'ombra. Lui rivolava — o diceva di rivolere — la sua orrenda catena di montaggio. È possibile cancellare come un non - problema l'evidenza, il fatto che lui, benché non più operaio e non più definito come classe, fosse lì, ben vivo, in carne ed ossa?

Sarà una domanda ingenua, sul terreno teorico, e chiunque mi può rispondere che, certo, le donne in carne ed ossa esistono, mica siamo cieche. Non esistono «nel simbolico»: che è tutta un'altra faccenda, non esistono, autonomamente, come rappresentazione di sé, e di sé agli altri, come «detto» (il contrario del non - detto) proprio.

Ma mentre dico che questo è «vero», e mentre mi accorgo che, più ammetto questa verità più mi viene da cercare soccorso, per esempio, nella poesia o nella letteratura in genere, o nella pittura alla ricerca di una rappresentazione della cosa meno invivibile, mi chiedo anche qual è per noi il malanno contenuto nella Ragione, quello per cui essa non ci aiuta a darci realtà. A darci un principio di realtà. È detto da più parti che non esiste principio di realtà che non si radichi nella vita sociale. Ma io, se rischio



per esempio di sentirmi annullata da un grosso dispiacere, è più facile che vada a ricostituirmi in un bosco che non nella vita sociale. Intendiamoci, ognuna ha le sue manie e le sue particolarità: quello che mi colpisce è il carattere di scelta, accurata, volontaria, difficile, di un terreno su cui ricostituirsi, ridarsi concretezza e realtà. E un tipo di scelta per cui un bosco e la vita sociale, in certi momenti, si equivalgono. Mentre mi consolavo a spasso per un bosco, il ministro della Difesa, Lagorio, strombazzava la sua riforma «femminista»: le donne entrano nell'ultima roccaforte della società maschile omosessuale, l'esercito. Naturalmente non combatteranno. Naturalmente la cosa è volontaria, mica è l'obbligo di leva. Mi ha colpito il carattere — come dire? — salottiero della riforma, il rozzo miscuglio che contiene di paura delle donne (forse si ribellerebbero selvaggiamente. Forse, chiuse in una caserma, si ammaleranno in centomila imprevedibili modi, come le suore nei vecchi conventi) di conservazione di una vecchia immagine della femminilità, di impaccio a definirne il ruolo, là dentro. La mediazione finale tra tutto ciò mi è sembrata comica e penosa. Come ogni volta che la società, oggi, apre certe porte alle donne perché la umanizzano, e ne chiude altre perché non si veda la prepotenza e la stupidità non «umanizzabili». Ci sono centri nevralgici della società che possono, che *devono* fare a meno delle donne.

Per le donne, «far parte a pieno titolo» della società sembra sempre una scelta. Sembra: sarà anche un'illusione, una falsità, ma questa apparenza non è cosa da poco. Le donne *vogliono* lavorare. Le donne *vogliono* studiare. Le donne *vogliono* partecipare alla politica. Così, l'antico messaggio secondo cui il patto sociale si fa anche senza le donne, non ne ha bisogno, sostiene anche la sua inversione: le donne non hanno bisogno del patto sociale. È così che la società finisce con l'equivalere al bosco? In barba a tutti gli obblighi sociali che pure ci toccano, non è così irrealista la sensazione che gli incroci vitali della socializzazione (lavoro, cultura, poteri) non sono obbligati, e il percorrerli è frutto di una scelta. Sarà, questa, un'immagine arcaica della donna, una sottocultura arretrata, ma contiene del vero, e per giunta, è la dimostrazione che la Ragione forte, avanzata, non riesce affatto ad assimilare senza residui gli arcaismi. Così che, a noi, non offre un principio di realtà, perché che principio di realtà è mai questo che non si presenta anche come necessità, limite, patto?

E ritorno al mio problema: non si riesce a vivere, senza un principio di realtà.

Mi ricordo, a questo proposito, il mio primo femminismo. Che bello è stato riconoscersi uguali nell'oppressione. Avere questo nuovo principio di realtà, uscendo dalla colpa individuale di essere un groviglio malnato, malcresciuto, appannato al limite dell'inesistenza, fumosamente impotente. Avere un sesso, come realtà. Quale sesso? Il sesso oppresso. Sono un sesso oppresso, dunque sono. Che cos'è il sesso? Oppressione.

Viene da ridere: che gioia, tutte queste negazioni. Sta di fatto che la categoria negativa dell'oppressione ci ha dato a lungo una specie di ombrello protettivo, che ci ha consentito di sentirci reali e di fare, di volere qualcosa: di volere, credo, la lotta, la lotta *contro* l'oppressore, dentro e fuori di noi. Fare, cioè negare e distruggere?

A un certo punto, la categoria negativa dell'oppressione (il nostro principio di realtà) è diventata opprimente: strumento di esistenza fittizia, per ciascuna individualmente. È a ciascuna come individuo che preme di esserci e di vivere. Agli inizi, il silenzio ha avvolto un'altra gioia, un'altra



forza che travalica l'ombrello protettivo della categoria dell'oppressione: la gioia di esserci fabbricate reciprocamente come interlocutrici. I famosi rapporti fra donne.

Averci un interlocutore concreto e reale, doverselo fabbricare perché non c'è (ci viene anche detto che non c'è, visto che «le donne non esistono») mi pare che c'entri molto con ciò che viene detto delle donne, che sono «secrete».

Anni fa, in gruppo, abbiamo parlato molto di quella strana attività segreta che riguarda un numero incredibile di donne: la scrittura di lettere spedite, di diari *top-secret*, di fogli chiusi nel cassetto di ciascuna. Scritti senza interlocutore. Scritti rivolti più o meno consciamente a un interlocutore immaginario. Un'attività segreta, e silenziosa. Ma anche una ricerca affannosa di produrre comunicazione con qualcuno, di produrre un qualcuno

IL DIBATTITO

con cui comunicare. Di produrre, quindi, un embrione di realtà e di socialità.

Sul silenzio vorrei dire qualcosa. Si dice che il silenzio è un vissuto inesprimibile, come la follia. A me pare che il silenzio faccia spesso parte dell'espressione di un vissuto, anche nella follia, e che vada, prima che interpretato, tanto più ascoltato quanto più, forse, è un momento in cui si sta cercando di vedere se l'interlocutore per parlare c'è o no. È come un indice puntato, il silenzio, indica qualcosa. Se indica qualcosa, è un pezzo di linguaggio.

Sempre per lavoro ho frequentato recentemente una festa di donne del Pci. Una grande quantità di dibattiti, una grande quantità di donne che parlavano su tutto: la politica, i sentimenti, l'economia, le arti. La festa era aperta agli uomini, i quali venivano bombardati di critiche, ostinatamente e senza remissione.

E non un attimo di silenzio. Letteralmente, nel senso che tra un intervento e l'altro, o nelle brevi pause tra una frase e l'altra dello stesso intervento, interveniva a riempire il vuoto il frastuono, prevalentemente maschile, della festa. E in un altro senso, perché nulla era lasciato all'incontro scelto, costruito tra due, tre, quattro, dieci donne. Mi ricordo la disperazione quando il mio progetto di portare un'amica a guardare, se non altro, un incredibile tramonto sulla laguna è andato infranto dall'organizzazione di una sorta di cena - riunione. Insomma, c'era una specie di *horror vacui*, si sarebbe detto. Come se, a far tacere tutta quella irruzione di realtà socialmente sancita e articolata in categorie socialmente sancite, si corresse il rischio di piombare nell'irrealtà.

Del resto, tutto il nostro rinnovato parlare impossessandoci dei linguaggi, ciò che Rossana Rossanda in uno scritto per *Orsaminore* chiamava per correre il campo di Agramante, mi pare, tra noi, discretamente silenzioso. Con quale progetto, con quali desideri circoliamo in quel campo, adesso? Sembra diventato difficile dircelo, e secondo me per altri motivi che quelli della vecchia emancipazione, che divideva le donne in concorrenza per l'approvazione dell'uomo. Qual è questo nuovo vissuto, questo nuovo viaggiare nel campo di Agramante? Quali immagini ci suscita, che, comunicate, ci aiutino a capirci quando lo definiamo?

Un altro silenzio indicativo, a malapena coperto dal gran parlare dello «specifico femminile».

A me pare di sentire, in questo e in altri silenzi nei rapporti tra donna e donna, una specie di nuova durezza, un bisogno di ulteriore separazione. Come se l'interlocutrice la si dovesse costruire una volta di più, ancora più concreta e più definita. Più interlocutrice, più «altra». Perché ci rimandi più realtà, più corpo, più individualità insomma. C'è forse di mezzo una paura che cerco di spiegare.

Definirsi in negativo, con la categoria dell'oppressione, non basta a vivere e non esaurisce il bisogno di esserci. Di vivere, direi, se riusciamo a dare alla parola vita un significato che non sia il solito contrario di qualcosaltro.

Di fronte alla categoria di sesso oppresso ce ne sta una apparentemente «positiva»: siamo il sesso capace di procreare. Anche questa, come l'oppressione, è una categoria che ha corso, nello scambio sociale.

E invece non funziona.

Avere un corpo di donna implica, con una visibilità che non ha pari, avere esperienze molto forti di ricettività, di fusionalità, di dipendenza dalla natura. Insomma, un'esperienza che è anche di passività. Tutte cose, tra l'altro, che nella cultura esistono solo come negatività: la propria nascita, che è tutta fuori dalla coscienza, la malattia, la morte.

Essere, invece, un corpo materno, affidare a questo il nostro principio di realtà significa immediatamente perderlo, sparire. Per quanto la maternità implichi più o meno tutto il corpo, non è possibile che dia senso a tutto il corpo.

La nostra passione per il lavoro, innegabile: avere tempi precisi da riempire anziché da vivere in attesa, spazi precisi da percorrere, le mani, le gambe che fanno e funzionano. Per me è vero che il lavoro, la vita sociale la utilizzo quasi come rianimazione di aspetti e funzioni possibili del mio corpo, del mio essere. Il lavoro ha a che vedere con il mio bosco. Un altro laboratorio di ricerca di un principio di realtà.

Che possa essere un laboratorio lo credo. Che anche l'esperienza della maternità possa esserlo lo credo. Che l'uno, o l'altro, o una bella «sintesi» tra i due siano un principio di realtà per ciascuna di noi, di per sé, no. Mi viene addirittura in mente, a questo proposito, la parola riabilitazione nel suo significato medico (come «rianimazione», del resto): un correre qua e là a riabilitare qualcosa che rischia la paralisi e di trascinare nella paralisi, nell'assenza, tutto il resto del cor-

po: una volta saranno le mani, un'altra le ovaie, i polmoni, le gambe...

È questo che stiamo facendo? Certo che, se le immagini che accompagnano questo lavoro sono del tipo della rianimazione affannosa, scambiarsele significa di nuovo farci interlocutrici l'una dell'altra sotto il segno della negatività (di nuovo il non esserci). Ma certo non sono solo queste.

Ripensavo al fascino che esercita su di me una capacità che attribuisco agli uomini o alla cultura maschile, quella di dire «Io voglio, io sono, io faccio» quasi simultaneamente. Un principio di realtà, un desiderio, una prassi. D'accordo, è un mito. Solo che per noi non c'è mito che tenga, il mito della maternità e quello dell'emancipazione non producono certi cortocircuiti.

Invece, se penso al mio corpo, penso che un «io voglio» contiene già subito una accettazione e una involontarietà, come se nel mio corpo il contrasto tra volontario e involontario potesse essere meno mitico, più concreto. Più *reale*.

Ecco, l'ho detto, reale. Un «io voglio» aperto, ricettivo, efficace perché fondato su una materialità intera del corpo, sull'accettarlo tutto. Un corpo intero e senza centro.



Non mi dilungo, ci sono centinaia di scritti di donne che parlano di questo. Penso però che il nascere di un corpo così, di un individuo - donna così sposti il bisogno di un principio di realtà dal campo delle categorie maschili, degli ombrelli protettivi. Del maschile e del femminile. Si può pensare a una umanità fatta di persone dotate di sesso, senza più il fondamento simbolico della coppia maschile - femminile. Che cosa diventerebbe, in un mondo così, la Ragione? E che cosa diventerebbe, il principio di realtà?

IL DIBATTITO

ANDAR PER LEGNA

di Gabriella Bonacchi

Andar per legna significa percorrere sentieri che s'interrompono e che non portano in un luogo definito, determinati come essi di fatto sono dalla casualità empirica della bisogna.

I sentieri della legna seguono appunto l'apparentemente capriccioso distribuirsi di una risorsa naturale, nel suo intreccio con la memoria e l'abilità del raccogliatore. Almeno così è nella tradizione.

In ogni caso, si tratta sempre di cammini in cui l'innovazione è vincolata dalla rigidità dell'offerta — la legna — qualora non intervenga l'artificio, storicamente determinato, del rimboschimento.

Nel bosco, modernizzato dal rimboschimento, la scelta del raccogliatore può seguire due tipi di orientamento. Una prima possibilità è infatti l'intervento sul *coté* del rimboschimento, che dovrà allora necessariamente tradursi in uno studio il più possibile rigoroso e attento del *quando* e del *quanto* è stato piantato, per individuare il *come* e il *dove* andare a cercare e tagliare. Oppure il raccogliatore può anche buttare all'aria le carte faticosamente reperite e consultate e, mettendo in discussione i criteri del rimboschimento, tentare di forzare per altre vie il vincolo della rigidità «naturale» dell'offerta. Contando, eventualmente, sul *surplus* «politico» della sorpresa e della irripetibile opportunità di poter rimescolare le carte dell'impatto tra la consuetudine (memoria) e l'artificiale prodotto dalla modernizzazione.

E potrà mai l'uno o l'altro occhio — schiacciati entrambi come sono sulla univoca bipolarità dell'alternativa — cogliere le differenze della mia legna, se si accontenterà, invece, come sono soliti fare questi due tipi opposti ma complementari di osservatori, di valutare e classificare gli esiti della ricerca, senza interrogarsi sugli strati, gli intrecci, i complicati fili e «sentieri interrotti» che hanno condotto al solo, apparentemente scontato, esito finale? Senza che un occhio siffatto si

limiti a voler semplicemente incamerare il «bottino»?

Peccato, perché se lo si interrogasse sul percorso, il raccoglitore potrebbe anche narrargli una storia, che forse quell'occhio — divertito — leggerebbe come una fiaba. Ma sarà quell'occhio sufficientemente curioso?

I guardatori di foreste possono essere oggetto di storica tenerezza o di altrettanti storici rifiuti. Per parte mia sono tutta dal lato della storica tenerezza. E tuttavia, proprio per questo, costantemente sul chi vive per quanto attiene ai problemi e alla «difettosità» che un tale metodo di osservazione — a me ben noto per lunga frequentazione — comporta.

Perché parlare sempre e comunque? Comunque dire sempre la sua? Altro difetto dei guardatori di foreste, che fa tenerezza, perché un siffatto atteggiamento implica l'esposizione del proprio petto ai colpi altrui, la pratica della solarità che schiaccia in angoli sempre più riposti le ombre e i dubbi interni. E ciò tanto più quanto più questi vengono pubblicamente enunciati e declamati.

Chi guarda troppo le foreste perde il gusto, il tatto e l'olfatto per i singoli alberi, nonché l'udito e l'occhio, cristallizzato sull'accomodamento necessario per abbracciare vaste masse di individualità. Ciò significa che non riesce più a trovare una cifra intermedia tra la contemplazione di sterminati orizzonti almeno programmaticamente esterni, e la concentrazione sul più esclusivo dei sé, il sé ridotto alla puntiforme dimensione dell'occhio che guarda.

Mi chiedo: è possibile ipotizzare che le donne, soggetto ex - emergente degli anni '70, abbiano tentato di articolare e disegnare — cominciando a *dirla* — quella zona intermedia che si colloca tra lo studio del sapere linearmente accumulato nei grandi blocchi della conoscenza tramandata — laddove per sapere si intendeva anche il sapere di sé — e il ripiegamento, specularmente uguale e opposto, sullo studio compiaciuto di una individualità segretamente coltivata in interni gelosamente sottratti ai petulanti imperativi del pubblico?

Una ipotesi del genere non è solo possibile: è stata — e, con modalità diverse, lo è ancora — l'elemento fondante di una realtà nuova. Che è la stessa realtà cui intendeva alludere il dire e non dire della trasparente metafora iniziale.

Ora, quando si chiede al raccoglitore di aprire il suo sacco e di esibire il «bottino» catturato con un metodo *intermedio* tra studio rigoroso delle «carte del rimboschimento» e riattra-

- consuetudine, egli può anche sollevare l'interrogativo: a chi appartiene l'occhio che guarda e contabilizza il contenuto del cagniere? Ad un osservatore di foreste o di alberi?

Un dubbio enunciato è infatti una confessione, come insegna la religiosità modernizzata dei gesuiti. Ciò implica volere che anche gli altri si dichiarino e esponano petti valorosi ai colpi dell'avversario...

L'elenco dei virtuosi vizi dei guardatori di foreste potrebbe continuare. Tuttavia mi fermerò qui, perché il fascino della classificazione non è una delle eredità cui amo pensare con più rimpianto, tra le molte del mio passato - presente di guardatrice di foreste. E mi fermo qui anche perché è il rapporto conoscenza - esibizione il nodo su cui vorrei un attimo riflettere.

I guardatori di foreste si intendono al volo in materia di costruzione di «mappe» delle identità collettive. Sanno dunque bene che «conoscere la realtà per combatterla» è il motto cartesiano che ha secolarmente modellato la memoria dei movimenti di emancipazione, ben oltre le colonne d'Ercole della scoperta freudiana del «non penso, dunque sono».

Per tutto il Novecento quindi, la ci-



vetteria inconsapevolmente dialettica del «coprirsi e scoprirsi» dei movimenti sociali ha continuato a inquietare studiosi e dirigenti delle organizzazioni di massa come «fondo roccioso», resistenza oscura ma tenace opposta dalla inconsapevole «spontaneità» alla parola razionalizzatrice della politica. L'andamento irregolare della dinamica sociale, diveniva addirittura carsica nel caso delle donne, le più «indifferenti» o «capricciose» rispetto alle normalizzazioni proposte dal discorso teorico - politico. A lungo si è pensato che la non - coscienza storica e sociale delle donne fosse non - parola e attenesse dunque al problema dell'accesso: al pensiero e agli altri riti misteriosi e complessi della razionalità.

Il «coprirsi e scoprirsi» delle donne è stato spesso anche connotato come effetto di un legame debole con una identità sociale eteronomamente definita al dato di un ruolo «naturalmente» fissa-

IL DIBATTITO

to dalla sessualità. Di fronte ai protagonisti *forti* del sociale, la carsica contrattualità delle donne come soggetto politico organizzato si è dunque ricorrentemente tradotta in «rinaturalizzazione» di una condizione — quella femminile — solo sporadicamente emergente come effetto di precise strategie culturali.

Quando le donne hanno ricominciato a «scoprirsi», lo hanno fatto scagliandosi in primo luogo contro il «travestitismo» intellettuale, ennesima riedizione del furto di identità secolarmente perpetrato ai loro danni. Rin-correndo pertanto e facendosi rincorrere da una serie di fantasmi. A cominciare da quello del proclama politico della «diversità» e del suo corollario: la conoscenza - esibizione della diversità.

Fuor di metafora. Lasciarsi o non lasciarsi afferrare dalla generosa «voracità» politica dell'occhio con cui Rossana Rossanda ha messo a fuoco la «cultura femminile» come problema? Accettare o non accettare di dar corpo in una prima trama di domande e risposte al «fantasma» della cultura femminile? Oppure accogliere una sorta di implicita divisione del lavoro tra donne che si occupano della «contemporaneità» e sono oppresse dall'urgenza dei bisogni e delle domande del presente, e donne che lavorano sui «tempi lunghi» curando di conseguenza più lo spessore e gli echi dell'attualità che non la sua vincolante definizione?

Il ricorso alla metafora testimonia di una volontà e di un disagio. Di una volontà di non lasciar cadere nel vuoto una problematica, un insieme di domande che molte donne che lavorano nella cultura si sono — ci siamo — poste, al momento di affrontare il femminile non solo e non tanto come valore politico, quanto piuttosto anche come punto di vista produttivo di nuove conoscenze.

Di un disagio. Il disagio, più difficile da definire, che scaturlisce non soltanto dalla scarsa chiarezza, ma anche dalla scarsa disponibilità di molte di noi a «farsi stanare» in questo modo e in *questo* momento intorno a nodi che forse ci sembra più suggestivo far venire al pettine per altre vie.

Voglio dire, non sempre i tempi sono maturi per serrare le file e contare i propri soldati. La chiamata a raccolta obbliga spesso a precoci definizioni di identità e appartenenze e rischia pertanto di gettare scompiglio e di mettere in fuga soggetti dall'identità debole o ancora in cerca di una nuova definizione. Di qui il dire e non - dire della metafora, che forse rappresenta

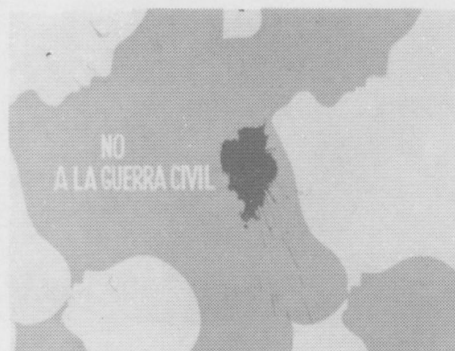
l'imbarazzata reazione di un soggetto un po' vergognoso di dover esibire la scarsità del proprio «raccolto - identità». Insomma, per dirla con Adorno, l'«inventario del possesso» — di attributi, di qualità, di appartenenze — rischia costantemente il dispotismo, soprattutto quando non è chiaro a chi, quando e come giova.

Ma le chiamate d'appello hanno anche i loro irresistibili fascino. Soprattutto perché obbligano, nel bene e nel male, a fare primi calcoli. Che magari verranno in seguito rifatti interamente da capo.

Con questo interesse e questa consapevolezza vorrei cominciare ad elencare alcuni dei punti in cui si è a mio parere più esplicitato l'andamento «negativo» del punto di vista delle donne.

Storicamente il «punto di vista femminista contemporaneo» si è soprattutto connotato come determinazione negativa, come atteggiamento critico nei confronti dell'esistente, di tutto l'esistente, compreso il patrimonio di cultura critica proprio della tradizione teorica e politica della sinistra occidentale. Questa critica ha preso innanzitutto le mosse dal rifiuto del discorso marxista sull'oppressione. E' vero che il concetto di sfruttamento ha in Marx, originariamente, una valenza assai più ampia della portata prevalentemente economica che gli hanno in seguito attribuito alcune vulgate del marxismo. In Marx c'è tuttavia una forte accentuazione della rottura operata dal capitalismo nei confronti delle forme sociali precedenti, che tende a lasciare in ombra o comunque a non tematizzare i reticoli che le forme di dominio intrecciano tra un'epoca e l'altra. Non è, insomma, un caso che il soggetto storico, il protagonista della dinamica storica sia ancora, in Marx, saldamente vincolato alla struttura «produttiva» che lo definisce: che cioè giochi un ruolo centrale la predominanza — tipicamente ottocentesca — del modello causale all'interno del discorso scientifico, in luogo del modello analogico che le scienze sociali e soprattutto l'antropologia hanno introdotto per confrontare realtà disomogenee senza appiattirne le differenze interne. Certo, i «fattori» della produzione di cui parla Marx possono essere reinterpretati all'interno di uno schema teorico che comprenda anche la comunicazione simbolica (in questo senso replicava, ad esempio, Hans - Jürgen Krahl alla critica di «economicismo» mossa da Jürgen Habermas alle categorie marxiane di produzione - riproduzione). Storicamente tuttavia, l'accezione dominante è stata un'altra. E ciò ha finito per ottundere potenzialità diverse — forse — all'interno del discorso di Marx.

Non è casuale che nessun marxista abbia mai notato le straordinarie analogie esistenti tra il lavoro di scavo operato da Marx nei confronti del luogo «nascosto» di produzione delle crisi economiche — il valore - lavoro, regista invisibile dell'apparentemente caotico «ammasso di merci» della società capitalistica — e l'indagine di Freud sul luogo «nascosto» — l'inconscio — delle crisi psichiche. Di fatto il marxismo è stato storicamente estremamente restio ad accogliere la sfida dei discorsi e dei saperi dell'«inconsapevole», anche di fronte ai loro decisivi sviluppi rispetto all'opera dei battistrada, come Freud e Saussure. Eppure sono proprio i discorsi sull'«inconsapevole» che hanno aperto la strada a una ritematizzazione del *dominio* in termini più articolati rispetto a quell'unico «segreto» della società borghese messo a nudo dalla critica dell'economia politica. E ciò lungo l'incerta frontiera fra momento individuale e momento collettivo fino a ieri esplorata solo dalla teologia. Di fatto il marxismo ha contribuito alla conservazione del mito — che pure voleva sfatare — dell'*homo faber* come megasoggetto, in quanto si è spesso accontentato di conferirgli, come unico connotato di disaggrega-



zione e specificazione storico - concreta, la collocazione nel processo produttivo.

Lo stesso vale per il problema del tempo. Di fronte alla disarticolazione del tempo operata dai saperi specialisti novecenteschi, il marxismo ha tentato — fortunatamente senza riuscirci — una nuova *reductio ad unum*, riallineando sul tempo del soggetto rivoluzionario, i tempi di tutti i possibili soggetti. Ciò nel quadro di società — come quelle post - belliche, soprattutto — già ampiamente caratterizzate da una *pratica di massa* della differenziazione temporale, sia nel vissuto individuale che nelle subculture di gruppo (si pensi alle culture «giovanili» del primo e secondo dopoguerra, ai messaggi differenziati — alle donne, ai bambini, ai vecchi — inviati dai *mass - media*).

Le donne si riallacciano alla diffusa consapevolezza della fine dell'utopia

IL DIBATTITO

ricompositiva di un *tempo unico* scandito dal processo di nascita, crescita, maturazione ed esplosione di un *unico* soggetto e rivendicano la specificità e parzialità del *loro* tempo come arricchimento della consapevolezza e non come *arretratezza* o coscienza *residuale* rispetto alle scadenze fissate dai (presunti) soggetti «alti» o egemoni.

Se non esiste più un solo soggetto né un solo tempo storico, se l'*homo faber* si disaggrega per sesso, età, cultura etc; se è l'*interesse* dei soggetti che vogliono conoscere a scandire i ritmi costitutivi del paradigma critico, l'analisi del «concreto» deve partire e non prescindere da questa articolazione. Muove anche la ricerca e la riflessione «al femminile», che ha rivendicato come terreno privilegiato di analisi e conoscenza, ad esempio, il corpo e la divisione sessuale del lavoro. Di qui anche la scelta — divenuta ben presto una discriminante tra neofemminismo e tradizione emancipazionista — di non ancorare la presenza del femminile nella storia alle alterne (e caduche) fortune dei movimenti sociali e politici, come forma «forte» di espressione della coscienza e dell'identità delle donne. In luogo del «consapevole» le donne sono dunque andate alla ricerca dell'«inconsapevole», dei luoghi abitati dal «silenzio» e dalle mute strategie di sopravvivenza delle donne, al di là e a prescindere dalla parola stentorea della «coscienza» politica.

Al rifiuto della lotta per l'emancipazione — vista come accettazione del tempo linearmente scandito dal soggetto preteso egemone in cui però le donne non si riconoscono — si accompagna dunque il rifiuto dell'accesso alla «trascendenza» (vecchia parola d'ordine di Simone De Beauvoir) perché questo significherebbe riprodurre nel linguaggio dell'oppressione gli schemi mentali dell'antagonista maschile. La valorizzazione che il femminismo ha fatto della presenza «silenziosa» nella storia, della non-parola come forma radicale di resistenza ed estraneità nei confronti dell'ordine simbolico e materiale esistente, si è dunque spesso facilmente intrecciata, ad esempio, con correnti culturali come la storiografia francese delle mentalità o la riflessione di Foucault, piuttosto che con il marxismo.

La critica femminista si è incontrata ed ha amplificato le posizioni di sostanziale rifiuto della tendenza presente nelle ricerche di ispirazione marxista a lavorare sulla presenza

storica scandita dai momenti di rivolta e di lotta dei soggetti storici *forti*, lasciando inesplorate le «latenze», o comunque gran parte degli aspetti quotidiani e «normali» della cosiddetta *statica* sociale, vale a dire di quello che Otto von Hintze ebbe felicemente a definire lo «zoccolo della storia».

*Imbecille, tu parli di moda
ogniquale volta lo spirito umano si
sforza seriamente a progredire.*
K. F. Schiller (1797)

Il discorso che andavo prima svolgendo voleva mettere in luce le ragioni per le quali da parte delle donne il marxismo è stato accorpato ai discorsi della «ragione dominante» e come tale rifiutato a favore di quello che è stato da alcune chiamato il «paradigma ancillare», cioè il «sapere basso» prodotto e accumulato dalla esperienza storica dei soggetti non egemoni. Di qui la rivalutazione, ad esempio, della narrazione contro la sistematicità, di un uso della metafora, contro il principio di identità che regola la ragione dominante, come licenza di introdurre nel discorso, l'essere e il non essere, e di confondere i piani che la logica dominante vuole invece tenere distinti.

Parte da qui l'importanza attribuita dalla memoria nel processo di formazione dell'identità culturale che è rintracciabile sia nella conoscenza della dimensione individuale che di quella collettiva. A questo uso si è fatto ricorso in studi storici e psicanalitici, individuando figure della memoria determinanti, da un lato per la costituzione dei movimenti — ad esempio la «memoria dell'età dell'oro» per i movimenti utopici e radicali — dall'altro per il ricorso da parte dell'individuo ad una riserva di energie originarie — le «memorie amanti» —. È Hegel il primo a ricondurre la stessa fondazione del pensiero alla memoria come «voce della morte» che uccide l'immediatezza della natura per dare origine ad una seconda natura: il linguaggio. Mi pare che sia in questo quadro che vada considerato il discorso femminista sul patriarcato, come ricerca di una memoria alternativa delle donne che rompe la «naturalità» della loro condizione e la riconduce alla storia ed alla cultura.

In questa ricerca uno dei primi problemi che si è posto alla riflessione femminile — una volta scontata le «ovvietà» politiche dei primordi del movimento — è stato quello di rintracciare una cultura femminile fornita di specifici criteri produttivi del pensiero. Le domande che si sono poste sono diverse. La prima: deve questa ricerca elaborare metodi scientifici del tutto nuovi, oppure è possibile utilizzare per la teoria femminista anche metodi scientifici tradizionali?

Una tale teoria impone la sostituzione di un metodo esclusivamente biografico, anche rispetto alla tradizionale metodologia empirica, poiché questa finirebbe solo per rispecchiare la subalternità del «paradigma ancillare» rispetto alla ragione dominante? È solo l'analisi circoscritta dell'oppressione femminile ed il tentativo di trarne i presupposti per una lotta politica a legittimare la ricerca culturale femminista?

Le difficoltà incontrate nel tentativo di definire unitariamente la teoria femminista spiegano la rigidità di molte delle proposte metodologiche e tematiche delle donne. Gran parte del femminismo americano (penso ad esempio alla componente radicale) ha, ad esempio, indicato nel patriarcato il concetto base unificante della «scienza femminista», sia sul piano dell'approccio metodologico che su quello dell'individuazione dei contenuti della ricerca (il lavoro domestico, il salario alle casalinghe e più in generale l'intera tematica della divisione sessuale del lavoro).

Un altro criterio che è stato assunto come fondante del sapere femminista, è quello del parlare in «prima persona», visto come concreto superamento della separazione metafisica



tra soggetto e oggetto, che è basilare per tutto il sapere occidentale. Questo punto di vista esprime — o meglio esprimeva perché oggi è alquanto ridimensionato — la convinzione che le donne, secolarmente oggetto e non soggetto della ricerca e della teoria, sono nella condizione ideale per esprimere e articolare in «parola» (e dunque dar voce alla «soggettività» finalmente non più tramite la parola di altri) l'esperienza di riduzione a «oggetto», che è la chiave di volta della cultura occidentale: il rapporto tra protagonista del processo conoscitivo e «materia» del conoscere.

È in questo ambito che si sono avuti gli incroci più interessanti, ma anche più mistificanti, con le tematiche della cosiddetta «cultura della crisi», vista da parte maschile, ma anche da certi settori della riflessione femminile, come un possibile terreno d'incontro fra il soggetto neo - sconfitto, la

IL DIBATTITO

ragione maschile, e un soggetto storicamente sconfitto come le donne.

Questo è a mio parere uno dei rischi maggiori che corre l'autonomia culturale femminile, tanto faticosamente conquistata; rischio non diverso da quello contenuto nelle analisi sociopolitiche che inglobano nella tematica dei «nuovi soggetti» le forme di aggregazione e di lotta delle donne, forme che, al contrario, fanno parte di un tragitto di elaborazione di sé come soggetto.

La nuova cultura femminile non è riconducibile né alla «cultura della crisi», né alla «cultura del frammento», il cui orizzonte è definito da una genealogia, logico - cronologica, storicamente legata alla pratica del potere culturale. Per gli intellettuali maschi è possibile una pratica culturale che faccia anche del frammento una «sfera monumentale», fornita di una definita genealogia — anche alternativa —, di proprie fonti, di propri equilibri metodologici (magari ricavati per negazione rispetto all'ottica della sintesi e della vecchia totalità) e di una propria capacità di tramandarsi come articolazione interna della cultura occidentale. Per le donne, che hanno cominciato a rintracciare e a tracciare una genealogia del sé culturale femminile nell'ambito di autonome pratiche politiche e teoriche, non è possibile fare una cultura «monumentale» del frammento, in quanto non è solo la differenza o la ribellione rispetto alle tradizioni disciplinari che sta alla base della loro capacità di elaborare e memorizzare. Essa infatti si fonda sul «peccato originale» della pratica di lavoro collettivo fra donne — un misto di teoria, politica, psicoanalisi, etc. —. Ciò rende «impura» — come si è cominciato a definirla — la produzione culturale femminile. Intendo impura nel senso che non è stata ancora decantata degli elementi «spuri», extra - scientifici, del suo discorso; che essa è ancora carica di tensioni ed energie originarie, non ancora irrigidite e depurate in codici conoscitivi. Gli uomini non discutono di ciò che non possono mediare: anche la «cultura della crisi» è un no ad un sì, è la negazione e la consapevolezza della fine di qualcosa che si possiede e si conosce, e di cui si fanno propri anche i limiti. La critica maschile è *contributo*, è riarticolazione e ridefinizione di un proprio patrimonio culturale; o, magari, riprogettazione del vecchio per piegarlo alle esigenze del nuovo.

Nella critica femminile l'interesse, la disperazione soggettiva — cioè la necessità di legittimarsi nella propria

differenza per non morire — convive ancora con altri elementi, come l'affermazione professionale, l'ansia di partecipazione alle «cose del mondo», la costruzione di un'identità sociale in senso forte. Tutto ciò apre nel soggetto femminile contraddizioni del tutto peculiari. L'interesse a sondarle è nella *chance* di poter gettare uno sguardo inedito sui processi di formazione del sé culturale che per l'uomo sono ormai sepolti sotto una secolare stratificazione di codici conoscitivi, costruiti a partire dalla rimozione collettiva del loro carattere processuale. L'«impurità» della loro pratica rende possibile alle donne discutere anche su ciò che non possono mediare, perché tanti sono i piani e gli intrecci che consentono di interloquire tra condizione esistenziale, consapevolezza che produce, possesso di strumenti professionali e scientifici.

Quando si parla di produzione culturale delle donne, di «teoria femminista», non bisogna dunque pensare ad un sistema organico di contenuti, la cui specificità ed originalità è garantita una volta per tutte dal loro referente materiale — come è stato ed è ancora oggi sostenuto da alcune (penso alle varie sfere del «femminile» di volta in volta considerate oggetto privilegiato dell'interesse e della ricerca delle donne: la domesticità, i sentimenti, la sessualità, etc.) — perché questa forma di specializzazione e definizione di distinte «regioni teoriche» conduce inevitabilmente all'accettazione ed alla cristallizzazione della divisione sessuale dei ruoli.

La valorizzazione del «deficit» storico delle donne: la nostra estraneità alla razionalità occidentale come «innocenza» nei confronti dei suoi crimini; la nostra maggior vicinanza e il maggior legame con la «natura», con la sfera affettiva e emozionale, con tutto ciò che il femminismo ha definito «privato»; tutto ciò è stato un primo passo legittimo e necessario. Ma, appunto, un primo passo, una prima presa di parola da parte di un soggetto che si affacciava alla storia chiedendo il riconoscimento dei *dati* storici della sua differenza.

Ma la critica delle donne alla specifica forma di dominio cui siamo soggette è andata oltre la valorizzazione del nostro «deficit» storico, di cui abbiamo ben presto scorto gli «effetti» perversi di conferma della divisione dei ruoli. Si è così giunte all'accettazione e alla rivendicazione del nostro interesse e curiosità per le sfere «maschili», compresa la fredda sfera della razionalità. Oggi siamo consapevoli di andare a caccia su questo territorio «nemico» con armi che il separatismo ci ha dato il coraggio di impugnare e di usare anche al di fuori della protezione fornitaci dalla «comunità fem-

minile». La «comunità femminile» del primo neofemminismo, è morta; oggi le donne si trovano a riaffrontare la confusione di linguaggi, propria del nostro presente, senza più disporre di questo rassicurante dispositivo di ricomposizione in un luogo *altro*, rispetto al mondo dominato dall'antagonista maschile. E tuttavia, la sicurezza che questo primo momento ci ha dato della legittimità della nostra differenza, del nostro modo specifico di «andare a caccia» nel territorio nemico, ci incoraggia a ridefinire, sulla base delle nostre specifiche contraddizioni, i problemi della «cultura occidentale». E ciò non certo in virtù della «crisi» della cultura maschile, che rende gli uomini più curiosi ma anche più arroganti, in quanto le istanze narcisistiche ormai dominanti nelle generazioni che hanno vissuto la crisi del primato della politica, sembrano dare nuova legittimità al non confronto con le ragioni dell'altro. Alla repressione dispotica, o al tollerante riassorbimento delle diversità che erano tipici nell'epoca del dominio incontrastato del principio di autorità, si va sostituendo l'indifferenza verso le ragioni dell'Altro.

Direi che il principale contributo della pratica teorica delle donne consiste



nel rendere visibile la possibilità di un confronto tra culture, storie e biografie diverse che non è mediazione / annientamento delle reciproche differenze, bensì ricerca di intrecci inediti tra interessi diversi, anche al di fuori dei tracciati canonici delle omogeneità politiche o disciplinari, di analogie di percorsi familiari o sociali, etc.

La produzione culturale delle donne ha abbandonato da tempo l'illusione della «testualità selvaggia», dell'*esotismo pulsionale*, del rifiuto ingenuo dei linguaggi costituiti, della ricerca della possibilità di «raccontare il corpo» (lungamente considerato e anche rivendicato come lo specifico femminile per eccellenza) a «mezzo del corpo». Noi donne vogliamo usare e usare i linguaggi del presente anche se siamo consapevoli che essi non sono comunque addestrati a *dirlo*, perché sono nati per *dire* / designare / signifi-

IL DIBATTITO

ficare / narrare, l'addensarsi di proiezioni maschili su soggetti storicamente privati dell'accesso al simbolico. Queste proiezioni sono infatti dense, cariche di tracce femminili. Per questo ci riguardano da vicino.

Alla ricerca continua di quelle ancora inesplorate modalità con cui le ideologie falsano la realtà della donna: questa potrebbe essere una parola d'ordine della nuova ricerca intellettuale «al femminile». L'atto pubblico che viene compiuto nello scrivere «sono una donna e scrivo come tale di filosofia, di storia, etc.», sconvolge il campo simbolico tradizionale, proprio perché è l'unico atto che consente alle donne di sfuggire agli esiti, entrambi fatali, della distruzione del sé femminile o della ghettizzazione nel privato.

Le immagini e le fantasie femminili circolano, senza più doversi nascondere in programmi didattici o educativi (miglioramento della condizione femminile o sovvertimento di un ordine sociale cattivo), o regredire nella compiaciuta cura di un sé tutto biografico, minuziosamente coltivato e protetto. Questi classici poli non sono stati annullati dalla nuova parola femminile che ancora oscilla tra l'uno e l'altro; tuttavia sappiamo che essi convivono in forme nuove, «impure» abbiamo detto, che già modificano la struttura intrinseca. Mai come nella riflessione e nella scrittura femminile è possibile, a volte, rintracciare il procedere oscillante fra individuo-io, individuo - donna e collettività: da questa messa a fuoco della complessità (e ambiguità), nonché della immensa fragilità di questo rapporto, hanno — credo — da imparare tutti coloro che si pongono delle domande intorno al modo di essere nel mondo degli individui sociali.

Le nuove esperienze, che maturano in una situazione in fluido mutamento, non si lasciano né descrivere categoricamente, né raffigurare scenicamente (come è invece avvenuto all'epoca dell'autocoscienza). La forma della rappresentazione è troppo distanziata per poterlo consentire. Tuttavia, mentre il classico autore maschile è per forza di cose costretto a oscillare tra i due poli di quelle che il giovane Marx definiva, parlando di Hegel, la «cattiva astrazione» da un lato e la «volgare empiria» dall'altro, le donne hanno cominciato a tematizzare e praticare il territorio accidentato della comunicazione «mista», che pone al centro del suo fuoco l'anello intermedio fra momento individuale e momento collettivo.

Cominciamo da questo numero una informazione sistematica sul femminismo in diversi paesi. Claire Mouffe, inglese, universitaria, femminista, illustra per «Orsaminore» le tendenze principali del dibattito delle socialiste / femministe inglesi: i gruppi più legati agli studi americani, che puntano su una «teoria delle relazioni sociali di riproduzione» o sul concetto di «capitalismo patriarcale»; m/f che rifiuta l'esistenza d'un antagonismo fra maschio e femmina dato a priori rispetto a storia e socialità; il gruppo di «Beyond the Fragments» che vede un solo nemico di tutte le oppressioni, lo stato, e finisce con l'azzerare la specificità del femminismo. Claire Mouffe segnala come posizione più affine alla sua gli studi di Gayle Rubin sul «sistema di sesso - genere». Difficile domandare alle donne dell'est se sono femministe, e perché quasi sempre non lo sono, e ti rispondono con un sorriso.

SAGGI



FEMMINISTE INGLESI DAL 1979 AD OGGI

di Claire Mouffe

A differenza del femminismo italiano, fortemente politico fin dalle origini, la riflessione delle femministe inglesi sul loro rapporto con la sinistra è divenuta importante solo recentemente. Esisteva da tempo una corrente di «socialiste - femministe», ma la questione delle alleanze è stata posta al centro del dibattito, solo nel 1979 con la pubblicazione di «Beyond the Fragments», (Oltre i frammenti) (1). Da allora la discussione non è più cessata, poiché se tutte le femministe sono d'accordo nell'affermare che la loro lotta è per la creazione di una so-



cietà senza oppressione, né di sesso né di classe, sono ben lontane dall'intendersi sui mezzi e sulle priorità. Per alcune preliminarmente è l'elaborazione di una teoria che dia conto della necessità del nesso tra l'organizzazione capitalistica della società e l'oppressione delle donne. L'unità politica con il movimento operaio — dicono — non può essere trovata che su questa base.

E' importante precisare prima di andar oltre che le «socialiste - femministe» vogliono differenziarsi sia dalle femministe «radicali» (dette anche «rivoluzionarie») sia dal marxismo «ortodosso». Esse ritengono così di evitare sia il riduttivismo del marxismo tradizionale che riconduce ogni forma di antagonismo sociale ad un solo modello, la «classe», sia quello delle «radicali», che definiscono un riduttivismo di «sesso». Secondo le radicali l'antagonismo tra i sessi sarebbe originario, fondandosi sulla biologia, e sarebbe la

fonte prima di tutte le altre forme di oppressione. E si esprimerebbe nelle forme di dominio maschile che in genere si chiama «patriarcato».

Rifiutare la dicotomia tra capitalismo e patriarcato, insistere sulle connessioni fra l'uno e l'altro è l'obiettivo essenziale per le «socialiste - femministe». Secondo loro la «teoria unitaria» del «capitalismo patriarcale» (2) dovrebbe rendere conto dell'oppressione delle donne come derivante sia dal modo di produzione sia dalle strutture patriarcali; il concetto di patriarcato, rispetto alla definizione che ne danno le «radicali», va ridefinito per rapportarlo a forme specifiche di organizzazione sociale (3).

A questo fine, in una serie di lavori recenti, sono stati proposti un insieme di concetti che vengono dagli Stati Uniti, dove già hanno seguaci (4). Il più diffuso è quello di «relazioni sociali di riproduzione», con il quale si tenta di fornire una analisi materialista - storica del patriarcato, fondando la gerarchia tra i sessi non sulla biologia — come fa Shulamith Firestone nella «Dialettica di sesso» — né sul sistema ideologico — come propone Juliet Mitchell in «Psicanalisi e femminismo» — ma sulle relazioni che derivano dal controllo che gli uomini stabiliscono sul lavoro femminile e sulla loro capacità procreatrice. Partendo di qui si cerca di dimostrare come queste relazioni, istituzionalizzate nella famiglia, hanno un ruolo fondamentale nella riproduzione del modo di produzione capitalistico.

Non credo che questa problematica porti molto lontano, ed il dibattito, nonostante la quantità di articoli sull'argomento, gira a vuoto e non progredisce. Innanzitutto il termine «riproduzione» è ambiguo e polivalente (5): riproduzione sociale complessiva, riproduzione della forza lavoro, riproduzione biologica. Se vi si aggiungono le connotazioni economiche e funzionaliste normalmente associate a questo termine, e il fatto che numerosi aspetti della dipendenza femminile difficilmente possono essere colti in questa prospettiva, vi è più di una ragione per non attendersi sviluppi interessanti da questa parte.

I limiti di questa posizione appaiono evidenti se si considera che nessuno è riuscito fin qui a stabilire in modo convincente i nessi tra capitalismo e patriarcato, andando oltre alle pure e semplici affermazioni sulla loro interdipendenza. Secondo Zillah Eisenstein, ad esempio, il capitalismo ha bisogno del patriarcato per funzionare efficientemente, perché quest'ultimo gli fornisce il principio di strutturazione gerarchico della società di cui ha bisogno per esercitare il suo controllo. «Patriarcato e capitalismo — afferma — sono divenuti un solo ed

identico processo», e lo stesso sistema patriarcale ne è rafforzato (6). Ma non basta *affermare* che capitalismo e patriarcato hanno bisogno l'uno dell'altro (cosa discutibile) per fondare una *teoria* del «capitalismo patriarcale» che dia ragione del perché e del come dell'oppressione femminile.

Una posizione più sfumata è quella di Heidi Hartmann che parla di una «partnership» tra capitalismo e patriarcato, nient'affatto inevitabile, ma che implica da sempre conflitti considerevoli in particolare sul controllo del lavoro femminile (7).

Una delle difficoltà principali del tentativo di elaborare una teoria generale delle connessioni tra capitalismo e patriarcato è data dalla difficoltà di combinare concetti marxisti e concetti femministi. In generale vengono privilegiate le categorie marxiste, l'accento è portato sui bisogni indotti dal modo di produzione, tanto da subordinare la lotta femminista a quella contro il capitale. «Il matrimonio — scrive la Hartmann — tra marxismo e femminismo è come quello tra uomo e donna descritto nella legge inglese: marxismo e femminismo non sono che uno, e quest'uno è il marxismo» (8). E critica giustamente le socialiste - femministe che pensano di cogliere la specifica oppressione delle donne servendosi dei concetti analitici sul modo di produzione attuale, mentre questi sono «ciechi al sesso»: e in effetti «classe», «esercito industriale di riserva», «lavoratore salariato», ecc., si riferiscono a «spazi vuoti» ma non spiegano perché alcune categorie particolari di individui vengano a occuparli.

Tocchiamo qui un problema centrale per le socialiste - femministe. Abbiamo indubbiamente fatto enormi progressi nell'analisi del lavoro domestico rispetto all'economicismo che prima dominava il dibattito (9). Oggi solo pochi continuano a ritenere necessario, per legittimare la lotta delle donne, provare che il lavoro domestico produce plusvalore e dunque le donne sono sfruttate come gli operai. Ma l'economicismo sopravvive, in forme meno evidenti, in molte analisi che assumono, ancora come necessario, che una spiegazione «materialista» dell'oppressione femminile deve mostrare che essa è necessaria al funzionamento capitalistico. E' questo che spiega la maggior parte degli studi che tentano di analizzare le relazioni patriarcali estrapolando concetti dal «Capitale», come quello di riproduzione. Questo a me pare un vicolo cieco, e invece di far rientrare la gerarchia sessuale nella teoria marxista del capitalismo, come è stato proposto (10), sarebbe utile elaborare i concetti propri di una teoria femminista, la sola che può dar conto del carattere siste-

matico delle relazioni tra uomini e donne.

In questa direzione, una delle riflessioni più interessanti — dopo le ricerche - pilota di Juliet Mitchell — è quella di Gayle Rubin che ha proposto il concetto di «sistema di sesso / genere». Con ciò essa designa l'insieme di modificazioni successive attraverso le quali una società trasforma la sessualità biologica in un prodotto dell'attività umana e, i bisogni sessuali, trasformati, sono soddisfatti (11). Tale «sistema» non definisce soltanto le caratteristiche della «maschilità» e della «femminilità», ma il tipo di relazione che esiste tra di loro, egualitaria, o a dominanza femminile, o a dominanza maschile. Nella maggior parte di società che conosciamo esiste un sistema di sesso / genere a dominanza maschile, ma questo tipo di divisione fra i sessi non è determinata dalle differenze biologiche, bensì imposto socialmente. Penso che questo concetto è più utile di quelli di «patriarcato» o «relazioni sociali di riproduzione». Esso indica chiaramente la specificità dell'oppressione delle donne *in quanto* donne, cioè l'imposizione rigida e svalutata della femminilità. Esso permette, inoltre, di capire anche l'oppressione degli omoses-



suali. Rubin indica infatti come acquisire un «genere» implichi l'orientamento del desiderio sessuale verso l'altro sesso; l'imposizione dell'eterosessualità e la repressione della componente omosessuale nella sessualità umana è dunque il prodotto dello stesso sistema che fa della femminilità l'elemento subordinato.

Molti strilleranno di sicuro che questa non è una posizione materialista. E invero gran parte delle autrici menzionate sembrano avere del materialismo una concezione quanto meno volgare, malgrado l'epiteto di «storico» di cui lo caricano. Così la posizione di Juliet Mitchell è considerata «non materialista» perché presenterebbe il patriarcato come una struttura ideologica, senza una base materiale (12). Io non sono per difendere al cento per cento tutte le tesi della Mitchell, ma questo tipo di critica rivela una confusione di fondo, poco scusabile

SAGGI

dopo i lavori di Althusser sull'ideologia. Quando si dice che il patriarcato è un sistema ideologico o si parla d'un «sistema sesso / genere» non si intendono «idee» esistenti di per sé e non si sa dove. E' chiaro che questi sistemi non possono esistere indipendentemente dalle loro manifestazioni concrete in istituzioni e pratiche, attraverso le quali costantemente si producono e riproducono. Il sistema sesso / genere costituisce un sistema simbolico presente in tutte le pratiche sociali dove è pertinente una distinzione fra maschile e femminile. E' la sua connessione con pratiche precise, economiche, giuridiche, politiche, ecc., che spiega la subordinazione della donna nei singoli settori. E io sono convinta che sia molto più importante ed utile per le donne analizzare come e perché, in ciascuno di essi, essa si produca o riproduca, piuttosto che dibattersi alla ricerca della pietra filosofale che spiegherebbe una volta per sempre il «quando» e il «perché» della loro subordinazione.

Questa è la strada scelta dalle «socialiste-femministe» raccolte attorno al giornale *m/f*, che esce a Londra dal 1978 ed è all'avanguardia della ricerca del femminismo anglosassone. Esse rifiutano di postulare una unica pre-costituita «oppressione della donna», di cui si dovrebbe cercare la causa o nella famiglia o nel modo di produzione o dove che sia altrove. Quel che le interessa è studiare «in che modo le donne vengono costruite come categoria» (13). Questa ricerca, che si serve principalmente degli strumenti teorici elaborati nell'analisi del discorso, attribuisce molta importanza alla psicanalisi lacaniana, ma senza presentarla come l'unico approccio, e neppure quello privilegiato. La psicanalisi non appare infatti sufficiente a cogliere la totalità delle forme che costituiscono le donne come categoria, perché non ha nulla da dire su una serie di pratiche, come per esempio l'economia e il diritto, decisive nella costituzione del loro ruolo subordinato.

M/f critica dunque Juliet Mitchell in quanto implica «la maschilità e la femminilità come date a priori, forme in cui i singoli individui vengono necessariamente a occupare la posizione loro corrispondente» (14). Insomma le categorie che dobbiamo spiegare sono dalla Mitchell assunte come date da sempre, realtà psichica dell'ordine umano, per cui la psicanalisi spiega come la soluzione del complesso di Edipo conduca gli individui concreti a occupare un posto già in anticipo predisposto dall'ordine

patriarcale.

Gli articoli pubblicati in *m/f*, che coprono un vasto arco di temi inerenti alla costruzione delle differenze fra i sessi (dalla pornografia e dallo stupro fino al diritto o all'Islam) sono spesso interessanti e arricchiscono la comprensione delle molteplici forme nelle quali le differenze sessuali sono costituite, così come la loro eterogeneità. Lungi dall'indebolire il movimento femminista — come è stato loro rimproverato, a cagione della messa in causa d'un principio unico di oppressione della donna — mi sembra che esse aprano un campo d'azione molto più vasto e fecondo alla politica femminista, consentendo di percepire l'importanza di questa o quella lotta particolare contro questa o quella forma oppressiva per la donna, al livello del diritto, della famiglia, della politica sociale o delle culture che costantemente producono la categoria del «femminile».

Dove emerge il limite di fondo delle loro analisi? Quando spingono la critica alla concezione essenzialista d'una divisione sessuale del lavoro, che esisterebbe a priori rispetto alle pratiche in cui si costituisce, fino a sostenere che non esiste alcuna divisione sessuale del lavoro, ma soltanto un insieme multiplo e eterogeneo di differenze sessuali costituite in pratiche che non hanno alcun legame fra loro. Affermare l'esistenza d'una divisione sessuale condurrebbe «a ridurre i problemi (dell'organizzazione delle differenze fra i sessi) alle semplificazioni d'un antagonismo da sempre dato fra due gruppi sociali, cristallizzati in una separazione reciprocamente escludente» (15).

Ora, se è assolutamente corretto mettere in causa l'idea d'una divisione sessuale originaria che verrebbe poi a prender corpo nelle diverse pratiche sociali, mi sembra che non si possa non riconoscere che l'insieme delle differenze fra i sessi produce un effetto *sistematico*, e che questo effetto costituisce una *divisione* sessuale. Perché c'è una invariante che appare in tutte le forme di differenza tra i sessi, malgrado la loro molteplicità e diversità, e cioè che il femminile è sempre subordinato al maschile. E' per questo che si può affermare l'esistenza d'un «sistema di sesso / genere» che funziona secondo il modello della causalità strutturale e implica una relazione determinata del maschile e del femminile.

In effetti l'insieme delle pratiche sociali, delle istituzioni e dei discorsi che producono la donna come categoria (per utilizzare la terminologia del *m/f*) non sono isolate, ma si rafforzano mutuamente e reagiscono le une sulle altre. E' così che producono un effetto comune. Questo non vuol dire

che si accetti la tesi di un'unica causa della subordinazione della donna. Quel che voglio affermare è che una volta stabilita la connotazione fra «sesso femminile» e «genere femminile», cui sono attribuite caratteristiche specifiche, questo «significato immaginario» produce concretissimi effetti alle diverse pratiche sociali. Esiste così una correlazione stretta fra la «subordinazione» come categoria generale che informa l'assieme dei significati costituenti la «femminilità», e l'autonomia e lo sviluppo inuguale delle diverse pratiche che costituiscono le forme concrete di subordinazione. Queste ultime non sono l'*espressione* d'un'essenza femminile immutabile, ma nella loro costruzione il simbolismo che è legato in ciascuna società alla condizione femminile ha un ruolo di primaria importanza. Le forme diverse di subordinazione concreta, quanto a loro, agiscono anche come effetto di ritorno nel mantenimento e nella riproduzione di questo simbolismo.

C'è infine un terzo gruppo di socialiste femministe inglesi che si esprime nella posizione di *Beyond the fragments*. Sheila Rowbotham propone la concezione dell'unità dei gruppi oppressi, che proverrebbe dal fatto che



hanno un nemico comune: lo stato. Non è però attraverso la *teoria*, che questa unità si rivelerebbe quanto attraverso l'*esperienza*. Giacché se è l'esistenza d'un nemico comune che impone un'alleanza, è l'esperienza di una comune oppressione che la rende possibile. Il problema principale è dunque quello dell'*organizzazione*.

Perciò essa propone alle sinistre di abbandonare le loro strutture autoritarie e sclerotizzate e dare ascolto al movimento femminista. Per esempio, adottando la grande innovazione femminista, i gruppi di autocoscienza, che faciliterebbe loro il riconoscimento delle molteplici forme di oppressione che esistono nella società capitalista. Nell'esperienza vissuta della condizione di oppresse potrebbe esser così sigillata l'alleanza di tutti i frammenti del movimento anticapitalista. Come si vede, si tratta d'una variante della problematica già criticata: l'u-

SAGGI

nità è già data, si tratta semplicemente di *svelarla*; soltanto i mezzi proposti sono diversi, l'esperienza sostituendo in questo caso la teoria come strumento privilegiato.

Al di là dei limiti teorici, il pericolo di questa concezione è che essa presenta il rapporto fra femminismo e socialismo in un modo eccessivamente non problematico. Essa cancella per esempio l'esistenza degli ostacoli molto concreti a una alleanza delle femministe con le forze di sinistra, che provengono dal carattere patriarcale caratterizzante quasi tutti i programmi socialisti. Va benissimo affermare la necessità d'una alleanza delle femministe con la classe operaia, ma non bisogna farsi illusioni sulle difficoltà che essa implica. Per esempio, in un recente articolo Bea Campbell (16), analizzando la strategia della sinistra del movimento operaio inglese, ha mostrato come l'insistenza sulla libera contrattazione collettiva vada assolutamente contro gli interessi delle operaie.

Nel difficile periodo che viviamo, con l'attacco della Thatcher a tutte le forze progressiste della società inglese, io capisco perfettamente quel che ha spinto le autrici di *Beyond the Fragments* a lanciare un grido e un appello, e simpatizzo con loro. Ma non ritengo utile illudersi sull'esistenza di condizioni reali per una vasta alleanza di tutti i «frammenti» del movimento democratico. Per costruirla non basta affermare che abbiamo un nemico comune e che di fronte ad esso le nostre differenze non contano. Sheila Rowbotham è arrivata fino a criticare l'uso, da parte delle femministe, del concetto di patriarcato, considerandolo pericoloso perché mette l'accento sull'antagonismo fra uomini e donne e non spiega «come veri sentimenti d'amore e di amicizia sono possibili fra uomini e donne, ragazzi e ragazze, o perché essi lottino insieme nei movimenti popolari» (17). Ma questa negazione d'una struttura generale d'antagonismo fra i sessi prodotta dall'imposizione alle singole individualità biologiche di categorie rigide e ineguali di «maschilità» e «femminilità» implica un gigantesco passo indietro, l'abbandono di dieci anni di movimento femminista che ci hanno permesso di conoscere le forme specifiche della nostra oppressione. L'unità di cui abbiamo, lo ammetto, grande bisogno per far fronte all'offensiva conservatrice non può essere fondata sull'azzeramento delle rivendicazioni femministe. Deve essere il risultato d'un processo di *costruzione* di obiettivi e di interessi comu-

ni, che implicano la lotta contro tutte le forme di dominio, senza che alcune di esse siano, come generalmente succede, relegate al secondo posto.

Vorrei, per concludere, accennare al tipo di teoria che considero feconda per un movimento socialista - femminista. Ho negato che una teoria del «capitalismo patriarcale» fosse necessaria per garantire assieme la urgenza e possibilità d'un'alleanza fra femministe e socialiste. Credo che tale teoria non sia fondata; senza cadere in una posizione economicista — che la maggior parte delle femministe rifiuta — non si può provare che la subordinazione della donna è una condizione necessaria al funzionamento del modo di produzione capitalistico. Esistono nella società molteplici logiche che definiscono relazioni di potere irriducibili le une alle altre, ed è necessario elaborare per ciascuna di esse gli strumenti teorici specifici ad analizzarle. Si deve rinunciare a una teoria che pretenda di spiegare assieme l'oppressione di classe, di sesso, di razza e di tutte le altre forme di dominio. Un modello del genere non può essere che riduttivo, perché implica necessariamente la riconduzione di tutte le pratiche sociali a una logica unica, che sia economica o biologica o d'altro tipo. Quel che è importante è analizzare le forme di connessione esistenti fra pratiche differenti e il tipo di unità che possono delineare.

Giacché la messa in causa d'una unità originaria e già data non deve farci cadere nell'errore inverso, per cui nella società non esisterebbe che un complesso eterogeneo di pratiche isolate. Visto che il capitalismo si è sviluppato in società dove esisteva un sistema di sesso / genere a dominanza maschile è evidente che questo ha giocato un ruolo nella determinazione delle figure che venivano a occupare «gli spazi vuoti» che il modo di produzione esigea. Ma questo non comporta che tutte le differenze sessuali siano pertinenti dal punto di vista del capitalismo né favorevoli alla sua riproduzione. Quel che voglio mettere in luce è che si sono formate delle connessioni fra alcune costruzioni di differenza fra i sessi e i rapporti di produzione capitalistici, e perciò esistono dei punti di contatto oggettivi fra lotta per la liberazione della donna e lotta anticapitalista.

Ma in quanto individui sociali le donne non si riducono al loro sesso, anche se questo pesa particolarmente nella loro formazione come «soggetti». Ogni individuo, maschio e femmina, partecipa infatti d'una serie di rapporti sociali diversi da quelli che costituiscono il suo sesso ed è sede d'una pluralità di determinazioni: classe, razza, generazione, nazionalità ecc.

Ognuno è dunque necessariamente multiplo, eterogeneo, punto di intersecazione di molti discorsi nei quali viene fissato e «saturato». L'errore del riduzionismo sta appunto nel ricondurre questa molteplicità a una determinazione unica: quella di classe nel caso del marxismo, del sesso nel caso del femminismo radicale.

Ma una volta che si riconosca il carattere irriducibile delle differenti pratiche sociali e la specificità dei rapporti di dominio che possono derivarne, diventa evidente che la lotta va condotta su molti fronti. La fine dell'antagonismo derivante dal sistema di sesso / genere, per esempio, non implica di per sé la fine delle forme di dominio derivanti dai rapporti sociali di classe o di razza. Ora, in quanto individui viventi in una società dominata dal modo di produzione capitalistico, le donne sono sottomesse anche a forme di dominio che hanno origine non nel sistema di sesso / genere ma nei rapporti sociali propri del capitalismo. E con questo intendo non solo i rapporti capitalistici di produzione, ma un'estensione di più vasti antagonismi. Lo sviluppo capitalistico del dopoguerra caratterizzato da un regime di accumulazione intensiva (18), ha moltiplicato le fonti di antagoni-



simo sociale perché non è solo a livello della produzione e dei processi di lavoro che gli individui sono soggetti al dominio del capitale. Tutte le sfere della vita sociale appaiono sempre più strutturate dalla ricerca del profitto.

Il capitalismo non si definisce esclusivamente attraverso una data struttura dei rapporti sociali di produzione ma attraverso un tipo di sviluppo delle forze produttive, caratterizzato da una crescita anarchica e illimitata. Questo «produttivismo» è all'origine della distruzione dell'ambiente e delle nuove forme di potere contro le quali lottano i movimenti sociali «emergenti» come l'ecologia politica, che mettono in causa il modello di «razionalità» capitalistica. Anche l'intervento crescente dello stato a tutti i livelli della riproduzione sociale produce nuovi conflitti nella salute, istruzione, alloggi, dove lo stato interviene oggi per controllare, dirigere,

SAGGI

pianificare in modo burocratico. Dei movimenti di resistenza si organizzano per difendere la propria autonomia.

È evidente che noi donne non possiamo tirarci fuori da questo movimento. Il compito delle socialiste / femministe dev'essere quello di articolare la lotta propriamente femminista per la distruzione del sistema sesso / genere a dominanza maschile, legandola a tutti gli altri movimenti sociali nuovi e vecchi.

Credo che questa sia l'unica strategia possibile di liberazione. Sarebbe assurdo voler la fine del nostro asservimento in quanto donne, senza voler eliminare le altre forme di dominio cui siamo soggette. Inoltre, se in teoria non c'è ragione alcuna per immaginare che non possa essere messo fine alla subordinazione della donna in una società capitalistica, in pratica questo mi sembra abbastanza difficile. Data la connessione storicamente stabilita fra rapporti sociali capitalistici e sistema sesso / genere a dominanza maschile, appare improbabile che si possa eliminare l'immaginario che connota il femminile nelle nostre società, senza un rivoluzionamento profondo di tutte le pratiche sociali.

(1) Sheila Rowbotham, Lynne Segal, Hilary Wainwright, *Beyond the Fragments, Feminism and the Making of Socialism*, 1979.

(2) Zillah Eisenstein, ed., *Capitalist Patriarchy and the case for Socialist Feminism* (1979); Lydua Sargent, ed., *Women and Revolution* (1981); Annette Kuhn, Annmarie Wolpe, ed., *Feminism and Materialism* 1978; AA.DD., Birmingham, *Women Taken Issue*, 1978.

(3) Cfr. Veronica Beechey «On patriarchy», in *Feminist Review*, 3, 1979.

(4) Soprattutto nelle opere di Eisenstein e Sargent, citate.

(5) Critiche fatte da Felicity Edhom, Olivia Harris e Kate Young in *Conceptualized Women*, «Critique of Anthropology», 9/10, vol. 3, 1977.

(6) Eisenstein, op. cit. pag. 28.

(7) Hartmann in *Women and Revolution*, cit.

(8) id. pag. 2.

(9) Il dibattito è ben presentato nel saggio di Maxine Molineux, *Beyond the Domestic Labour Debate* in *New Left Review*, 116, 1979.

(10) Da Anne Egillips e Barbara Taylor, fra le altre, nel saggio *Sex and Skyll; towards a Feminist Economics* in *Feminist Review*, 6, 1980.

(11) Gayle Rubin, *The traffic in Women* in Rayna Reiter ed. *Towards an Anthropology of Women*, 1975, pag. 159.

(12) Hartmann, op. cit. pag. 12, Eisenstein, op. cit. pag. 25.

(13) *m/f*, 1, 1978, editoriale a pag. 5.

(14) idem, 3, 1979, Parveen Adams: *A note on the distinction between sexual division and sexual differences*, pag. 56.

(15) id. pag. 57.

(16) Bea Campbell *United we fall*, in «Red Rag», agosto 1980.

(17) Sheila Rowbotham, *The Trouble with «patriarch»* in «The New Statesman», 21/28 dicembre 1979.

(18) Utilizzo l'espressione proposta da Michel Aglietta in *Regulation et crises du capitalisme*, 1976.

L'angolo della lettura, negli antichi giornali, era spesso dedicato alla lettura, il racconto, la poesia, l'elzeviro. Oggi in un giornale scritto da donne è quasi inimmaginabile non lasciare uno spazio aperto alla cosiddetta «creatività». Mai come in questo anno infatti abbiamo assistito a una così rigogliosa fioritura letteraria femminile. Le donne hanno contribuito all'attuale rinascita poetica di cui tanto si parla e per di più su tre romanzi che si trovano in libreria uno è certamente l'opera di una donna. E' presto per fare bilanci e diagnosi. Intanto accontentiamoci di documentare un evento. Orsa minore può servire anche a questo: far conoscere scritti che ci paiono pregevoli e che sono ancora poco diffusi o noti soltanto a una ristretta cerchia di addetti ai lavori. La «parola letteraria» è stata spesso in questi anni il tramite di tanti silenzi politici delle donne. Anche questo è un buon motivo per ascoltarla, leggerla.

NUOVE AUTRICI



Vivian Lamarque, di cui qui presentiamo alcuni sogni immaginari per un pubblico adolescente, non è propriamente un esordiente. Più volte vincitrice del premio Andersen per la fiaba, Vivian nel 1981 ha pubblicato per la Società di Poesia la sua prima raccolta di poesie «Teresino», aggiudicandosi il Premio Viareggio opera prima. Questi sogni, astratti e falsi ingenui narrano la storia di una sorta di Marcovaldo al femminile e sono stati scelti da una serie di in parte pubblicata sulla rivista fiorentina «Salvo Imprevisti». Vivian abita e lavora a Milano e chi vuol saperne di più la vada a trovare: è una delle poche che riesce a abitare una casa di fiaba circondata da un orto dove crescono pomodori, piselli, melagrane...

b.m.f.

SOGNI DI V E DI X

di Vivian Lamarque

Sogno delle ombre: V è a scuola. Alla lavagna il professore di disegno spiega le ombre. A V piove un bigliettino sul banco. C'è scritto «la mia ombra è più grande della tua». V si guarda intorno. X sta seduto nel banco davanti al suo, immobile. V gli tocca una spalla. X si volta ma il suo viso è un'ombra come quelle alla lavagna. Anche il bigliettino è un'ombra e non si stacca più dal banco.

Sogno della ragione: V nell'intervallo litiga con X. V è molto triste perché è bruttissimo litigare con X, comunque



adesso ha litigato. V vorrebbe tanto tornare indietro a cinque minuti fa, ma non è possibile. V vorrebbe almeno sapere chi ha torto e chi ha ragione perché a lei sembra di avere ragione lei e a lui sembra di avere ragione lui. V pensa che avranno ragione un po' tutti e due, ma forse uno ha un po' più ragione dell'altro e V vuole sapere chi è. V lo domanda ai compagni, ma gli amici di X dicono che ha ragione X e gli amici di V dicono che ha ragione V. V lo domanda a uno che non è amico di nessuno, ma lui dice che non lo sa. Oltretutto V ha paura di raccontare i fatti soggettivamente anziché oggettivamente. A X non interessa molto approfondire questo discorso, anzi non vede l'ora di non parlarne più, invece V vorrebbe tanto sapere chi ha ragione perché se è V che sbaglia, non è giusto avere trattato così X, ma se è lui che sbaglia, non è giusto essere stata trattata

così. Il bidello passa e dice voi non lo saprete mai chi ha ragione, mai, e se uno di voi due crede di saperlo, quello si sbaglia.

Sogno della bomba: V ha comprato quattro libri che voleva comprare da tanto e adesso chiude la porta, disfa il pacchetto, butta via la carta e si siede in poltrona a guardare i suoi libri. V ci pensa un po' e poi sceglie il libro da cominciare per primo. Prende una matita perché le piace sottolineare e poi si mette bene comoda ed è tutta contenta ma in quel preciso momento dal cielo cade una specie di bomba e fa scoppiare la poltrona dove c'è seduta V. V non si è fatta niente, cerca intorno i suoi quattro libri ma trova soltanto una pagina qui e una pagina lì.

Sogno del Duomo sparito: C'è sciopero. V e X in corteo portano lo striscione della scuola. Le strade sono piene di gente. Certi dicono ma andate a scuola piuttosto. Il corteo arriva in Piazza del Duomo ma il Duomo non c'è. Tutti lo cercano ma è sparito. V ha perso di vista X. Vuole chiamarlo forte ma non le esce la voce. Guarda a destra e a sinistra. Forse X è in cima in cima al Duomo, ma il Duomo è sparito.

Sogno della punta della piramide: V è in Egitto. Deve cercare una piramide ma la piramide è sotto la sabbia. V non sa sotto quale sabbia è. V fa chilometri e chilometri ma sotto la sabbia non c'è mai niente, finché sotto la sabbia V sente una punta. V scava tutt'intorno e la piramide viene fuori piano piano con la sua bella forma.

Sogno della nebbia e della corriera: Tutta la classe è sulla corriera. All'andata X sta seduto vicino alla Tanzi, al ritorno vicino a V. V guarda fuori dal finestrino. Vorrebbe che il viaggio non finisse mai. Dal finestrino viene la nebbia. La corriera va più piano. V dice a X che bella la nebbia. X dice sì. V e X guardano fuori, la nebbia è dappertutto, la corriera va sempre più piano, la corriera si ferma dentro alla nebbia, la nebbia entra dentro alla corriera, la nebbia entra dentro a X e a V. V e X sono fatti di nebbia e quando la nebbia va via, V e X non ci sono più.

Sogno della fotografia: E il giorno della fotografia. Tutta la classe scende in cortile. vuole stare vicino a X ma il fotografo mette i grandi dietro e i bassi davanti. X è dietro, tra la Farina e la Tanzi. V è davanti, tra la Cestaro e la Tinini. V si pettina e si toglie gli occhiali. Nella foto però viene con i bigodini in testa e con gli occhiali sul naso. La Tanzi invece è venuta benissimo, la sua spalla sfiora quella di X. X nella fotografia guarda la Tanzi per sempre.

Sogno del disco lato A e lato B: V è in Galleria. Entra e esce dalle librerie. Poi va alla Rinascente, poi va alle Messaggerie. Mentre sente un disco in cabina, V si accorge di essere nuda. V non sa cosa fare. Non ha più il coraggio di uscire dalla cabina. Sente il disco lato A e lato B. Fuori la gente aspetta. Tra la gente c'è anche X. La commessa bussa. V dice che adesso esce ma non ha il coraggio. V esce. La gente dice è un'indecenza. La commessa dice allora il disco lo compra o no? X dice come sei bella.

Sogno dei due caffè: X porta V in un bar e dice due caffè. A V il caffè non piace e neanche andare nei bar tuttavia è molto felice e guarda molto X soprattutto mentre X mescola lo zucchero: X è molto bello. X dice che buono il caffè. V dice veramente a me il caffè non piace. X dice che è impossibile, che il caffè piace a tutti. V dice che i gusti sono gusti. Il cameriere dice comunque sullo scontrino c'è scritto due caffè.

Sogno dell'ospedale: V è all'ospedale. Le hanno tolto le tonsille. V senza più tonsille pensa al suo X. Cioè pensa che gli vuole tanto bene. Ecco, X entra dalla finestra. Volava lì fuori e l'ha vista appoggiata ai cuscini, X entra piano, plana accanto a lei. V dice come voli bene. X dice grazie.

Sogno dell'uovo di Pasqua: X guarda una vetrina. È tutta piena di pulcini che pigolano perché poveretti li hanno colorati di rosa e di azzurro per Pasqua. Ci sono anche delle galline di zucchero e un Cristo di cioccolato. X vede che nella vetrina c'è anche V. V è un uovo di Pasqua. Ha carta d'oro addosso, un fiocco rosso stretto, cioccolato nero in fronte, pulcini a mille in testa. V sta dietro al vetro con una sorpresa dentro.

Sogno di Miryam: Tutt'a un tratto V ha una casa con dentro una bella figlia bionda che si chiama Miryam con la i greca al secondo posto. Miryam ha otto anni. Miryam ha l'infanzia e non lo sa. V vuole avvertirla. V fa un cartello a triangolo, tipo cartello stradale e ci scrive INFANZIA IN CORSO. Miryam sta giocando con l'Elisabetta. V la chiama e le dice di venire a vedere questo cartello. Miryam dice cosa vuol dire? V dice che hai l'infanzia.

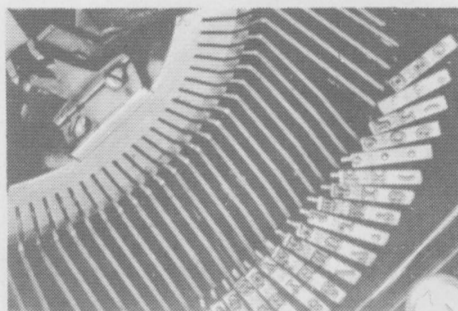
Sogno della fabbrica: È notte. V è rimasta chiusa dentro in una fabbrica. V guarda i cortili deserti, le scale di ferro, i gatti ai posti di lavoro. Le macchine che fanno i biscotti aspettano al buio gli operai. V ha paura. V corre per cercare un'uscita, le scale di ferro fanno rumore, i gatti scappano, V cade dentro la macchina dei biscotti. V resta immobile, ha paura che gli

ingranaggi si muovano, ha paura di diventare tanti biscotti.

Sogno del fratello gemello: V è a scuola. Bussa alla spalla di X. X si volta ma sono due. Cioè X ha un fratello gemello. V bussa un po' a uno e un po' all'altro, tanto sono uguali. XX si voltano e dicono anche tu sei due. V guarda: in fianco a lei c'è un'altra V uguale a lei. XX e VV sono due e quattro.

Sogno di Dostoevskij: Alla televisione fanno «Notti bianche» di Dostoevskij. Un personaggio assomiglia così tanto a X che V resta senza fiato. Gli assomiglia sia di faccia, che di corpo, che di cappotto, gli assomiglia come si muove, come parla, come ride, come è serio, come pensa, come tutto. V corre in centro a comprare il libro di Dostoevskij, gli mette una bella carta lucida, poi lo porta a casa, poi lo porta a scuola, poi lo mette nel banco di X con dentro un biglietto con scritto «a X di cui una volta Dostoevskij si sognò».

Sogno del bambino nuovo: X e V sono in un cortile. Sono piccoli. X chiede a V come ti chiami? V dice V e tu? X dice X. X dice giochi a palla prigioniera? V dice sì. Poi V e X giocano a



mago o libero, poi a rialzo, poi a mondo, poi a prendersi, poi a ho perso una pecorella madama doré, poi a lupo lupo dove sei, poi alle belle statuine d'oro e d'argento. Quando la mamma la chiama dalla finestra V dice ancora cinque minuti che ho conosciuto un bambino nuovo.

Sogno delle dita che scricchiolano: X è in classe. Tira le dita, cioè le fa scricchiolare. L'insegnante dice si può sapere chi è quel cretino che scricchiola le dita? V salta su e dice chi scricchiola le dita non è cretino. L'insegnante dice tu pensa per te.

Dopo un po' X scricchiola ancora le dita: prima il pollice, poi l'indice, poi il medio, poi l'anulare. Il mignolo di X non scricchiola quasi mai. Anche gli altri ragazzi cominciano a scricchiolare. Certi riescono meglio con la mano destra, certi con la sinistra. L'insegnante strilla fortissimo, allora

NUOVE AUTRICI

X perde la pazienza, si alza e va a far scricchiolare le sue dita.

Sogno dell'oroscopo: V legge il suo oroscopo, cioè l'oroscopo dell'Ariete. Oggi c'è scritto incontro felice. Veramente V non incontra proprio nessuno. Però l'altro ieri V ha incontrato X al supermercato. X leggeva su un bigliettino quello che doveva comperare cioè mele sottilette biscotti candeggina e caffè.

Sogno della femminista: V e la Tanzi sono in un posto che non si capisce. La Tanzi dice a V tu credi sempre a tutto quello che dice X. Tu non sei una femminista. V ci pensa un po' su. V non vuole non essere femminista. V va da X e gli dice tu non hai sempre ragione. Poi va dalla Tanzi e le dice non è vero che io non sono femminista. Io sono femminista così così. La Tanzi dice così così quanto? V risponde mezza femminista sì e mezza no. La Tanzi dice sei femminista al 50 per cento.

Sogno del nome perduto: V per chiamare X dice X. Invece X per chiamare V dice senti. X non chiama mai V col suo nome V. Allora V ha perduto il suo nome. V non lo trova più. Trova i nomi B C D ma non trova più il nome V. Va dalla mamma e le dice il nome che mi hai dato non lo trovo più. La mamma dice chi cerca trova. V cerca nei cassetti, sotto il cuscino della poltrona, anche dietro al gas dove certe volte cade la roba. V trova di tutto, ma non quello che cerca.

Sogno delle posate: La mamma dice a V per piacere asciuga le posate. V asciuga le posate, poi apre il cassetto, mette i cucchiain con i cucchiain e le forchette con le forchette. Una forchetta va a finire nei cucchiain. I cucchiain non vogliono la forchetta.

Sogno del controllore: V prende il tram per andare a trovare X. Dalle porte del tram entra il vento, V è allegra, scende alla prossima. Dalle porte del tram insieme al vento entra anche un controllore a controllare i biglietti. Il controllore guarda i biglietti in fretta senza fermarsi perché vanno tutti bene. Invece quando tocca a V il controllore si ferma e dice forte dove credi di andare con questo biglietto?

V dice vado da X. Il controllore dice ma che X e X! Questo biglietto è scaduto. È del 1875. V diventa tutta rossa e scende dal tram.

Sogno della schermografia: V è alla Villa Marelli che fa la schermografia con i suoi compagni. Le infermiere

non sono tanto gentili perché sono stanche. V fa lei l'infermiera della schermografia. V fa l'infermiera gentile perché è riposata. V dice metti la catenina in bocca per piacere, respira non respirare vai. Quando le lastre sono pronte V cerca quella di X. La lastra di X è bellissima. X ha i polmoni più belli di tutti. I polmoni di X hanno dentro degli alberi. In mezzo agli alberi c'è il sole. In mezzo al sole c'è un puntino luminoso. È l'anima di X.

Sogno dello squalo: X è sott'acqua a pescare. Veramente a X non piace pescare e nemmeno andare sott'acqua. V non sa come mai X sia capitato in una situazione così. Infatti X non ha la faccia tanto felice. V segue X perché ha paura che gli succeda qualcosa. Infatti mentre X sta andando nell'acqua, anche uno squalo sta andando. V ha tanta paura per X. Lo squalo si avvicina a X. V vorrebbe intervenire ma ha tanta paura anche per sé, perché insomma uno squalo è uno squalo, con denti e tutto. Per fortuna lo squalo cambia strada, perché V era arrivata a un punto cruciale, dove bisognava per forza prendere una decisione.

Sogno della rimozione: V è morta. Pensa chissà se X qualche volta penserà un po' a me, io spero tanto di sì anche se non lo vengo a sapere. Per esempio passando davanti a casa mia X potrebbe pensare che da viva abitavo lì. E poi ogni tanto potrebbe guardare le fotografie della scuola dove lui è vicino alla Tanzi, però più in là ci sono anch'io. E poi potrebbe rileggere i biglietti che gli mandavo a scuola, anzi no perché li ha stracciati.

Però potrebbe ricordarsi un po' se non li ha dimenticati. E poi potrebbe pensare che non mi vedrà più, mai più, essendo morta. V è morta. X è vivo. X è triste perché V non c'è più. X sente la mancanza di V domenica lunedì e martedì anzi fino alla settimana prossima. Poi X fa una rimozione anche se non sa cosa vuol dire. Cioè per vivere meglio X mette V in un posto dove la sua memoria e i suoi pensieri non arrivano. I pensieri di X non arrivano più fino a V. V è un po' più in là. V pensa meno male che sono morta e non lo so.

Sogno degli occhiali: V non ci vede da lontano. V mette gli occhiali per leggere il tema alla lavagna. X si volta e le dice stai bene con gli occhiali. Però la Tanzi ha le lenti a contatto anche se costano più di duecentomila lire. X ci vede benissimo. Fuori di scuola saluta anche da lontano, anche dall'altra parte della strada. V fa finta di salutare ma vede tutti un po' uguali. V saluta X invece è un ragazzo della C.

Sogno della campana che non suona: Tutte le teste guardano alla lavagna. Davanti a quella di V la testa di X ciondola un po'. V ha un sospetto. Esce dal banco a vedere. Proprio così! X si è addormentato! V fa ssss all'insegnante, fa ssss alla classe. V dice X dorme guai a chi parla. V taglia i fili così la campana non suona. X sta facendo un sogno d'oro.

Sogno del gatto: X fa una carezza a V. V fa le fusa infatti è un gatto. X le dà un pezzetto di carne. L'insegnante grida fuori dalla classe quel gatto. V esce dalla classe, fa un giro in corridoio, scende dalle scale, poi torna su, si ferma davanti alla porta della classe e miagola. La porta è chiusa. V aspetta e miagola. Le porte diventano mille. C'è anche un ponte levatoio con sotto l'acqua.

Sogno dei voti di matematica: V prende sei in matematica. X prende dall'otto al nove. V mentre nessuno la vede scrive alla lavagna viva X che è bravissimo in matematica. La lavagna è in mezzo alla strada. Tutti si fermano a leggere quello che c'è scritto e chiedono ma chi è questo X? V dice io lo conosco, è bravissimo in matematica. Una donna dice beato lui.



Sogno di Barbablù: V dice a X mi sposi? X dice ma se ho già sette mogli. X è Barbablù. X le mogli non le uccide, le dimentica tutte in cucina. Le mogli in cucina cucinano, lavano i piatti, puliscono il pavimento, certe volte spostano anche il frigo, poi hanno finito. Si siedono sulle seggiole e non si muovono più.

LE IMMAGINI DI QUESTO NUMERO

Immagine come illustrazione o immagine come espressione autonoma: è il bivio di fronte al quale si trova chi imposta un giornale. Abbiamo scelto la seconda strada, pur ancorando le immagini alle tematiche sviluppate in questo numero. Ciò non toglie che in futuro il filo conduttore possa essere tracciato all'interno della stessa ricerca iconografica.

Questo numero si apre sulla questione della guerra. Frugando nelle biblioteche e negli archivi abbiamo scoperto — ma non dovrebbe stupire — che le donne non hanno prodotto immagini di guerra. Le fotografie della prima parte non sono dunque state scattate da donne, e sono tratte o da archivi personali o dal volume Vietnam (Alfani editore, 1972).

La vita e le opere di Sella Hasse e di Tina Modotti sono state dominate, diversamente, dalla guerra e dall'impegno sociale: la prima (1878-1963) è una femminista berlinese, fortemente impegnata, che ha operato soprattutto nella grafica; abbiamo attinto al catalogo della sua mostra alla Galleria Nazionale, Berlino, 1978. La seconda, Tina, (1896-1942), friulana, è emigrata in America giovanissima, è stata allieva di Edward Weston, usa la fotografia come arma politica e quando quest'ultima prende il sopravvento la lascia, diventando solo militante rivoluzionaria. Abbiamo tratto alcune sue fotografie da Tina Modotti, fotografa e rivoluzionaria, Idea Edizioni, Milano 1979. Le opere di Giovanna de Sanctis, pittrice, sono tratte dal catalogo della mostra recentissima al Castello Colonna di Genazzano.

Infine abbiamo cercato alcuni manifesti femministi dal libro Per la rivoluzione per la patria per la famiglia per le donne, cento anni di manifesti politici nel mondo, Marsilio editore.



(pagg. 3-5 archivio personale; pagg. 6-12 Vietnam; pagg. 13-27 Sella Hasse; pagg. 14-42 Tina Modotti; pagg. 49-60 Manifesti; pagg. 61-63 Tina Modotti)

IN QUESTO NUMERO

alla pagina 2

si fanno i conti, non solo finanziari, di **Orsazero** e si rendono partecipi lettrici e lettori di alcune gioie, alcuni dolori e diversi problemi. **Orsapovera** lancia un appassionato appello ai soldi, specie sotto forma di abbonamenti. **Orsamino**, istituzionalizzata, comunica la sua residenza non provvisoria, orari, telefoni e l'essenziale numero di conto corrente postale.

dalla pagina 3

Punti di vista. Guerra all'orizzonte? Se fatale, perché? Se non fatale, a che condizioni per le donne, quelle che una ne hanno vissuta e quelle no? Rossana Rossanda pensa alla **Generazione senza guerra**, Maria Luisa Bocchia chiede a Ottavio Cecchi **E tu come ricordi?**. Sul fronte interno, Manuela Fraire osserva come famiglia e con-

dell'est? Giuseppina Ciuffreda lo ha chiesto a **Maria di Varsavia**. Toni Maraini ha visto e racconta la follia delle donne come appare nell'**Inferno di Berrechid** in Marocco.

dalla pagina 26

Succede nel mondo. Ne succedono di tutti i colori. Sotto il fuoco, stavolta, Egitto, Polonia, Iran, Francia.

dalla pagina 28

Il testo. La regista Margarethe von Trotta ci ha mandato i dialoghi essenziali della sceneggiatura del suo ultimo film, «Anni di piombo». **Mia sorella, mio sangue**, li abbiamo chiamati, come le prime parole dell'Antigone sofoclea. Ma qui sangue non è solo lignaggio, è distruzione, disperazione, morte. Mariuccia Ciotta spiega chi è e che film ha fatto **Margarethe von Trotta**.

dalla pagina 32

La ricerca. Marina Rossanda, medico e politico, riflette sugli incerti confini

del movimento delle donne ha investito molti settori della società. **Ma i mass media no.** Anne Marie Boetti commenta quella specifica **Lettura del barocco** che è compiuta da Giovanna De Sanctis nella sua esposizione al Castello di Gennazzano.

dalla pagina 44

Biblioteca. Biancamaria Frabotta e Mirella Serri hanno frugato librerie e cataloghi dell'autunno per invitare al **Piacere della lettura**. L'**Orsa** annuncia quel che ci sarà nella **Stampa delle donne** del mese e Anna Forcella ha predisposto le consuete **Segnalazioni** di libri di donne.

a pagina 49

Il corsivo. A Emma Fattorini l'enciclica di Giovanni Paolo II ha ricordato, per quanto riguarda la donna, il temibile **Vas iniquitatis**.

dalla pagina 50

inizia **Il dibattito** a proposito della cultura femminile aperto su **Orsazero**. Lidia Campagnano si chiede se un principio di realtà non si trovi prima

L'ORSAMINORE

fessore, ambedue cultori della contrizione attiva e condizionata suggeriscono allo stato la strategia sui «pentiti», **Ego te absolvo**.

a pagina 12

Il corsivo. Perché, oltre che discettare delle «Indagini su Piero», stregologi e storici non riflettono sulle **Indagini su Alisa?** Sui nostrani processi alle streghe, inevitabilmente, polemica Rossana Rossanda.

da pagina 13

L'inchiesta. Dove **Sfiduciate**, appassionate, coraggiose appaiono le donne del sindacato a Chiara Ingrao, che fa nelle intercategoriale di oggi un viaggio difficile che è anche nella sua propria storia.

dalla pagina 18

Servizi e documenti. Perché non sono femministe, e che cosa sono le donne

della vita, nascita e morte, ambigua, biologicamente e giuridicamente, **Terra di nessuno**.

da pagina 34

Materiali. Nadia Bassanesi e Gabriella Buzzatti hanno proposto a **Orsamino** un testo di Luce Irigaray, **Il corpo a corpo con la madre**: che succederebbe qualora la psicanalisi ponesse, all'origine del mito, non un parricidio, quello di Edipo, ma il cadavere d'una madre, Clitemnestra uccisa dal figlio Oreste?

a pagina 40

Il corsivo. Lidia Menapace ricorda come già i romani sapessero che summum ius è uguale a summa iniuria, a proposito della coppia di minori non autorizzati alla maternità e paternità: **E in nome della legge tuo figlio te lo tolgo**.

da pagina 41

Vedere e sentire. Marina Tartara spiega le ragioni non semplici per cui

di tutto in sé, **Il mio corpo, i miei silenzi**, nella percezione della nostra vita non solo interiore. Gabriella Bonacchi fustiga, in una metafora, i tentativi di Rossanda di cercare, con strumenti impropri, una cultura delle donne, come nell'**Andar per legna...**, e delinea un tracciato diverso.

dalla pagina 57

I saggi. Comincia una ricerca sul femminismo negli altri paesi. Claire Mouffe indica per **Orsa** le tendenze delle **Femministe inglesi dal 1979 ad oggi**.

dalla pagina 61

Nuove autrici. Questa volta Vivian Lamarque ci racconta **I sogni di V e di X**.

a pagina 63

Anna Forcella spiega perché le immagini di questo numero e di chi sono

L. Scro

IN QUESTO NUMERO

alla pagina 2

si fanno i conti, non solo finanziari, di *Orsazero* e si rendono partecipi lettrici e lettori di alcune gioie, alcuni dolori e diversi problemi. *Orsapovera* lancia un appassionato appello ai soldi, specie sotto forma di abbonamenti. *Orsaminore*, istituzionalizzata, comunica la sua residenza non provvisoria, orari, telefoni e l'essenziale numero di conto corrente postale.

dalla pagina 3

Punti di vista. Guerra all'orizzonte? Se fatale, perché? Se non fatale, a che condizioni per le donne, quelle che una ne hanno vissuta e quelle no? Rossana Rossanda pensa alla **Generazione senza guerra**, Maria Luisa Boccia chiede a Ottavio Cecchi **E tu come ricordi?** Sul fronte interno, Manuela Fraire osserva come famiglia e con-

dell'est? Giuseppina Ciuffreda lo ha chiesto a **Maria di Varsavia**. Toni Maraini ha visto e racconta la follia delle donne come appare nell'**Inferno di Berrechid** in Marocco.

dalla pagina 26

Succede nel mondo. Ne succedono di tutti i colori. Sotto il fuoco, stavolta, Egitto, Polonia, Iran, Francia.

dalla pagina 28

Il testo. La regista Margarethe von Trotta ci ha mandato i dialoghi essenziali della sceneggiatura del suo ultimo film, «Anni di piombo». **Mia sorella, mio sangue**, li abbiamo chiamati, come le prime parole dell'Antigone sofoclea. Ma qui sangue non è solo lignaggio, è distruzione, disperazione, morte. Mariuccia Ciotta spiega chi è e che film ha fatto **Margarethe von Trotta**.

dalla pagina 32

La ricerca. Marina Rossanda, medico e politico, riflette sugli incerti confini

il movimento delle donne ha investito molti settori della società, **Ma i mass media no**. Anne Marie Boetti commenta quella specifica **Lettura del barocco** che è compiuta da Giovanna De Sanctis nella sua esposizione al Castello di Gennazzano.

dalla pagina 44

Biblioteca. Biancamaria Frabotta e Mirella Serri hanno frugato librerie e cataloghi dell'autunno per invitare al **Piacere della lettura**. *L'Orsa* annuncia quel che ci sarà nella **Stampa delle donne** del mese e Anna Forcella ha predisposto le consuete **Segnalazioni** di libri di donne.

a pagina 49

Il corsivo. A Emma Fattorini l'enciclica di Giovanni Paolo II ha ricordato, per quanto riguarda la donna, il temibile **Vas iniquitatis**.

dalla pagina 50

inizia **Il dibattito** a proposito della cultura femminile aperto su *Orsazero*. Lidia Campagnano si chiede se un principio di realtà non si trovi prima

L'ORSAMINORE

fessore, ambedue cultori della contrizione attiva e condizionata suggeriscono allo stato la strategia sui «pentiti», **Ego te absolvo**.

a pagina 12

Il corsivo. Perché, oltre che discettare delle «Indagini su Piero», stregologi e storici non riflettono sulle **Indagini su Alisa?** Sui nostrani processi alle streghe, inevitabilmente, polemizza Rossana Rossanda.

da pagina 13

L'inchiesta. Dove **Sfiduciate, appassionate, coraggiose** appaiono le donne del sindacato a Chiara Ingraio, che fa nelle intercategoriali di oggi un viaggio difficile che è anche nella sua propria storia.

dalla pagina 18

Servizi e documenti. Perché non sono femministe, e che cosa sono le donne

della vita, nascita e morte, ambigua, biologicamente e giuridicamente, **Terra di nessuno**.

da pagina 34

Materiali. Nadia Bassanesi e Gabriella Buzzatti hanno proposto a *Orsaminore* un testo di Luce Irigaray, **Il corpo a corpo con la madre**: che succederebbe qualora la psicanalisi ponesse, all'origine del mito, non un parricidio, quello di Edipo, ma il cadavere d'una madre, Clitemnestra uccisa dal figlio Oreste?

a pagina 40

Il corsivo. Lidia Menapace ricorda come già i romani sapessero che summum ius è uguale a summa iniuria, a proposito della coppia di minori non autorizzati alla maternità e paternità: **E in nome della legge tuo figlio te lo tolgo**.

da pagina 41

Vedere e sentire. Marina Tartara spiega le ragioni non semplici per cui

di tutto in sé, **Il mio corpo, i miei silenzi**, nella percezione della nostra vita non solo interiore. Gabriella Bonacchi fustiga, in una metafora, i tentativi di Rossanda di cercare, con strumenti impropri, una cultura delle donne, come nell'**Andar per legna...**, e delinea un tracciato diverso.

dalla pagina 57

I saggi. Comincia una ricerca sul femminismo negli altri paesi. Claire Mouffe indica per *Orsa* le tendenze delle **Femministe inglesi dal 1979 ad oggi**.

dalla pagina 61

Nuove autrici. Questa volta Vivian Lamarque ci racconta **I sogni di V e di X**.

a pagina 63

Anna Forcella spiega perché le immagini di questo numero e di chi sono

L. Sacco