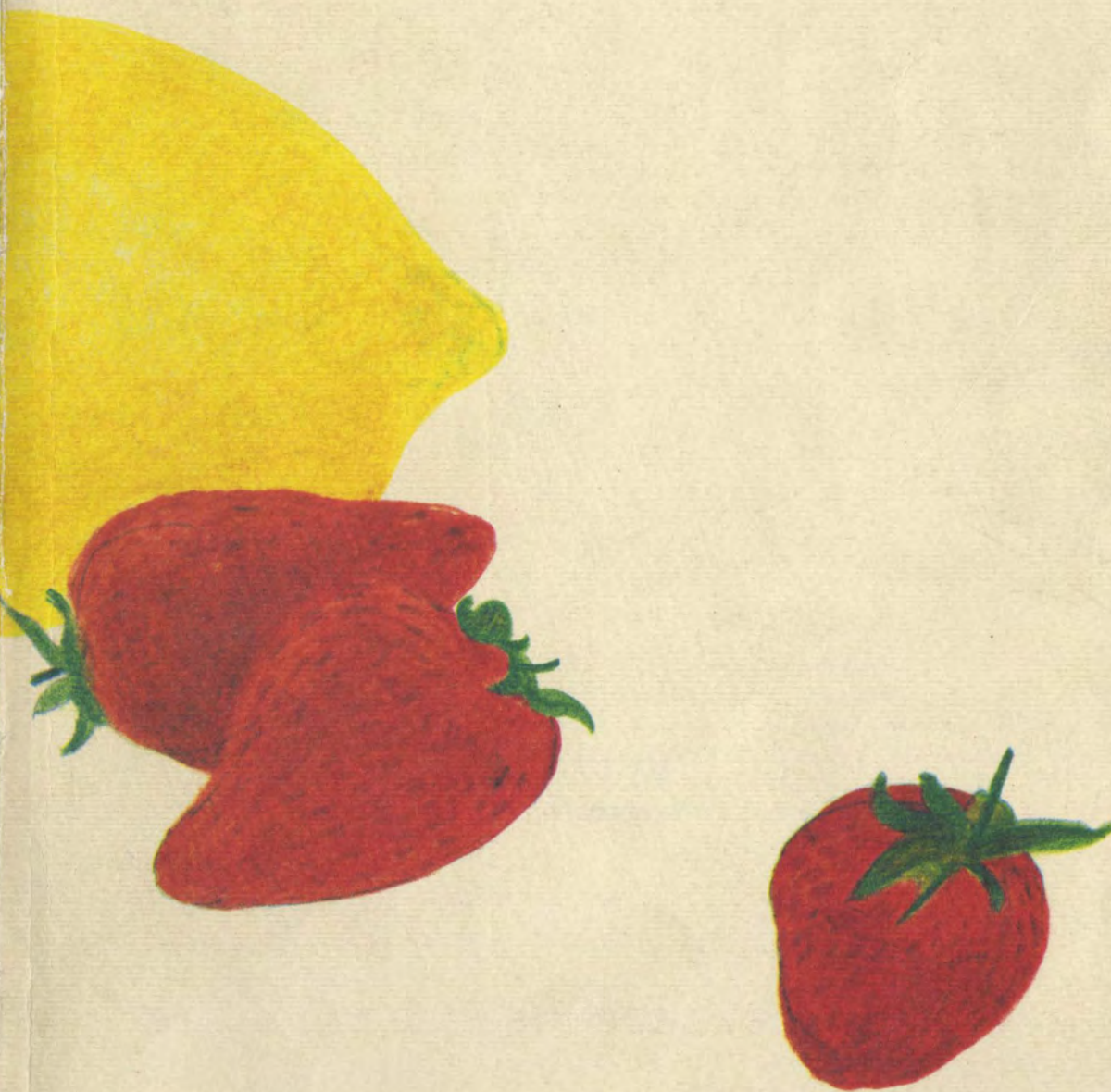


RETI

Pratiche e saperi di donne

Editori Riuniti Riviste

N. 3-4 BIMES-
TRALE MAG-
GIO AGOSTO
1988 - SPEDI-
ZIONE IN AB-
BON. POSTA
LE GR. IV 70%





RETI

Pratiche e saperi di donne

Editori Riuniti Riviste

Maria Luisa Boccia (direttrice),
Gloria Buffo, Silvana Dameri, Ida Dominijanni,
Elisabetta Donini, Paola Gaiotti de Biase, Claudia Mancina,
Cristina Papa, Adele Pesce, Rossana Rossanda,
Chiara Saraceno, Giglia Tedesco, Livia Turco, Silvia Vegetti Finzi,
Ornella Barra (redazione)

MAGGIO AGOSTO 1988

NUMERO 3-4

SOMMARIO

3 Gloria Buffo, *Il tempo politico delle donne*

CULTURE

- 6 Luce Irigaray, *Come diventare delle donne civili?*
17 Eva Cantarella, *Le fortune del matriarcato*
19 Anna Maria Crispino, *L'utopia di un'impresa culturale*
21 Manuela Fraire, *A proposito di un libro atteso*
24 Maria Grazia Minetti, *Attorno alle origini*
26 Diana Mauri, *Il controllo sociale al femminile*
28 Paola Gaiotti de Biase, *Una storia che non c'è*
29 *Libri*, a cura di Cristina Biasini

LINGUAGGI

- 32 Nadia Maria Filippini, *Il potere della parola. Appunti dal consiglio comunale*
36 Licia Conte, *Come appropriarsi dei media. Alcune ipotesi sull'esperienza delle donne in radio e televisione*
39 Clotilde Barbarulli e Anna Benedetti, *Il pensiero-moda. Analisi linguistica di Elle e Marie Claire*

IMMAGINI

- 45 Marilaide Ghigliano
52 Marilaide Ghigliano, *Parlare per immagini*

POLITICHE

- 53 Livia Turco, *La sfida del progetto. Riflessioni (precarie) sul voto*
56 Claudia Mancina, *Trovare una idea politica. Cosa le comuniste hanno da dire al Pci*
58 Francesca Izzo, *Perché la relazione tra donne. Dalla doppia militanza alla Carta*

61 Marisa Nicchi, *Una scelta che è una rottura. L'esperienza di una generazione nel partito*

63 Stefania Pezzopane, *Generazioni a confronto. Come il percorso della Carta incontra le ragazze della Fgci*

66 Paola Bottoni, *Provando a leggere dentro la società. Aspetti del mutamento femminile nell'Emilia Romagna*

69 Alberta De Simone, *Tra differenza e ineguaglianze. Potenzialità e rischi dell'appartenenza al mezzogiorno*

72 Silvia Neonato, *Due anime in un corpo solo? L'Udi si avvia ad un nuovo congresso*

74 Vittoria Tola, *Il valore e i non detti dell'XI Congresso*

77 *Il conflitto è sulla decisione della donna. Un confronto tra donne e uomini del Pci sull'aborto*

86 Vanna Lorenzoni, *Perché sindacato donna*

OLTRE FRONTIERA

- 89 *Soggetti e politiche del welfare*
89 Frances F. Piven, *Contro Reagan un movimento di donne e per le donne*
94 Hilary Rose, *La questione razziale, servizi, crisi economica*
97 Giusi Dante, *Se lo sviluppo diviene affare di donne. I rapporti nord sud visti dall'America latina*

SOCIALE QUOTIDIANO

- 101 Patrizia Romito, *Tra lavoro e salute. I risultati di una indagine Istat*
105 Elena Cordoni, *Quali scenari per il lavoro femminile*

GLORIA BUFFO

IL TEMPO POLITICO DELLE DONNE

Sono passati tre mesi dal forum promosso dalle comuniste.

Le parole del titolo, "Il tempo delle donne", richiamavano la politica e i suoi progetti (viviamo nel tempo politico delle donne) ma anche i programmi che scaturiscono dall'esperienza e dal pensiero femminili (la concezione e l'organizzazione del tempo possono essere ripensati dalle donne). La ricchezza di sfumature contenuta in quelle parole si è trasformata, nei tre giorni dell'incontro, in densità di proposte, e di confronto. Quello che era sembrato azzardato anche alle promotrici, e cioè mettere a contatto il progetto politico delle comuniste con il problema della ridefinizione del programma e dell'identità comunista del Pci in una sede della relazione tra donne si è rivelato straordinariamente interessante e ricco di possibilità, anche se tutt'altro che lineare e lontano da conflitti.

A tre mesi di distanza vale la pena di riprenderne, in modo problematico, i nodi essenziali, quelli che consentono di ritrovare e riverificare continuamente una politica. Io lo farò segnalandone alcuni che considero sostanziali e che il forum ci consegna già rielaborati.

1. Il più importante si può riassumere con una domanda: a quale parte del progetto delle comuniste ha dato vita il forum? Ovvero: dopo un anno e mezzo dalla pubblicazione della Carta, con tutto quello che ne è seguito, a che punto siamo? Proprio perché si parla di una cosa viva, e non di un puro prodotto del pensiero, il giudizio non può che essere in corso d'opera: la tessitura di più fili, diversi ma intrecciati – quello della relazione tra donne e quello della ridefinizione di una cultura politica e di una elaborazione autonoma anche teorica delle comuni-

ste; quello del rapporto con settori nuovi della società femminile e quello della proposta programmatica – ha prodotto una trama incompleta ma leggibile. E quello che vi si legge è una identità delle comuniste più definita e autonoma, anche se più complessa, in cui si incontrano e trasfigurano radici e patrimonio storico, l'espressione e il pensiero del femminismo, soggettività femminili nuove e variegate; un lavoro serio di aggiornamento programmatico che ha rotto i vecchi recinti dello specifico, anche se le innovazioni più forti toccano ancora gli ambiti del lavoro e della procreazione e, in parte, della formazione; un progetto politico impegnativo sui temi del potere, della rappresentanza, delle istituzioni politiche di cui per ora il nodo della rappresentanza è quello maggiormente svolto.

La trama che abbiamo tessuto ha rivelato – di qui la scelta del forum – anche i vuoti ancora da riempire: il rapporto con il Pci e il lavoro di ridefinizione della sua identità e del suo programma; l'individuazione di uno scenario politico capace di connettere il progetto con l'agire politico quotidiano.

Perché proprio di questo abbiamo sentito il bisogno? Perché il lavoro sulla "costituzione del soggetto", come si usa chiamarlo, e sull'identità delle comuniste e la relazione tra donne, ci è vitale ma non è il solo, se preme, come è il caso delle comuniste, affermare la libertà femminile scegliendo il terreno della politica.

È quindi un bisogno interno a questo progetto, non un vecchio debito di appartenenza, ripensarsi ma anche ripensare la politica, cambiarne la costituzione non in un futuro indefinibile ma in un processo che comincia subito, e proporsi di segnare l'identità e la politica del Pci.

Sta forse qui, in questa fisionomia del tutto particolare, la forza del progetto delle comuniste che lo mette al centro della discussione e della ricerca di un'area di donne che va molto oltre l'area di partito.

2. L'ipotesi che il tempo sia la variabile per ripensare le politiche del lavoro e dello stato sociale in

direzione di un superamento della divisione sessuale del lavoro è apparsa alle comuniste e alle loro interlocutrici un'ipotesi seria oltre che capace di parlare al vissuto delle donne, anche tra mille differenze. Ma, e questo è il secondo nodo da sciogliere che ci consegna il forum, è anche un'ipotesi spendibile in chiave politica? Oppure è destinata a restare uno scenario affascinante ma imprevedibile? Non credo che questa sia una domanda "moderata": proprio i caratteri del nostro agire, del nostro patto con le donne, ci impongono questa verifica, quella di sapere *trasformare la politica* facendo politica perché è su questo che ci mettiamo in gioco e chiediamo fiducia e forza alle altre.

La risposta a questa domanda sta nella fondatezza dell'analisi che abbiamo compiuto sulla femminilizzazione della società, sulla forza della critica a quella forma di dominio che è la regolazione sociale e sessuale del tempo, sulla credibilità delle proposte: riconoscere e valorizzare i diversi tempi e lavori di donne e uomini, facendo emergere e redistribuendo il lavoro di cura; realizzare "politiche del ciclo di vita" che consentano attraverso un reticolo di sostegni alle scelte dell'individuo sessuato - modelli formativi e lavorativi flessibili, intermittenti, capaci di dare valore e spazio alla cultura, agli affetti, alla cura degli altri, a tempo per sé.

Ma non è solo qui, nel rigore dell'analisi e della proposta, la credibilità di quanto abbiamo posto in discussione al forum.

C'è una *credibilità politica che si gioca nella coerenza tra il forum e l'agire complessivo* delle comuniste e nella loro volontà e capacità di rendere coerente il partito a questa impostazione. Cosa questa che non si improvvisa né si ottiene con un lavoro di adeguamento burocratico. Solo un processo politico fatto di conquista e di conflitti e la capacità di legarci al nuovo della società e soggettività femminili, possono avvicinarci a questa coerenza che, tra l'altro è indispensabile a sfidare altri partiti, altri protagonisti della politica a misurarsi con le novità proposte dalle donne.

3. È quindi al cuore della politica che abbiamo puntato mettendo al centro del forum il problema del rapporto tra il tempo politico delle donne e quello della sinistra. Ne è nato un dibattito di alto profilo e inusuale nel panorama politico italiano. La ridefinizione del patto sociale, ora fondata sull'idea di un cittadino neutro; la critica cui il pensiero della differenza sessuale sottopone gli statuti di uguaglianza e democrazia propri della sinistra; la funzione storica attuale del Pci: tutta questa discussione aveva a presupposto l'accesso, già avvenuto, delle donne al tempo della politica con un proprio pensiero e propri progetti.

È vero che "il tempo politico delle donne è nella sua fase inaugurale" come afferma Adriana Cavarero ma è anche vero che è già forte di una tradizione e di lotte di emancipazione che hanno reso possibile oggi il progetto della "libertà femminile... che sta nella compiutezza dell'esser donna, e non nello sforzo dell'essere come gli uomini".

Si parlerà quindi al forum di qualcosa che già esiste, pensa e fa politica, vive di progetti e politiche diverse, si articola in forme diverse: la manifestazione di 200.000 donne del 26 marzo, organizzata dai coordinamenti femminili Cgil-Cisl-Uil non è stata una delle tante manifestazioni di donne ma l'espressione di una forza reale ed essenzialmente politica ormai diffusa.

E questo è il terzo compito, se così si può chiamare, che il forum ci dà da svolgere: come dare peso e spazio al tempo politico delle donne difendendone articolazioni e differenze senza disperderle.

4. Il forum, sede aperta alla relazione, ha volutamente messo a tema il rapporto tra le comuniste e il Pci. Che interessa tutte, anche chi comunista non è, perché lì è in gioco la scommessa più generale di stare da donne in una sede mista della politica e perché la funzione attuale del Pci nella società italiana non è cosa indifferente a chi lavora per l'affermarsi della libertà femminile.

È stato, il tema del Pci e del suo rapporto con le

comuniste, che pure è il più sofferto quotidianamente, quello su cui sono state dette le parole più chiare. Se a questo partito una cosa chiedono le comuniste è di individuare i soggetti cui riferirsi, e di non pensare più alle donne come a un soggetto tra gli altri ma come a un soggetto politico centrale e pensante; di riattraversare la complessità del reale senza farsene sovrastare e attrezzandosi con le categorie che consentano di leggersi la contraddizione di sesso; di non pensare finite le proprie ragioni nei processi di modernizzazione e quindi di essere un partito che osa la dimensione del progetto.

Solo così sarà possibile provarsi a fare "un solo

partito e un solo programma rendendo visibile che i sessi sono due".

Certo l'orizzonte della differenza sessuale non è compreso in quello comunista. Si tratta allora di praticare una contraddizione, una "asimmetria", avendo chiari percorsi e obiettivi, autonomie e conflitti possibili. Con la chiarezza di una scelta, già compiuta, di non essere parallele al Pci e nemmeno ospiti.

Questioni complicate, tutte quante, che il forum ha il merito di aver messo a fuoco. Il resto è in corso d'opera ma continuare a discuterne e a rifletterci è l'alimento di quell'opera.

• • •

LUCE IRIGARAY*

COME DIVENTARE
DELLE DONNE CIVILI?

In *Speculum*, ho scritto¹ che, per ricostruire un'etica politica, è necessaria una duplice dialettica, una dialettica per il soggetto maschile ed una per il soggetto femminile. Oggi, direi che è necessaria una triplice dialettica: quella del soggetto maschile, quella del soggetto femminile, quella dei loro rapporti in coppia o in comunità.

Il punto debole e forte di questa ricerca concerne la questione della soggettività e dell'oggettività per quanto riguarda le donne.

Il mondo si trova oggi in una crisi d'identità. Mi sembra di buon augurio per il partito comunista italiano che prenda coscienza di questa crisi, specialmente per quanto concerne la questione della giustizia nei confronti delle donne. È per questo che sono qui, nella speranza di offrirvi alcuni suggerimenti di mediazioni per riuscire a superare questo mutamento d'identità.

La loro realizzazione richiede alle donne un duplice sforzo. È crudele eppure vero che, nel momento storico in cui viviamo, le donne devono fare molti più sforzi degli uomini. Ma data la posta in gioco ne vale la pena. Corrisponde alla cura della vita e della sua cultura.

Questo duplice sforzo consiste, per le donne, nell'interpretare la loro situazione ed il loro statuto attuali non soltanto in termini economici, ma anche in termini simbolici. In effetti, conservare o acquisire il proprio statuto soggettivo è per loro altrettanto importante che semplicemente entrare nei circuiti economici o culturali esistenti. Se non considerano questa duplice appartenenza – essere donne ed essere unità del mondo contemporaneo –, le donne rischiano di perdere tutto senza pertanto giungere a farsi riconoscere.

L'analisi di questo duplice riferimento richiede oggi una grande pazienza alle donne che lavorano ed a quelle che cercano di pensare, di pensare sé stesse. A volte sono del resto le medesime. Appena ammesse ad un lavoro d'ordine collettivo, devono autocriticarsi per non sottostare a leggi estranee alle loro possibilità.

È un compito considerevole – generalmente non retribuito e piuttosto penalizzato – ma necessario. Trascurarlo o sfruttarlo ciecamente comporta numerose perturbazioni nel mondo politico attuale, in particolare fra le donne.

Vorrei quindi proporvi alcuni elementi delle mie riflessioni – frutto anch'essi di un'autocritica permanente, che talvolta fa seguito ad incontri con gruppi diversi di donne – per tentare di risolvere alcuni problemi all'incrocio fra l'individuale ed il collettivo, incrocio messo in questione nelle società attuali. Il che porta talune o taluni a ripiegarsi in un atteggiamento individuale e le altre e gli altri a fondersi o ad annullarsi in un "noi" o un "essi/loro"² collettivo che non sembrano una soluzione alle necessità politiche del mondo.

I miei suggerimenti si svolgeranno in quattro punti:

1) I primi riguardano il divenire dello statuto soggettivo delle femmine e dei maschi nella relazione con quella prima interlocutrice sessuale che è la madre;

2) In secondo luogo, parlerò della designazione professionale per le donne, questione a voi già nota;

3) Analizzerò poi brevemente la dimensione sessuale dell'oggetto o dei beni a seconda che essi appartengano ad uomini o a donne;

4) Vi suggerirò infine alcune modificazioni concrete da introdurre nel diritto per attribuire un'identità civile alle donne. È un'operazione che s'impone per garantire un'elementare giustizia sociale ed è necessaria per ritrovare una reale coerenza giuridica.

Che significa in realtà il lavoro pubblico e l'appartenenza politica delle donne senza un'identità civile che sia loro appropriata? Non rischiano così di soste-

nere e di promuovere un patrimonio ed una società a cui esse rimangono estranee e che, da un lato, le annullano come persone?

Questo mutamento giuridico in senso stretto deve d'altronde accompagnare il mutamento linguistico. L'organizzazione del diritto riflette quella della lingua e viceversa. Sia nell'una che nell'altra si moltiplicano attualmente degli apporti in parte eterogenei e contraddittori non risolvibili con il ricorso ad un individuo neutro, mentre la carenza d'un diritto appropriato delle persone si manifesta in delitti molteplici quali le violenze private o pubbliche usate contro le donne ed i loro beni, lo stupro in senso stretto, il commercio pornografico esercitato senza la decisione responsabile delle donne, la prostituzione non volontaria, il ratto di bambini o l'incesto (talvolta seguito da aborto imposto a delle adolescenti) o l'utilizzazione dei loro corpi da parte dei padri, fratelli, zii, o altri membri della famiglia, ecc. Queste carenze del diritto sono allora stranamente parallele a quelle della lingua e del discorso relativi all'identità delle persone lese, il che aggrava il danno senza riparazione possibile.

Il divenire del primo rapporto con la madre e l'identità sessuale

Bambini, siamo partoriti da una donna, da lei nutriti, da lei maternati³. Per talune di queste operazioni, la necessità deriva dalla natura (concepire dentro di sé, portare il figlio, partorirlo, allattarlo...); per altre, almeno parzialmente, dalla cultura: maternare. Ma, nella stragrande maggioranza dei casi, il bambino, maschio o femmina, ha come prima interlocutrice lei: la madre. Egli è presente, ma in un tempo di relazione con il bambino o impossibile (nell'utero, per esempio), oppure molto inferiore (per quanto riguarda le cure materne).

Ora, la lingua detta materna inverte oggi le cose: egli o essi⁴ è presente, sono presenti, ovunque; ella è quasi sempre cancellato, poiché tutti gli accordi misti si fanno al maschile. Non si tratta solamente

dell'accordo dei pronomi personali – ove la questione è meno evidente in italiano che in francese, perché come soggetti non sono necessariamente espressi – ma di tutti gli accordi grammaticali riguardanti i participi, gli aggettivi, i dimostrativi, gli articoli, ecc. Per usare *ella*, occorre parlare di una donna sola in una sua attività sociale, situazione per la quale la lingua manca di lessico e di regole grammaticali. Ritornerò su questo argomento in occasione del secondo e terzo punto.

Perché mai è necessario che la donna sia sola e in una sua attività sociale (bisognerebbe addirittura aggiungere al di fuori del matrimonio) affinché *ella* sia mantenuto? Perché tutto ciò che è collettivo nella vita sociale si esprime al maschile plurale. Ma nella vita privata, nella vita familiare, dette le sfere d'azione per eccellenza delle donne, neppure lì alcun genere femminile, salvo nei primissimi rapporti con la madre. Intendo dire con ciò che una coppia è definita al maschile plurale, poiché è formata da *egli + ella*; quindi *egli + ella = essi*. Il femminile della donna sposata diventa così *esso/i*. O ancora: una famiglia si definisce sempre al maschile plurale, perché comporta marito e moglie, oppure padre e madre, e figlio(a)/i(e)⁵. Nessuna figura della famiglia permette di mantenere una designazione del *lei/ella*, prima interlocutrice del soggetto bambino. Quel *ella* è cancellato già nella comunità coniugale e familiare (istituzionale e non). Per cui bimbi femmine e bimbi maschi non avranno più alcuna designazione possibile della propria madre come *ella*. Dal momento in cui entreranno nell'ordine linguistico sociale, saranno in lutto di *lei/ella*. Il che comporterà parecchie conseguenze:

1. Il maschio perde la sua interlocutrice sessuale. Niente più *tu* sessuato femminile per lui. Ormai tutti gli interlocutori validi sono degli *esso/i*. Così vogliono la lingua e la società, la società e la lingua. Questa assenza del femminile come genere rappresentante la metà degli interlocutori sfocia in una mancanza d'identificazione delle donne come soggetti ai quali ci si rivolge. Il femminile non ha più

statuto d'interlocutrice esistente valida. Le donne sono delle entità o delle cose, dei terreni, dei fondi, delle riserve che proliferano, maternano, con cui si fa l'amore, che fanno i lavori domestici, ecc., ma non delle interlocutrici. Persino la seduzione, supposta essere l'operazione d'un soggetto – più o meno diabolico – ha, in realtà, a che fare con le mode legate al commercio e alle convenzioni sociali adattate, nel più grande silenzio possibile, al mondo del fra-uomini.

Se il bimbo maschio si trova così in lutto della sua interlocutrice madre, l'uomo è in lutto della sua compagna donna. Gli uomini, secondo la lingua, restano fra padri e figli o tra fratelli. Per conservare un *ella*, una *ella*, occorre restituire un diritto alla verginità senza maternità. Soltanto l'identità verginale di una donna resterebbe al femminile. Le nostre culture lo sentono a tal punto che la rappresentazione femminile più divina, Maria, vi figura come vergine, madre di figlio. Maria più Gesù, è di nuovi *essi*. Solo la fanciulla vergine resta *ella*. Altra soluzione ugualmente necessaria: ristabilire le genealogie femminili e le comunità di donne fra loro. Così può conservarsi *esse*. A questo proposito, occorre sottolineare che la genealogia Anna-Maria, preliminare alla nascita di colui che si chiama il Messia, è dimenticata, oggi, dalla maggior parte dei culti cristiani, e che in generale nessuno sa che Maria stessa è detta concepita senza peccato. Il che dà un altro senso alla sua verginità, in particolare rispetto alla propria madre: al suo *ella*, al loro *esse*.

Che avviene infatti dal punto di vista della bambina, secondo i nostri codici simbolici? Essa perde la sua identità sessuata. Ciò significa che perde l'*ella* materno e l'*ella* della propria identità.

Niente più *tu* femminile per lei, la bambina; nemmeno più *io* femminile. La bambina perde la relazione con un'interlocutrice del suo genere, con un *tu* del suo genere, e con un soggetto, un *io* del suo genere. Come donna, è esclusa dai circuiti della comunicazione intersoggettiva, fuori dagli scambi verbali che sono delle relazioni fra *essi*, fra rappre-

sentanti del genere maschile. Per dire *ella*, deve imparare, malgrado la lingua e la società, a mantenere la propria madre come *ella* e a definirsi e conservarsi *ella* rispetto alle altre donne. Altrimenti deve identificarsi al genere maschile.

Sono dunque due pesantissime conseguenze del privilegio del plurale maschile. Il bambino e l'uomo non hanno più interlocutrici, la bambina e la donna non hanno soggetto linguistico né interlocutrici. Il mondo del discorso circola tra *uomini*. Causa, questa, di serie patologie nello statuto della soggettività e dei rapporti di comunicazione. Brutalmente, delle persone reali non sono rappresentate o vengono rappresentate in altro modo rispetto al proprio sesso. Ciò provoca delle perturbazioni nella definizione dei soggetti e oggetti di comunicazione.

In termini psicanalitici, è possibile affermare che, almeno nelle nostre lingue, il maschio non risolve il suo Edipo, come suol dirsi. La femmina nemmeno. La lingua lascia gli uomini fra di loro e priva le donne del fra di esse. L'ordine linguistico non permette l'intersoggettività mista. Svalorizza il generico femminile. Sopravaluta quello maschile.

Per verificare l'effetto di queste regole grammaticali sul soggetto che parla, ho sottoposto a gruppi-campione di liceali (ragazzi e ragazze) e di studenti universitari (e) dei piccoli saggi linguistici. Per l'esattezza, ho chiesto a delle amiche o amici insegnanti (estranei(e) al mio lavoro) di sottoporli loro. I saggi sono proposti oralmente, le risposte prevalentemente scritte. Personalmente ho raccolto alcune risposte orali. Le risposte sono allora un po' diverse, ma non sui punti che adesso esporrò. I gruppi-campione, di cui ho già analizzato i risultati, contano oggi circa 150 donne e 100 uomini. Ma ho già proposto molte piccole prove il cui obiettivo coincide e che si verificano fra di loro. Questi saggi linguistici sono attualmente allo studio per l'italiano, l'inglese, l'olandese e fra breve per il giapponese, il greco, lo spagnolo. Il loro scopo è quello di studiare la manifestazione della differenza dei sessi in lingue e culture diverse ed i possibili ponti fra queste. Un primo lavoro

comparativo francese, italiano e inglese sarà pubblicato prossimamente in francese.

Nei risultati già ottenuti da questi piccoli saggi linguistici vengono confermati i seguenti fatti riguardanti le relazioni possibili o impossibili fra i sessi:

1) gli uomini designano sé stessi o i loro simili come soggetti della frase. Questa tendenza appare sia esplicitamente nei nomi propri o nei pronomi, sia nell'organizzazione sintattica e nelle forme grammaticali della frase;

2) gli uomini si parlano, comunicano fra di loro, ma si rivolgono poco alle donne, salvo quando il contenuto del messaggio le pone in situazione maternante (per esempio: si lamentano talvolta con *esse* piuttosto che con *lui* o *loro* (*essi*). Ciò si manifesta nella designazioni dell'interlocutore e nei motivi o oggetti di scambi;

3) le donne designano poco sé stesse o altre donne come soggetti del discorso. Mettono assai più gli uomini nella posizione di soggetto dell'enunciato;

4) quando le donne usano *io* come soggetto della frase, quell'*io* donna si rivolge allora più spesso ad un uomo e non ad una o più donne. Non si riferisce neppure a sé (per esempio: "Io mi interrogo", "Io mi guardo per me stessa", "Io mi raccolgo", "Io mi tocco", ecc...).

Questo tipo di risposte attesta la difficoltà per le donne a:

- a) auto-rappresentarsi;
- b) dialettizzare sé stesse come soggetto empirico;
- c) rispettare la propria madre e le altre donne come altre rispetto a loro;

d) darsi dei modelli, dei progetti, degli ideali, delle divinità, ecc... Spesso le donne mal sopportano che alcune lo facciano. Dovremmo restare dei soggetti empirici facenti massa con delle teste maschili, o diventare delle teste maschili, a meno che non rimaniamo in una sorta di *noi/loro*⁶ indifferenziato e impersonalizzato.

Tali abitudini del discorso, che appaiono attraverso le risposte raccolte, pongono delle gravi questioni etiche. In effetti, gli uomini si trovano in pratica

come i soli soggetti ed i soli interlocutori degli scambi verbali. Il fatto di essersi sostituiti alle donne per guadagnare denaro e per gestire la città si è accompagnato a quello di appropriare ai loro bisogni e desideri regole e norme del discorso. Cosa che non ha nulla di strano. Per scambiare dei prodotti – coltivati o fabbricati –, per governare i cittadini, sono necessarie delle leggi simboliche. Svolgendo gli uomini quelle mansioni, queste leggi sono state ad essi e da essi appropriate.

Il compito della riproduzione e la cura del focolare domestico, lavoro delle donne, non esigeva da esse un codice linguistico molto elaborato, soprattutto da quando l'educazione dei figli era stata affidata alla scuola. Il linguaggio del soggetto femminile si è dunque ridotto al minimo. Le donne sono state indotte a parlare degli altri – uomini e figli – e non di se stesse. Le loro parole riguardavano le cose immediate e concrete: preparare il cibo, tenere in ordine la casa, per esempio. Nei rapporti con sé stesse, importava soltanto la toilette per sedurre e i problemi relativi alla procreazione e all'educazione dei bambini piccoli.

Queste dimensioni del linguaggio sono sempre presenti nelle donne e non sono trascurabili in una cultura in cui la maggior parte delle parole hanno perso il loro aggancio con la realtà per l'effetto di ripetizioni d'un passato scomparso o di astrazioni che perdono di vista i loro oggetti ed i loro interlocutori.

Il discorso degli uomini riguarda in modo prioritario le tecniche di produzione concorrenziale di oggetti di consumo e di scambio (persino nella grande maggioranza degli svaghi...). Esso si preoccupa poco della cultura del locutore maschile come soggetto sessuato. Diventare uomo corrisponderebbe ad allontanarsi da sé, dal proprio ambiente concreto e vivo, per entrare in un universo codificato che riproduce, in modo più o meno adeguato, la realtà, per acquisire attitudine alla competizione, alla guerra, ecc... Per fortuna ci sono delle eccezioni a queste norme, ma le regole sociali e linguistiche le manten-

gono grazie a tutta una rete di abitudini e di attribuzioni di valori.

Rispetto a queste caratteristiche proprie del discorso maschile, i discorsi delle donne, da me analizzati, presentano dei valori di soggettività che vanno conservati:

1) le donne mettono molto più in scena la relazione con l'altro sesso, mentre gli uomini restano tra di loro. Al di là delle norme della società e della lingua, le parole delle donne manifestano un'attrazione per le relazioni con l'altro sesso che mi sembra legata alla cultura della vita;

2) le donne si interessano generalmente molto di più agli altri. Lo si nota, per esempio, nell'importanza dei verbi transitivi con un oggetto animato persona: "(Io) Lo lavo", oppure "(Tu) mi lavi", "Mi ami (tu)?", ecc...;

3) le donne sono più attente alla questione del luogo: esse sono accanto alle cose, accanto agli altri (il che corrisponde ad una delle radici indo-europee del verbo *essere*);

4) le donne si preoccupano maggiormente della qualità delle persone, delle cose, dell'azione. Il loro discorso contiene più aggettivi ed avverbi di quello degli uomini. Ciò pone un problema linguistico assai interessante su un discorso anteriormente tenuto da esse;

5) le donne si interessano di più al presente e al futuro, gli uomini al passato;

6) le donne si preoccupano del messaggio da trasmettere più degli uomini. Sempre si sforzano di dire qualcosa. Gli uomini restano nell'inerzia o nel gioco linguistici a meno che il loro messaggio non riguardi i propri stati d'animo.

Alcune componenti del discorso tenuto dalle donne sono quindi da conservare, altre da acquisire. In realtà, l'accedere o il ritornare delle donne al lavoro collettivo, ai luoghi pubblici, alle relazioni sociali, esigono mutazioni linguistiche. Ne è un esempio l'obbligo di rivedere la regola del plurale misto espresso al maschile. E a chi obiettasse che è impossibile modificare questa norma linguistica e che è

dopotutto senza importanza – il maschile rappresentando il termine "neutro" (?), il genere "non marcato" (?) –, io proporrei di votare la seguente legge: per un anno, il plurale misto sarà maschile; l'anno dopo, sarà femminile. Questa procedura realmente democratica non resterà senza conseguenze, che converrà analizzare per modificare l'inerzia delle norme linguistiche.

Designazione professionale delle donne

Un altro esempio delle insufficienze linguistiche attuali, si rivela nella difficoltà a designare lo statuto professionale delle donne. Se la questione dei nomi delle professioni riscuote tanto successo, è perché costituisce un luogo intermedio fra soggetto e oggetto. Ben si tratta di *possedere* uno statuto professionale, di *avere* un posto di lavoro e del denaro, ma tutto questo non è suscettibile di possesso come un oggetto qualsiasi. Fa parte dell'identità soggettiva, pur non bastando a costituirlo. Inoltre, è una rivendicazione che si coniuga facilmente con rivendicazioni sociali già presenti nel mondo maschile. L'obiettivo è dunque relativamente agevole da proporre. Riscuote la quasi unanime adesione. Spesso, i soli ostacoli che incontra sono delle realtà già codificate linguisticamente (esempi: *mietitrice* e *medicina* indicano degli oggetti o delle discipline, e non si trasferiscono senza connotazioni sulla designazione delle persone) e delle resistenze sociali a seconda dei livelli di accesso permessi o vietati alle donne. La tal cosa provoca delle anomalie linguistiche piuttosto divertenti, di cui vorrei leggersi un esempio⁷.

"Nicole Chouraqui, ex vice-segretario generale del Rpr, deputato europeo, vice-sindaco di Parigi, è deceduta nel suo domicilio parigino all'età di 49 anni, a seguito di un cancro.

Nata ad Algeri il 18 marzo 1938, questa economista di formazione, dopo una carriera d'analista finanziario alla Banca dell'Union parisienne dal 1960 al 1966, era entrata nella vita politica, aderendo al Partito radicale. Nel 1970, raggiunge il Rpr, di cui

sarà membro del direttivo politico fino al 1977, poi vice-segretario generale nel 1978. Segretario nazionale incaricata dei problemi del lavoro, dal 1981 al 1984, è eletta deputato europeo nel 1979 e rieletta nel 1984.

Consigliere di Parigi nel 19° *arrondissement*, vice-sindaco di Jacques Chirac, era anche consigliere regionale dell'Ile-de-France. Sposata all'assicuratore Claude Chouraqui, era madre di due figlie".

Questo esempio è relativo all'annuncio della morte di una donna politica. Penso che sia significativo. Per parlare così di una donna *sola*, è forse necessario che muoia. Chi lo sa? In questa rubricetta, tutto quel che concerne l'identità strettamente autorizzata ad una donna è al femminile, il resto al maschile. Così Nicole Chouraqui è proprio:

— deceduta nel suo domicilio parigino all'età di 49 anni;

— nata ad Algeri il 18 marzo 1938;

— era sposata all'assicuratore Claude Chouraqui;

— ed era madre di due figlie: (un bravo per "figlie" e non "figli", le mentalità evolvono!).

Ma il seguito del breve testo rivela delle anomalie grammaticali, delle fluttuazioni nell'utilizzare il genere, che mostrano che siamo in pieno periodo di transizione a questo proposito. Così, Nicole Chouraqui è:

— ex segretario generale aggiunto⁸ del Rpr e non ex segretaria generale aggiunta del Rpr. È forse perché lei stessa, o il Rpr ha un'altra segretaria generale, una steno-dattilo-informatica, questa, incontestabilmente, di genere femminile?

O forse è perché il posto di segretario generale aggiunto al Rpr è quasi sempre occupato da uomo e sarebbe quasi sacrilego femminizzare un nome di professione elevata? Queste due alternative convergono d'altronde sulla questione della differenza di valore attribuita ai generi maschile e femminile.

Se proseguo la lettura di questo breve testo, vedo che Nicole Chouraqui era "deputato europeo" e non "deputata" europea o deputato "europea". In effetti, deputato è un participio passato sostantivato.

Potrebbe facilmente ritrovare la sua categoria grammaticale e mettersi al femminile. Ma se resta sostantivo maschile, può l'aggettivo che l'accompagna volgersi al femminile per designare una donna?

Continuo: Nicole Chouraqui è proprio "questa economista di formazione, l'economista può restare di genere femminile, quando si tratta di formazione. Invece, "dopo una carriera d'analista finanziario alla Banca de l'Union parisienne dal 1960 al 1966, si era immessa nella vita politica aderendo al Partito radicale. Nel 1970, raggiunge il Rpr di cui diventa segretario generale aggiunto nel 1978". Ritroviamo quindi il maschile per quanto riguarda l'accedere alla vita professionale e ai posti politici di rilievo. Le donne possono seguire, come donne, la formazione di economista, ma non la carriera di analista finanziario o di segretario generale aggiunto di un partito.

Proseguo: "Segretario nazionale" (al maschile) può tuttavia essere – cito – "incaricata dei problemi del lavoro dal 1981 al 1984" femminile! Ripeto: "segretario nazionale incaricata dei problemi del lavoro dal 1981 al 1984, è eletta deputato europeo nel 1979 e rieletta nel 1984". L'accordo grammaticale ha veramente bisogno di essere ripensato. In effetti, "Segretario... incaricata" non rispetta più le regole grammaticali (poiché Segretario è al maschile, incaricata al femminile). In francese c'è un'altra inosservanza delle stesse regole, perché nazionale ha una marca sessuata (national e nationale) che non esiste in italiano.

Insomma, questo piccolo documento che certamente si sforza di essere rigoroso, ci offre una divertente dimostrazione dell'attuale difficoltà d'applicazione del codice grammaticale riguardante il genere e di come sia necessaria una sua evoluzione. Qui, infatti la questione non riguarda soltanto uno stile, che potrebbe variare da una pubblicazione all'altra, ma un problema di regole e di usi linguistici.

Il sesso degli oggetti e dei beni

I soggetti femminili e le loro qualità professionali

sono dunque mal rappresentati a livello linguistico. E non è possibile, nelle lingue romanze, riequilibrare il valore del femminile con la conquista dell'appropriazione dei beni. In effetti, in italiano o in francese, la differenza dei sessi non risulta in modo immediato dall'oggetto posseduto come, per esempio, in inglese o in tedesco. Il possessivo si accorda, nelle nostre lingue, con il genere dell'oggetto e non con quello del possessore. Si dice: Egli (lui) o ella (lei) viaggia con la *sua* macchina; lui o lei bacia il *suo* bambino; lui o lei ha scritto il *suo* libro nella *sua* casa. E se una femminista anglosassone può avere la soddisfazione di avere *sua* marito (come lui ha *suo* moglie), di aver acquistato la *sua* casa, conquistato la *sua* posto universitario, scritto la *sua* libro, ecc..., non è così per noi, che abbiamo una lingua più sedimentata dal punto di vista soggettivo. Questo significa che i rapporti soggetti-oggetti sono molto più complessi e che, nella nostra lingua, le cose e i vocaboli stessi hanno proprietà sessuate, al pari dei soggetti.

Oggi è di moda dire che il genere delle parole è arbitrario, senza alcun rapporto con la questione del sesso. È inesatto. Il genere delle parole, in una maniera o nell'altra, è in correlazione con la questione dei soggetti parlanti. In un certo senso, i vocaboli hanno un sesso nascosto, e quel sesso è valorizzato in modo ineguale a seconda che sia maschile o femminile. Questo fatto non è sempre immediatamente percettibile, e spesso bisogna effettuare studi approfonditi, sincronici e diacronici, sul lessico per renderlo evidente. Tali ricerche rivelano che il genere del vocabolo lo si può spiegare per mezzo:

- di una identificazione sessuale dimenticata,
- di una radice semantica che evoca in un modo o nell'altro l'identità sessuale,
- di un prefisso od un suffisso in correlazione ad un'azione o ad uno stato attribuiti ad un sesso piuttosto che all'altro,
- dell'epoca in cui il vocabolo si è fissato nella lingua ed il valore correlativo dei sessi a quel momento,

— della lingua d'origine, ecc...

Alcune attribuzioni del genere ai vocaboli sembrano nettamente legate ad un identificarsi della realtà denominata e del sesso del soggetto. Così, nelle nostre culture romanze, il sole è diventato l'emblema dell'uomo, del dio-uomo; lui è il sole o il sole è lui. E la luna diventa allora la rappresentante del femminile, della sorella del dio-uomo. La terra è detta anche la sorella (o la madre) di cui il cielo è il fratello (o il padre), ecc... Spesso resta qualcosa di quella identificazione nel genere delle parole. Ed il genere maschile diventa, a partire da una certa epoca, quello che ha il valore più forte, perché è supposto rappresentare il celeste e le sue qualità spirituali.

Esiste un altro meccanismo che non è quello dell'identificazione immediata fra la realtà designata e il sesso:

— gli esseri viventi, animati, umani, coltivati, diventano di genere maschile;

— gli oggetti privi di vita, inanimati, non umani, incolti, diventano di genere femminile.

Ciò significa che gli uomini sono divenuti gli unici soggetti sociali e che le donne sono assimilate agli oggetti di scambio tra loro.

Questo statuto del genere dei vocaboli sembra collegato alle culture patriarcali, determinate dallo scambio delle donne tra uomini, dalla dominazione paterna sulla famiglia e dalla patrilinearità (o dalla struttura matrilineare avuncolare che la precede), dall'appropriazione dei beni da parte dell'uomo-padre: terre, utensili, casa, arte, linguaggio, dei, cielo, ecc... Il patriarca possiede dunque donne e strumenti come beni spesso contrassegnati dal genere femminile. Perfino la funzione materna, naturale e spirituale, soccombe a quella assimilazione tramite appropriazione della verginità femminile alla fondazione del potere degli dei-padri degli uomini. Così Atena è la vergine protettrice spirituale della nuova città greca del tra-uomini, Maria è la vergine-madre genitrice del Figlio dell'Uomo. Tali eventi coincidono, ahimé! con la scomparsa delle genealogie divine femminili e delle relazioni sociali fra donne. Inaugu-

rano un'era in cui la donna diventa cosa e le cose utili all'uomo di genere femminile. È una delle ragioni per le quali la designazione professionale delle donne crea di frequente un problema: il femminile del termine maschile è diventato il genere delle cose dell'uomo (il mietitore è un uomo, la mietitrice è una macchina utile all'uomo, il medico è un uomo, la medicina è il nome del farmaco dato dal medico o la designazione della sua professione, della sua arte, della sua scienza).

Esiste dunque una triplice difficoltà ad utilizzare questo vocabolo per dare un nome allo statuto professionale di una donna:

1) l'uomo tiene al sesso del suo strumento che prende il posto della sua compagna sessuale;

2) la donna non vuole una denominazione che sia svalorizzante per la persona, e quello che le si propone è un nome di cosa o un nome di persona con un suffisso peggiorativo: dottoressa, per esempio;

3) come mettere una donna a lavorare con un utensile o una macchina che si sono sostituiti a lei?

Simili questioni sono quindi complesse sia a livello di lingua, sia a livello di statuti socio-economici. Quando il linguista o il legislatore pretendono che il genere maschile è una sorta di neutro indipendente dal sesso dei soggetti, si sbagliano. Nella lingua esistono ben due sessi e dei valori diversi per esprimerli per mezzo di nomi, di pronomi, e del genere dei vocaboli.

Sostenere la neutralità della dimensione sessuata dei vocaboli con l'argomento: termine generico per il maschile, termine marcato per il femminile, è riconoscere involontariamente la disparità della fortuna offerta ai due generi. Ma l'impatto della lingua è talmente forte che un certo numero di donne aspirano ad assimilarsi al genere maschile anziché valorizzare il femminile come generico. Io penso che esse dimentichino di porsi il problema del loro statuto di soggetto sessuato a livello reale e immaginario, e quello dell'economia della lingua da loro parlata.

In effetti, se la questione del sesso del soggetto non può essere ignorata nel mondo del lavoro e delle

relazioni sociali, dove si ricorda ben presto ad una donna che è donna e non un individuo neutro, lo stesso accade nel possesso dei beni immaginari. Da questo punto di vista, tutte le dispute intorno al sesso del fallo mi sembrano un po' un lusso nelle nostre lingue in cui l'oggetto conserva il suo genere e non ha quello del suo possessore. In altri termini, se, in certe lingue, una donna può pretendere di avere o essere la *sua* pene o piuttosto la *sua* fallo, non è la stessa cosa per noi. Le nostre lingue hanno una struttura soggetto-oggetto più complessa, meno direttamente polarizzata sul possesso dell'oggetto di cui il soggetto sarebbe, in un certo senso, l'effetto. Le nostre culture sono più elaborate soggettivamente ed è auspicabile che restino tali. Sembra che certi marxisti italiani abbiano intuito o fino ad un certo punto compreso l'importanza della cultura nei confronti di ciò che si chiama giustizia sociale. Bisogna proseguire queste ricerche o riflessioni e non pensare che è possibile importare incautamente in una lingua un modello teorico-pratico elaborato in un'altra. Penso, a questo proposito, ai modelli più classici del marxismo e della psicanalisi. I loro apporti devono adattarsi alle nostre lingue romanze, per essere pertinenti. In caso contrario, rischiano di produrre gli effetti che essi stessi denunciano.

Sia l'uno che l'altro di questi modelli culturali hanno parlato dell'irrisolto per quanto riguarda le donne. Freud ha confessato la sua incompetenza finale davanti a quel "continente nero" e Marx ha sottolineato il fatto che il primo sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo è uno sfruttamento della donna da parte dell'uomo, specialmente nella divisione del lavoro.

Come risolvere allora questo problema di inegualianza di scienza e di giustizia in materia di differenza sessuale?

Per ridare alle donne una possibilità soggettiva – e d'altra parte agli uomini come uomini – occorre oggi ritornare sulla questione dei diritti attribuiti all'uno e all'altro sesso, diritti intesi in senso strettamente giuridico. Cosa che non esclude una modificazione

dei sistemi simbolici, ma che deve necessariamente accompagnarla.

Elementi di un diritto civile femminile

In effetti, il diritto scritto è un diritto fondato per una società del tra-uomini. L'uscita delle donne dalla casa e dalla famiglia, il loro accedere al mondo del lavoro e delle relazioni pubbliche mette in questione la giurisdizione attuale, soprattutto in materia di diritto delle persone. L'alibi dell'individuo neutro crolla dinanzi alla prova della realtà: le donne sono incinte, gli uomini no; le donne e le bambine sono violentate, i maschi molto raramente; il corpo delle donne e delle ragazzine è asservito alla prostituzione e alla pornografia involontarie, quello dei maschi infinitamente meno, ecc... E le eccezioni alla norma o alla consuetudine non sono obiezioni valide finché la società sarà gestita in modo maggioritario dagli uomini, finché saranno loro ad emanare e ad applicare le leggi.

Non vale neppure l'argomento della pluralità dei cittadini. Nella società esistono due sessi e non degli uomini: giovani, operai, handicappati, immigrati, disoccupati, donne, ecc... L'urgenza e la semplicità dell'attuale problema giuridico in materia di diritto delle persone fa ricadere l'uomo politico e il giurista nel pathos più o meno religioso della compassione per degli individui sessualmente neutralizzati. Tutte le differenze sono valide, salvo quella costitutiva di una società: la differenza sessuale! Molte sono le cause di questa resistenza:

- 1) la necessità di ripensare la separazione fra civile e religioso,
- 2) il bisogno di riequilibrare i rapporti diritti-doveri,
- 3) una difficoltà degli uomini ad ammettere che le donne sono persone maggiorenni e ad essi irriducibili,
- 4) l'impossibilità per gli uomini di concepire un diritto femminile.

Ve ne sono altre, fra cui la cieca accelerazione delle

nostre culture verso uno scopo impreciso se non addirittura inesistente; causa, questa di un interesse smodato per il profitto e di un conseguente miscuglio culturale e linguistico impensato.

Come donna, desidero suggerirvi - a voi che siete donne sensibilizzate politicamente e che lavorate in ambienti misti - delle modificazioni da chiedere ai giuristi per istituire un'identità civile delle donne. Invece di lottare ogni volta e sempre *contro*, come delle adolescenti, vi suggerisco di chiedere dei diritti *per* noi, donne. Indubbiamente questa domanda avrà un suo lato negativo, per quella parte che corrisponde alla liberazione dalla sottomissione femminile nel diritto patriarcale. Così, sfortunatamente, il primo diritto da chiedere è il diritto alla dignità umana.

Vi proporrò dunque, in uno stile quasi da codice, alcuni punti⁹ di una giurisdizione adattata agli individui donne, cominciando da questo aspetto di liberazione:

- 1) Il diritto alla dignità umana, quindi:
 - più nessuna utilizzazione commerciale dei loro corpi o delle loro immagini;
 - in tutti i luoghi pubblici, rappresentazioni che valorizzino le donne in gesti, parole e immagini;
 - più alcun sfruttamento esercitato dai poteri civili e religiosi di una loro parte funzionale, la maternità.

2) Il diritto all'identità umana, cioè:

— L'iscrizione giuridica della verginità come componente dell'identità femminile non riducibile al denaro, non monetizzabile in alcun modo da parte della famiglia, dello stato o della religione patriarcale. Una simile componente dell'identità femminile permette di dare alla donna uno statuto civile ed un diritto a conservare la sua verginità (ivi compreso per un rapporto al divino a lei appropriato) per tutto il tempo che vorrà, di sporgere denuncia contro chi vi attenta in famiglia o fuori. Se è vero che nelle nostre culture le figlie sono meno scambiate fra uomini, permangono tuttavia numerosi luoghi di commercio della loro verginità e nulla ha sostituito questo statuto dell'identità delle figlie come corpi scambiabili

fra uomini. Le figlie hanno bisogno di un'identità positiva a cui riferirsi come persone civili individuali e sociali. Questa autonoma identità femminile è ugualmente necessaria per il libero consenso delle donne nei rapporti amorosi e nell'istituzione del matrimonio come non-alienazione delle donne al potere maschile.

Il diritto alla maternità come componente dell'identità femminile. Se il corpo è, come infatti è, soggetto di diritto, il corpo femminile deve essere identificato civilmente come vergine e potenzialmente madre. Questo significa che la madre disporrà di un diritto civile per decidere di essere incinta e per il numero delle sue gravidanze. Sarà lei stessa, o qualcuno(a) da lei legalmente autorizzato(a), che iscriverà la nascita del bambino nei registri di stato civile.

3) I doveri reciproci madre-figli saranno definiti nel codice. Questo affinché la madre possa proteggere i propri figli ed essere da loro assistita secondo la legge. Cosa che le permetterà di sporgere denuncia, in nome della società civile, in caso di violenze sessuali, percosse, rapimenti riguardanti i figli, in particolare le figlie. I doveri rispettivi della madre e del padre saranno materia di iscrizione diversa.

4) Le donne avranno un diritto civile a difendere la propria vita e quella dei loro figli, i loro luoghi d'abitazione, le loro tradizioni, la loro religione contro ogni decisione unilaterale proveniente dal diritto maschile.

5) A livello finanziario in senso stretto:

- il celibato non sarà penalizzato dal fisco né da carichi di altro genere;
- se lo stato vuole dare dei contributi familiari, saranno uguali per ogni figlio;
- i mass-media, come la televisione, per i quali le donne pagano le medesime tasse degli uomini, saranno loro adattati in ragione della metà.

6) I sistemi di scambi, per esempio linguistici, saranno modificati per garantire un diritto allo scambio equivalente per donne ed uomini.

7) Le donne saranno rappresentate alla pari in

tutti i luoghi di decisione civili e religiosi, rappresentando, la religione, anche un potere civile.

Sono questi alcuni esempi di diritti prioritari da iscrivere nel codice, per definire l'identità civile delle donne. Il che comporterà una ridefinizione dei diritti e dei doveri dei cittadini maschi. Non è più possibile, oggi, alimentare l'inganno che esistono individui neutri e più o meno uguali, specialmente dopo gli insegnamenti del marxismo, delle teorie freudiane, dopo i movimenti di liberazione delle donne, i movimenti di liberazione sessuale, i movimenti di liberazione sociali e religiosi e dopo anche quell'incrociarsi delle culture al quale assistiamo e sulle cui componenti essenziali dovremmo meditare.

Perfino nei circuiti del lavoro in senso stretto, questa neutralizzazione dei sessi è impossibile. Ecco vi tre esempi facili da capire:

1) le donne non possono sottoporsi ai medesimi ritmi degli uomini per svariate ragioni e non è necessario che il ritmo degli uomini appaia come la norma;

2) le mete del lavoro, i mezzi e le tecniche di produzione sono ancora per la maggior parte definiti dagli uomini e non c'è motivo che le donne vi si sottomettano come se fossero modelli unici o migliori di quelli che esse potrebbero definire;

3) anche nell'ambito delle tecnologie basate sul linguaggio e la sua codificazione, sembra utile rivedere i rapporti delle donne con i linguaggi naturali e artificiali, prima di concludere che il relativamente facile accedere a questo tipo di lavoro rappresenta per loro soltanto una vittoria sociale. Può anche contribuire ad una più sottile alienazione della loro identità e quindi ad una nuova e diversa alienazione dell'intero corpo sociale.

È indubbio che deve essere acquisito per entrambi i sessi un diritto equivalente al lavoro e al salario corrispondente. Ma per fare esistere questa giustizia sociale, bisogna simultaneamente, per non dire in modo prioritario, dotare le donne di una identità civile, senza la quale i diritti non saranno mai defini-

tivamente né esaurientemente acquisiti.

Il diritto al lavoro e al salario le donne devono ottenerlo come persone civili e non come uomini forniti di alcune caratteristiche problematiche: le mestruazioni, la gravidanza, l'educazione dei figli, ecc... Alle donne non spetta mendicare né usurpare un posticino nella società patriarcale, facendosi passare per degli uomini completi ma mezzo riusciti. Esse rappresentano la metà dei cittadini del mondo. Devono ottenere l'identità civile con diritti corrispondenti a questa identità: diritti delle persone, diritti relativi al lavoro, ai beni, ecc...

* Il testo della Conferenza tenuta a Roma l'8 aprile 1988, organizzata da Reti in preparazione del forum delle donne comuniste.

¹ pp. 277-279 in lingua francese, pp. 207-209 nella traduzione italiana.

² *On* in lingua francese, è un pronome personale, indefinito, di 3^a persona, invariabile, che svolge sempre la funzione di soggetto e che può sostituirsi a *il* (egli/lui) o *elle* (ella/lei); *tu/toi* (tu); *vous* (voi); *je/moi* (io); *nous* (noi), (*nous* è più usato nel linguaggio familiare). Manca di traduzione esatta corrispondente in italiano (nota di Luce Irigaray).

Qui *on* è tradotto con "noi", anziché con la particella pronominale "si"; *ils* con "loro", usato ormai comunemente come pronome personale soggetto (Ndt).

³ Anche in lingua francese *materner*, utilizzato da Luce Irigaray, non figura nei dizionari. Ma è un neologismo ricco di senso, sempre più frequente, e formato come *maternage* e *maternant* (Ndt).

⁴ È noto che il pronome personale soggetto francese *il* può tradursi in italiano con "egli", "esso", "lui" (quest'ultimo entrato ormai nell'uso comune come soggetto, al pari di "lei", "loro"; *elle* con "ella", "essa", "lei"; *ils* con "essi", "loro". *Il*, inoltre, è soggetto di verbi impersonali. Il suo uso è quindi molto esteso (Es.: *Il pleut* = piove, ecc...). Si può infine ricordare che in italiano il "Lei" è invece usato nel rivolgere il discorso ad una persona (donna o uomo) con cui non ci sia una grande familiarità. Si riferisce allora sia al genere femminile sia al genere maschile (in questo secondo caso, con accordo del predicato al maschile) (Ndt).

⁵ Più significativo in francese, dove la parola "enfant" designa un figlio (maschio o femmina) di qualunque età (Ndt).

⁶ Traduzione del pronome "on". Cfr. nota 2 (Ndt).

⁷ È tratto dal giornale *l'Indépendant* del 3 settembre 1987; corrisponde ad una rubrica necrologica, ed è una linguista, alla ricerca degli usi attuali della lingua, che me lo ha trasmesso. Non si tratta, per me, di criticare così un giornale o un(a) giornalista, ma di dare un saggio delle attuali difficoltà in materia di espressione linguistica della differenza dei sessi.

⁸ Per l'analisi delle anomalie grammaticali – e per un miglior confronto tra la lingua francese e quella italiana – si traduce, qui, *ancien secrétaire général adjoint* con "ex segretario generale aggiunto" (aggiunto in luogo di vice). In tal modo, eccezione fatta per l'aggettivo francese *ancien/ne*, che in italiano può tradursi, in queste espressioni, soltanto con "ex", l'analisi parallela diventa possibile, anche se non perfettamente coincidente. Infatti il sostantivo *secrétaire* ha in francese una sola forma per i due generi, mentre l'aggettivo maschile *général* diventa *générale* al femminile. "Generale" ha invece, in italiano, una sola forma e "segretario" due. La marca grammaticale del genere è dunque espressa, a seconda della lingua, sul sostantivo o sull'aggettivo, ma esiste nelle due lingue (Ndt).

⁹ Questi punti (dall'1 al 7) figurano, fra altri, nelle mie risposte a delle domande di Cristina Lasagni per una nuova rivista edita a Bologna concernente i diritti delle donne.

EVA CANTARELLA LE FORTUNE DEL MATRIARCATO

A distanza di un secolo dalla sua morte (morì, infatti, nel 1886) J. J. Bachofen torna a far parlare di sé. E, come è accaduto altre volte, il suo *Mutterrecht* (tradotto in italiano con il titolo *Il matriarcato**) viene a inserirsi nel vivo di un dibattito di attualità. In questo caso, il dibattito sulla "differenza sessuale".

Ricordare le precedenti risaperte di Bachofen è quasi superfluo. Singolarmente (ma solo a prima vista: ove appena si pensi all'originalità del suo pensiero e delle sue ipotesi il fatto diviene infatti comprensibilissimo), a partire dal momento in cui il *Mutterrecht* fu dato alle stampe, nel 1861, Bachofen è stato apprezzato e utilizzato da tutti gli studiosi di scienze sociali, tranne da quelli ai quali apparteneva per formazione e tradizione accademica, vale a dire gli storici del diritto antico. Sconcertati, per non dire indignati dall'ipotesi matriarcale, gli antichisti trovarono infatti un modo molto semplice per evitare di confrontarsi con idee e ricostruzioni che consideravano fantasie prive di qualsiasi fondamento scientifico. Proprio nel 1861, Henry Sumner Maine aveva pubblicato *Ancient law* in cui sosteneva che l'or-

ganizzazione familiare era sempre stata patriarcale. Gli storici accettarono quest'ipotesi quasi unanimemente, e Bachofen venne letteralmente ignorato. Ad apprezzare e utilizzare l'ipotesi matriarcale (per scopi non solo diversi tra loro, ma talvolta opposti) furono – dunque – studiosi di formazione completamente diversa da quella del giurista di Basilea. Engels, come è ben noto, (citando il *Mutterrecht* nella Prefazione alla quarta edizione dell'*Origine della famiglia* lesse nella dimostrazione della storicità del matriarcato una conferma della transitorietà della famiglia borghese. Successivamente, alcuni teorici del razzismo (come Bäumler ed Evola) vi lessero la prova della superiorità della razza ariana. Più avanti negli anni – più precisamente, negli anni settanta – un certo tipo di femminismo di cui è esponente più nota Evelyn Reed, trovò nelle tesi di Bachofen la dimostrazione che la pretesa maschile di sostenere la "naturalità" della soggezione delle donne era evidentemente infondata e faziosa. Singolare vicenda, insomma, quella del *Mutterrecht*. Così singolare che vien fatto inevitabilmente di chiedersi come un libro abbia potuto essere utilizzato per scopi così contrastanti. Ma ove appena si ripensi ai suoi contenuti la risposta è evidente: gli stadi lungo i quali si svolgeva la vita sociale, secondo Bachofen, erano, nell'ordine: una fase primitiva di eterismo (o afroditismo), in cui gli ac-

oppiamenti avevano luogo in base alla forza fisica (maschile) e alla legge naturale della promiscuità; una fase di "amazzonismo", o "imperialismo femminile", in cui le donne acquistavano il potere grazie alla resistenza armata; una fase di matriarcato "demetrico" in cui, avendo consolidato il loro potere, esse imponevano il matrimonio monogamico; infine, la fase patriarcale. E ciascuna di queste fasi era superiore alla precedente, e rappresentava un gradino sulla via del progresso.

Nulla di sorprendente, dunque, nelle letture diverse e opposte di Bachofen. Il matriarcato demetrico, imposto dalle donne grazie alla loro "religiosità", era superiore all'eterismo e dimostrava che le donne potevano dominare: donde il successo in chiave femminista. Ma il patriarcato, imposto dagli uomini grazie alla loro superiore spiritualità, era la fase più alta dell'organizzazione sociale, e si era consolidata a Roma: donde la lettura razzista.

Inutile dire che Bachofen non avrebbe condiviso nessuna delle interpretazioni di cui sopra, a cominciare da quella di Engels. Nella sua *Autobiografia* (ora tradotta insieme al *Mutterrecht*) leggiamo che "la democrazia è il tramonto di ogni cosa buona", "fa tornare alla barbarie". Per quanto riguarda l'interpretazione razzista, è sufficiente ricordare che, per Bachofen, non esistevano popoli "matriarcali" (inferiori) e popoli

“patriarcali” (superiori). Per lui matriarcato e patriarcato erano fasi che tutti i popoli dovevano attraversare, senza distinzione di razza. Se il patriarcato si era consolidato a Roma, era solo perché a Roma si era affermata in tutta la sua pienezza l'idea di stato. E per finire, pensare a Bachofen come a un sostenitore dei diritti delle donne è quasi risibile: tra i tanti sostenitori della superiorità maschile, egli occupa un posto di tutto rispetto, al di là delle affermazioni romantiche che costellano la sua opera. Il matriarcato – egli scrive ad esempio – è la poesia della storia. Ma aggiunge e ripete all'infinito che la donna è materia, terra, naturalità, mentre l'uomo è spirito, luce e intelletto.

Quel che sembra di poter dire, in definitiva, è che ciascuna delle interpretazioni del *Mutterrecht* ha colto un aspetto dell'opera dimenticandone altri, e dando del suo contenuto un'immagine così frastornata e settoriale da essere inevitabilmente fuorviante. Le suggestioni erano troppe: ma è grazie ad esse che Bachofen, a cento anni dalla morte, è ancora vivo. E oggi torna ad avere un momento di attualità grazie a quella che è forse, la sua caratteristica più originale, vale a dire la percezione della “differenza”, che percorre tutta la sua opera e offre un'ulteriore chiave di lettura, alla cui suggestione, di nuovo, è difficile resistere. Soprattutto in un momento in cui – come scrive Luce Irigaray –

se è vero che ogni secolo ha un problema da affrontare, il nostro secolo ha, appunto, il problema della “differenza”. Ma quale può essere questa chiave, il senso di una rilettura di Bachofen?

• • •

Ovviamente, pensare ai contenuti che egli dava alla “differenza” non avrebbe senso: o meglio, avrebbe il senso di ricordare, una volta di più (ma è necessario farlo?) che ogni teorizzazione della differenza si è regolarmente tradotta in teorizzazione dell'inferiorità femminile. Per Bachofen, in particolare, il “principio femminile” era amore, solidarietà, uguaglianza, sentimenti e principi che derivavano dalla “materialità” del rapporto madre-figlio. Ma il “principio maschile” era “spiritualità-celeste” del legame immateriale padre-figlio, e portava con sé una “giustizia superiore”, una “rigorosa forma giuridica”, e, soprattutto, la nascita di uno stato degno di questo nome. Non è certo laddove si voglia riflettere sui possibili contenuti della differenza dunque che Bachofen può avere un interesse. Il suo interesse, io credo, va cercato su un altro piano: quello della storiografia del pensiero della differenza.

All'interno di questa storiografia, infatti, il *Mutterrecht* occupa un posto di primo piano in quanto rappresenta in qualche modo il momento finale di una riflessione spesso trascurata, che varrebbe la

pena di ripercorrere e approfondire. Anche se qui non è possibile dilungarsi su personaggi come Joseph Görres e i fratelli Jacob e Wilhelm Grimm, sarebbe sbagliato dimenticare che Görres nei suoi *Aforismi sull'organonomia* (Gesammelte Schriften, Köln 1928), là dove cercava di stabilire una corrispondenza tra la vita cosmica e quella umana, aveva individuato la legge della vita nell'agire della forza maschile e di quella femminile che percorrevano la natura. La duplicità sessuale, la differenza fra sessi, secondo Görres, si propagava infatti nei più piccoli elementi organici, e fondava qualunque azione. A livello cosmico, la luce era il carattere maschile dell'universo, la gravitazione il carattere femminile. La vita, sia umana che cosmica, in definitiva, era l'azione contraria dei sessi: in altre parole, la differenza. Quanto ai fratelli Grimm, nell'impossibilità anche solo di ricordare le loro scoperte grammaticali, va quantomeno ricordato che essi avevano teorizzato (a proposito della formazione della lingua antica) che il primo elemento di questa lingua era la vocale, legata all'“affetto”, anche se dotata di un suo significato specifico, e che le consonanti (storicamente successive) erano “prodotti più puri della riflessione”, vale a dire “atomi specifici del discorso”. E avevano concluso che le vocali avevano nel complesso un fondamento femminile, le consonanti un fondamento maschile (*Über*

den Ursprung der Sprache, Berlin, 1980).

Da Görres ai fratelli Grimm a Bachofen la “lotta” tra principio maschile e femminile passa dall'ordine cosmico, al linguaggio, alla società. Ripercorrere questi slittamenti, e ripensarne il senso, forse, può essere un contributo all'attuale riflessione sulla differenza. Il *Mutterrecht* sembra a me un'occasione per farlo.

* J. J. Bachofen, *Il matriarcato*, Einaudi, Torino, 1988.

ANNA MARIA CRISPINO L'UTOPIA DI UNA IMPRESA CULTURALE

Scritto tutto minuscolo, chiuso in un'ellissi, il marchio “utopia” distingue i volumi di una cooperativa editrice di donne che, nel vivace panorama dell'editoria femminista italiana, ha una sua cifra e una sua fisionomia. Utopia è anche l'editore della rivista trimestrale *Dwf* (donna woman femme) e promotore del Centro studi Donna woman femme che, tra le altre sue attività, gestisce una biblioteca di testi e materiali delle e sulle donne regolarmente aperta al pubblico. Alla cooperativa fanno inoltre capo alcuni gruppi di incontro e riflessione su temi spe-

cifici (poesia, materiali audio ecc.).

Un micro sistema multi-mediale che potenzialmente potrebbe incappare nella “opzione zero”? No, almeno non ancora. Ma certo un'impresa di donne che si dà progressivamente e flessibilmente gli strumenti di cui ha bisogno per seguire desideri, intenzioni, progetti che nascono dall'intreccio di vite diverse per storia politica e generazionale, per collocazione nel mondo e appartenenze ma che nell'impresa comune condividono la volontà, il piacere e la fatica di non sottrarsi “all'appartenenza al proprio sesso, alla storia di genere (femminile), ad una storia politica”.

E proprio volontà, piacere e fatica del loro stare insieme in una impresa politico-editoriale sono i tratti più evidenti nell'incontro collettivo con alcune di loro nella biblioteca del centro. Ci sono Annarita Buttafuoco, che cura i volumi della collana di saggistica e che rappresenta allo stesso tempo una linea di continuità della rivista *Dwf* ma anche il motore di quel suo cambiar pelle che l'ha profondamente trasformata negli ultimi due anni; Tilde Capomassa che da un impegno centrale per la rivista è passata ora alla promozione di varie attività della cooperativa; Simonetta Spinelli, che ne è presidente ma che sta anche nella direzione editoriale della rivista; Vania Chiurlotto, responsabile della direzione editoriale di *Dwf*. E

quelle che mancano – Paola Bono che presiede il centro studi – Elena Gentili, Patrizia Cacioli, Paola Masi, Biancamaria Scarcia – vengono continuamente citate; c'è una lunga, sedimentata abitudine alla parola condivisa che non annulli la singolarità di ognuna in questo gruppo, e si sente. Quasi una disciplina – nel senso migliore del termine: quella che si acquista con la consapevolezza che i loro progetti vanno avanti “sulle relazioni che ci legano, che sono relazioni non solo simboliche ma anche materiali”.

Ma come si tesse una trama del genere a sostegno di una impresa di donne? Questo è proprio quello che spesso non (ci) si dice, ma senza il quale queste imprese non reggono. Provo a farmi raccontare almeno gli incroci di alcune di queste vite ma incontro la stessa difficoltà in cui si imbatte chiunque voglia far storia e geografia del femminismo degli ultimi vent'anni: abbiamo troppo a lungo trascurato di esplicitare e storicizzare la materialità delle vite delle femministe, quello che fa biografie e scelte, appartenenza e progetti, oltre che idee e pratiche collettive.

Ma forse questa trama è, almeno in parte, leggibile nella produzione della Cooperativa Utopia. Che nasce, nell'estate del 1978 su una esigenza molto precisa: quella di farsi editore in proprio della rivista *Dwf* (di cui i primi 4 numeri erano usciti per l'editore Bulzoni e

i successivi 5 con Coines) "perché soltanto assumendocela in proprio avremmo potuto vederne i frutti". Per otto anni, Utopia edita "solo" la rivista. Ma non è poco. Perché *Dwf* ha avuto in quegli anni cruciali a cavallo tra gli anni settanta e gli anni ottanta il grande merito non solo di presentare, diffondere e far circolare il meglio della produzione internazionale del femminismo ma anche, in alcuni casi, di promuovere la produzione di studi e ricerche nell'area della comunità intellettuale femminista, orientando il lavoro delle donne sulle donne in ambito universitario.

• • •

"Nella serie di *Nuova Dwf* l'attenzione al dibattito politico era sempre molto forte perché la scelta dei temi, specie nei numeri monografici, corrispondeva all'andamento del dibattito interno al movimento politico delle donne, ma non veniva mai esplicitata una diretta produzione politica dell'impresa e della redazione".

Una formula di successo – se questa parola avesse un senso nel mondo delle donne – eppure è stata radicalmente cambiata. O meglio, ha trovato una sua formula diversa nell'apertura della collana di saggistica, contemporanea al nuovo progetto di *Dwf*. Non senza una necessaria, lunga e laboriosa gestazione. Il nuovo progetto esprime la volontà del gruppo redazionale di esplicitare la propria

titolarità politica e la sequenza dei primi cinque numeri ne dà ampiamente conto, a cominciare dai titoli: *Mi piace non mi piace* (che cosa c'è di più soggettivo?), *Progetti, progettualità* (quanti, come, perché? e che ne facciamo di quello che non riusciamo a realizzare?) *Biografie, effetti di ritorno* (come si intrecciano per me e con me la vita di un'altra raccontata da un'altra?) e poi *Appartenenza e Responsabilità politica* (della serie andiamo, ciascuna, ad una resa dei conti con gli scheletri che troppo a lungo abbiamo lasciato negli armadi).

Confronti, più che verità. Perché per queste donne i percorsi diversi che le hanno portate al loro progetto comune non vanno solo rispettati né fatti coincidere "siamo convinte che la storia di ognuna costituisca l'esito di vita che va messa a frutto. C'è bisogno tra noi di più dialettica. C'è bisogno di dare a noi stesse e alle altre maggiore titolarità, perché maggiore sia lo scambio consapevole. "Perché ammassare, quale obbligo abbiamo di portare ad unità ciò che invece va articolato, messo in rotazione, perché crei materiali di rimando?"

E di materiali son fatti anche la maggior parte dei volumi usciti fin ora. L'ultimo, *Le donne al centro. Politica e cultura dei centri delle donne negli anni 80* raccoglie gli atti del convegno di Siena dell'autunno del 1986, offrendo non solo uno spaccato ricchissimo

di una realtà del femminismo italiano ancora poco nota, ma anche i punti di apertura di una serie di tematiche legate all'emergenza e al riconoscimento di una comunità intellettuale di donne dai confini mobili e con un profilo inedito. Ma già il testo curato da Paola Melchiori, *Verifica d'identità. Materiali, esperienze, riflessioni sul fare cultura tra donne* raccontava di una esperienza plurale nei soggetti e nei linguaggi, e *Il filo di Arianna. Letture della differenza sessuale* valorizzava il momento del confronto nel suo prendere forma in un luogo collettivo, il centro di Verona.

• • •

"Il criterio che abbiamo adottato per la scelta dei libri da pubblicare è proprio quello di privilegiare la produzione di gruppi di ricerca e politici più che il prodotto di lavori individuali. L'intento è quello di raccogliere dei prodotti che altrimenti andrebbero dispersi una volta persa l'omogeneità data loro dall'iniziativa dentro la quale sono nati. Valorizzare dunque i processi, oltre che i prodotti".

Perché è certo che nei prodotti delle donne entrano cose diverse: "diverse soggettività e anche diverse metodologie. Perché non è detto che ad una ricerca si acceda solo avendo già tutte le ipotesi sistemate e gli strumenti pronti. E nel prodotto c'è certo la professionalità della ricercatrice ma anche ciò che producono i rapporti che si

stabiliscono nel gruppo, gli scambi, le esperienze, la natura del luogo in cui tutto questo avviene".

Sembra complicato ed astratto, ma non lo è: basta guardare il testo della Melchiori, che riporta una esperienza pluriennale di corsi 150 ore a Milano: c'è la definizione dei programmi, il rapporto tra chi insegna e chi impara, c'è il farsi della relazione tra la docente e la classe e tra le componenti della classe, la distillazione di un linguaggio comune che dica anche di quella relazione. E c'è subito una verifica: in questo testo non si ammassano disordinatamente né si portano ad una unità quelle parole, quelle relazioni, quell'attività. Materiali di rimando, proprio così.

A chi sono diretti e chi li compra? Le aspettative delle cooperative di Utopia sono dirette naturalmente al movimento politico delle donne ma anche, molto consapevolmente, all'intellettualità delle donne nei luoghi istituzionali (università, soprattutto, ma anche sindacato, istituzioni, scuola). Perché tratto peculiare del femminismo italiano è il fatto che la comunità politica e che i due ambiti si alimentano l'un l'altro senza essere reciprocamente né chiusi né separati. Il mercato, per così dire, sembra rispondere positivamente: la cooperativa distribuisce in proprio i libri e la rivista tira per ciascun volume dalle 1.000 alle 3.000 copie che vanno

nelle librerie delle donne e nelle grandi librerie delle principali città oltre che nei centri e in molte biblioteche, di cui alcune estere. Sì, perché impegnarsi nel faticoso lavoro di fornire, almeno per *Dwf*, *abstracts* in francese e in inglese è stato uno dei pochi medium per diffondere all'estero l'elaborazione del femminismo *made in Italy*.

MANUELA FRAIRE A PROPOSITO DI UN LIBRO ATTESO

Ci sono esperienze che appartengono alla vita di tutti. Esse fanno talmente parte di noi che ci sembra ozioso cercare in esse significati che vadano oltre l'evidenza.

Tanto più grande è dunque la sorpresa quando qualcuno ne svela significati che noi non avevamo colto.

I sentimenti che si possono provare sono di gratitudine o di invidia per colui che ha saputo trarre un succo così nutriente da ciò che a noi era parso tutto sommato sprovvisto di un particolare sapore.

Ma, se nell'accostarci al prodotto miracoloso della mente che ricerca il significato nascosto delle evidenze, ci lasciamo invadere dalla sorpresa potremo forse sco-

prire qualcosa di noi stessi che altrimenti sarebbe rimasto inerte.

La sorpresa è sicuramente il sentimento che mi ha guidato nella lettura de *L'attesa* di Ginevra Bompiani*. A sorprendermi non è stata la bellezza del libro né la sua indubitabile acutezza bensì la sua capacità di attivare nel lettore la possibilità di cercare nuovi significati alle cose di sempre.

Chi non conosce lo stato di attesa di qualcosa che può impegnare tanta parte della nostra vita? Chi non ha fatto l'esperienza della sottile delusione che ci coglie quando ciò che avevamo tanto atteso si presenta a noi in tutta la sua sconcertante ed irritante somiglianza con ciò che ci aspettavamo senza esserlo? Noi aspettiamo questo e troviamo quello potrebbero dire molti.

Ginevra invece partendo da Wittgenstein, che dice "Noi aspettiamo questo e siamo sorpresi da quello", introduce nel nostro disappunto un elemento, la sorpresa, che svela le potenzialità nascoste di quel disappunto.

Se infatti non vi fosse sorpresa vorrebbe dire che abbiamo trovato proprio ciò che aspettavamo, ma se questo fosse possibile vorrebbe dire che tra immaginario e reale non vi è alcuna differenza e distanza. Vorrebbe in ultima istanza dire che la realtà non può aggiungere niente al nostro essere. Vorrebbe anche dire, espresso con altre categorie, che viviamo immersi in un grande delirio.

"...ogni attesa non potrà che essere insoddisfatta, sorpresa, tradita. Perché tenderà a non riconoscere l'ospite che si presenta al posto dell'atteso" (p. 29). La straordinarietà che noi chiediamo al nostro destino di umani è uno degli ostacoli che ci impedisce di accogliere l'ospite. Colui cioè che in quanto solo somigliante all'atteso svela la natura propria dell'immaginario che è "contraddittoria dalla prevalenza della relazione con l'immagine del proprio simile" (Lacan); sempre per Lacan ogni relazione di carattere immaginario è destinata al disinganno. L'ospite è dunque il portatore innanzitutto di disinganno e per questo esso è sospettato se non rifiutato.

Il rifiuto dell'ospite, che può giungere fino al disconoscimento dell'oggetto amato, ha un solo destino, l'attesa della morte.

La storia dell'eroe Jamesiano di *La belva nella giungla* ci dice qualcosa in più sullo scarto tra atteso ed ospite o se si vuole tra desiderio e realtà ed è qualcosa che attiene ai sensi, al nostro avere un corpo pesante quanto l'immaginario è lieve ma anche immerso nel tempo storico quanto l'immaginario non lo è.

E se ciò che segue le leggi del tempo è destinato alla caducità è anche vero che esso ci permette di afferrare almeno il lembo della veste di chi l'immaginario sottrae pervicacemente al contatto.

La sorpresa che l'ospite porta nella nostra vita è dunque una ri-

sposta alla morte che compie inevitabilmente, essa sola, l'attesa di colui che l'ospite non accoglierà?

Ma la morte, dice ancora Wittgenstein, non è un evento della vita. La morte non può essere vissuta.

La morte però ha un suo simmetrico, il miracolo, che ci permette non di aspettarla, poiché non si può attendere ciò che quando avviene ci annulla, infatti si potrebbe dire paradossalmente, che solo coloro che sono morti possono attendere la morte in quanto per essi è divenuta un evento, ma questo è appunto un paradosso, basti di pensarla per così dire di sbieco. Il miracolo come scongiuro di una morte che ci attende, poiché è lei ad attenderci e non noi ad attendere lei, ci pone di nuovo nella posizione di colui che nell'attesa di un evento che lo allontani dal proprio destino compie in piena regola l'unico destino degno della denominazione di umano.

L'attesa è dunque una dilatazione a misura umana del tempo che ci separa dalla morte ma essa può precipitare nella morte se tradisce se stessa.

Quando il personaggio Steven-soniano "imbrogliava le carte", come dice Ginevra (p. 79), altro non fa che fingere di attendere qualcosa. In realtà egli tenta di sfuggire alla delusione che ogni compimento d'attesa porta con sé, sic-

ché rinuncia al viaggio e all'avventura.

Egli è però un deluso in partenza poiché esce letteralmente dal gioco (de-ludus) a rimpiattino che l'attesa intesse tra desiderio e realtà. Nel far questo egli riduce fatalmente il tempo che lo separa dalla morte. Vive cioè come un mezzo morto. Passa forse per questo per un saggio?

"...un brevissimo momento, si dice, separa il tempo in cui il bambino crede sua madre ancora assente da quello in cui la crede già morta. Manipolare l'assenza significa far durare questo momento, ritardare il più a lungo possibile l'istante in cui l'altro potrebbe, dall'assenza, piombare bruscamente nella morte" (Barthes).

Attesa ed assenza, una coppia implicita nell'attesa stessa? Forse ma viene la voglia di scrutare dietro il rifiuto doloroso dell'ospite. Esso non si può spiegare solo con la paura della delusione né con l'ignoranza delle sue conseguenze.

C'è infatti in quel rifiuto una sapienza drammatica che traiamo dall'esperienza della perdita. Illusione e delusione (in-ludo e de-ludo) si alternano nella vita dell'essere bambino fino al momento in cui il destino, che lo vuole umano solo se distinto da un altro umano, lo fa uscire per sempre dal gioco con la madre.

Nell'attesa egli impara a manipolare quella perdita riducendola ad assenza temporanea. L'ospite diviene allora colui che svela l'illu-

sione interrompendo il gioco del "va e vieni" e mette fine all'assenza trasformandola in morte dell'oggetto.

"trasformare la distorsione del tempo in un movimento di va e vieni, produrre del ritmo, aprire la scena del linguaggio (il linguaggio nasce dall'assenza...)" (Barthes).

"Per soddisfare la rappresentazione ci vorrebbe proprio quella creatura del linguaggio che manca all'appuntamento: la cosa attesa. Essa è là, inabborracciabile dal linguaggio che l'ha evocata, al di là dei suoi limiti, come tutte le sue creature..." (p. 89).

Ciò che distingue l'esperienza umana da quella degli altri viventi è lo scarto tra cosa e parola.

Se un destino generoso ci avesse messo nella situazione di poter sostituire l'oggetto amato con quello che si presenta al suo posto forse non avremmo mai emesso un suono. La rappresentazione della cosa mancante sarebbe stata inutile perché al suo posto avremmo subito messo un'altra cosa.

Saremmo forse stati più soddisfatti, come lo è il nostro gatto quando impara a succhiare dal contagocce e immemore della madre si arrotonda, ormai sazio, nell'incavo della nostra gamba.

È però incerto se saremmo stati più felici. Quella felicità che si prova quando l'angoscia si allenta e la mancanza si emancipa dal panico. Pieni della mancanza di

qualcosa siamo pronti per scegliere la direzione che vogliamo dare alla nostra vita.

Ci sostiene, è vero, l'ingannevole speranza di andare incontro proprio a ciò che ci attendiamo di rincontrare. La nostra vita è costellata invece di incontri misconosciuti perché ci aspettavamo questo e troviamo quello. Ma dietro questa ostinazione che può condurci al dissolvimento c'è un desiderio che vale la pena di svelare: quello di riconoscimento. Il nostro riconoscimento e quello dell'altro nei nostri confronti.

Ri-conoscere indica una ripetizione di una conoscenza avvenuta altrove in un altro momento. Se potessimo, per accidente, accogliere ed amare ciò che ci è totalmente sconosciuto forse saremmo salvi dal pericolo di dissolverci in noi stessi ma anche non avremmo storia poiché essa si fonda sulla possibilità di dare un significato a fatti passati che resterebbero fatti morti e muti se non fossero attivi nel nostro presente. Presenze inquietanti essi ci traggono fuori dall'ottusità del presente promettendoci un rincontro con ciò che credevamo perduto per sempre. La speranza che sostiene la nostra attesa, altrimenti insostenibile, è la unica vera energia che anima la nostra vita. Essa ci permette di allungare il tempo dell'assenza e di vivere il tempo di vita che ci è stato assegnato.

"...l'attesa di riconoscimento non sarebbe un mancamento del-

l'essere (e nemmeno l'occasione di una sdegnosa riappropriazione di un sé da parte del carattere) ma un tenersi dritti e fiduciosi nella pausa della difficile continuità" (p. 110).

Per quel gioco delle parti che si istituisce tra due che si scoprono corrispondenti dove si credevano più segreti è capitato a Ginevra e a me di divagare sull'ospite e l'atteso e di prendere una le parti dell'uno e l'altra quelle dell'altro. Era appunto un gioco che serviva forse a scongiurare la paura di incontrare ognuna il proprio fantasma. Da quelle divagazioni io ho tratto uno scritto che dice tra l'altro: "Non c'è riconoscimento nell'incontro con l'ospite, né corrispondenza... l'ospite è il solo che può dare la giusta immagine della nostra unicità come il desiderio ci dà quella della nostra solitudine".

Se qui ho preso le difese dell'atteso lì le ho prese dell'ospite. L'opposto mi sembra che sia accaduto a Ginevra con il suo libro.

Non è credo per spirito di contraddizione che questo è accaduto bensì per un motivo insito nella natura stessa dell'argomento trattato.

Quando Ginevra scrive "... il vero compimento dell'attesa è la vita: il corpo animato. (...) L'attesa è lo specchio rovesciato della morte, il suo vis-à-vis spirituale." (p. 86) a me viene in mente che deve ben esserci un modo no-

stro, umano per convivere con la morte.

Ma appena dette queste parole si apre dentro di me la speranza che un miracolo la allontani da me quella morte. Così sperando torno dalla parte opposta.

Se io sto qui tu resta lì finché i tempi, gli eventi, non ci avranno messo nelle condizioni e forse nella necessità di scambiarsi il posto. In fretta come nel gioco dei quattro cantoni. Per non restarne fuori. Là fuori ci attende davvero solo la morte.

* Ginevra Bompiani, *L'attesa*, Feltrinelli, Milano, 1988.

MARIA GRAZIA MINETTI ATTORNO ALLE ORIGINI

Il libro* si presenta sottoforma di intervista: un gruppo di ricercatori sottopone alla discussione della Dolto correnti di pensiero, mode, linee di tendenza, concernenti il ruolo del bambino nella società, il modo di rapportarsi ad esso, di crescerlo e di educarlo. Strano reticolo in cui infinite strade e molteplici piani di lettura si intersecano nel tentativo, da parte della Dolto, di distillare mezzo secolo di esperienza clinica e di elaborazione teorica consegnandoci così una sorta di testamento spirituale.

Non mi è possibile qui dar conto di tutti i temi e i problemi affrontati nel libro e devo dire subito che esso è solo in apparenza semplice. La forma dialogica costringe in più punti il discorso forzandolo in un linguaggio spesso troppo definitorio, conclusivo, eccessivamente saturato, che rende difficile rintracciare i modelli teorici sottostanti, la loro articolazione e complessità che, invece, a una lettura più attenta, rendono il discorso meno semplificato e più ricco di spunti problematici.

L'intento del libro non è solo quello di aiutarci a comprendere lo sviluppo armonico della personalità del bambino svelando ad esempio quanto di egoistico e irrispettoso c'è nel nostro amore per lui. Questo è certo un aspetto importante che impegna la Dolto in una polemica senza mezzi termini contro tutti i luoghi comuni che fanno del bambino un mostro da baraccone, un'appendice dei genitori, sia esso rifiutato, abbandonato, vezzeggiato o idolatrato. Non a caso il libro si intitola in francese *La Cause des enfants* e porta in esergo questa frase: "si parla molto di lui ma a lui non si parla", che concentra in modo esemplare il senso di tutto il suo discorso: rapportarsi al bambino come persona, centro autonomo di pensiero, sentimenti, desideri, capacità. È affascinante seguirla fino alle estreme conseguenze di questo assunto, scoprendo con lei la capacità dei neonati di intende-

re il linguaggio, linguaggio fatto di parole e di gesti, universo di simboli e di significanti che possono essere compresi prima di conoscerne il significato perché, comunicando al bambino un particolare clima emotivo, gli comunicano il suo posto e la sua importanza nella relazione con gli adulti. Ragionando sul come è possibile rispettare l'unicità e l'autonomia del bambino essa cerca di sottolineare come sia importante per il processo di individuazione affrontare il difficile nodo del figlio come parte in sé e come radicalmente "Altro". Questo discorso però resterebbe opaco e muto se non si calasse in una conoscenza, un sapere psicoanalitico che la Dolto riassume continuamente nella propria pratica. Facendosi interprete non riduttiva del modello freudiano della castrazione mette in rilievo l'importanza per ogni essere umano del riconoscimento e della elaborazione del buco originario, della perdita irreparabile su cui si fonda la soggettività. Si nasce castrati, cioè divisi e separati, si nasce mancanti, bisognosi e mortali. Questa elaborazione è possibile a partire dal riconoscimento delle proprie origini, di essere figlio di quei genitori, di quella storia, frutto di quella "scena primaria" che è ciò che viene prima di noi e ci ha fondato. Con molta forza e ricchezza di esempi tratti dalla pratica clinica, l'autrice dimostra l'importanza di conoscere le proprie origini, anche se vi è una sto-

ria di stupro e di violenza, anche se vi è stato abbandono, anche se si viene adottati. Il senso della propria individualità nasce a partire da quella storia e più in generale dal fatto di essere nati dall'unione di un uomo e di una donna e non di essersi autogenerati. A questo punto nel libro si dipanano una serie di interrogativi e di risposte, che sebbene non ci trovino sempre concordi non si possono sottacere o ignorare.

Come può l'individuo mantenere il rapporto con la natura e con la specie, a partire dal quale soltanto può differenziarsi nella propria unicità, in una società dove la possibilità di manipolazione sulla vita stessa e sui processi biologici è diventata e diventa sempre più sofisticata? Consapevole che tali interventi possono essere portatori di un profondo misconoscimento della vita stessa, del suo mistero, della sua sacralità, la Dolto si interroga (e ci interroga) sull'aborto e sulla fecondazione artificiale. Come mantenere la capacità di stupirsi quando si ripete l'evento di una nuova vita e non far dimenticare al ricercatore, che col suo intervento consente il concepimento in vitro, che non è lui a dare la vita, non è lui che fa il bambino, così come i genitori che lo fanno nascere non sono loro che lo fanno?

Per quanto riguarda l'aborto poi, partendo dal fatto che esso significa cancellare una possibilità di vita, la Dolto si spinge a soste-

nere che l'ovulo fecondato ha un suo desiderio di vivere autonomo da quello dei genitori, psichizzando indebitamente il progetto biologico di "diventare una vita" iscritto in ogni fecondazione. Sembrerebbe che non si possa riconoscere sacralità alla vita senza ricadere nel concetto di anima e in metafore di tipo religioso! Stupisce fra l'altro che la Dolto si serva del concetto di desiderio che in termini psichici è una cosa ben diversa da un istinto (e ancor più "da un programma" di un fascio di cellule) e lei come psicoanalista non può non saperlo, tanto più che si è occupata del desiderio e della sua distinzione dal bisogno, ad esempio, in molti suoi scritti.

...

Mi sono chiesta varie cose leggendo questo libro che si conclude quasi con un grido: "fermiamo il genocidio". Perché ad esempio l'autrice che si è molto interessata in altri scritti alla sessualità femminile e al desiderio di maternità, non si chiede, affrontando il tema dell'aborto, come mai molte donne restano incinte pur conoscendo gli anticoncezionali e pur non avendo coscientemente alcun desiderio di avere un figlio? Come psicoanalista non può ignorare quali dissidi laceranti si creino per una donna tra il suo desiderio conscio e quello inconscio. Ovvero quanto l'aborto si presenti come un "agito" di tali conflitti interni e quanto diversi e complessi pos-

sono essere i desideri inconsci nel restare incinta, troppo sommariamente riassunti nel "desiderio di maternità". Non è certo questa la sede per una trattazione esaustiva di questo problema (che comunque ormai viene affrontato da più parti), desidero solo elencare alcuni dei desideri inconsci che possono essere responsabili di una fecondazione non voluta: desiderio profondo di negare che il coito ha delle conseguenze e che esistono delle differenze sessuali, desiderio di "provare" la propria fecondità, di autogenerarsi e di rinascere, desiderio di un figlio incestuoso che come tale non può essere reso visibile e portato a termine. Ciò dovrebbe comunque farci capire che dire che l'aborto è usato come anticoncezionale è falso. Esso è solo una conseguenza di un "agito" inconscio che rifiuta l'anticoncezionale. Ciò detto è ingenuo pensare, come anche la Dolto sembra incline a fare, che tale problema possa risolversi in sede legislativa. La legge è solo uno strumento che la società si dà per fronteggiare una realtà di fatto e regolamentarla. È assurdo pensare come fa la Dolto che la non penalizzazione e la contemporanea non legalizzazione dell'aborto renda le donne più consapevoli della scelta che fanno. Credo comunque che il motivo di tanta ingenuità e confusione risiedano nel fatto che non è l'aborto il vero problema che attraversa tutto il libro benché il discorso finisca per appuntarsi su di

esso. Il vero problema riguarda il rapporto tra l'individuo come protagonista e responsabile della propria storia e l'individuo come essere biologico legato alla propria natura mortale e sostanzialmente impotente di fronte ad essa. Problema certo non nuovo del rapporto dialettico fra natura e cultura, valore della vita e riconoscimento della morte. Tale problema è oggi più complicato per le possibilità tecniche di manipolare e controllare la componente biologica della vita; tale controllo rischia infatti di assumere caratteristiche "onnipotenti", ovvero di non conoscere limiti e di far perdere all'uomo il senso della propria insufficienza, il senso di un mistero che va rispettato. Questo rischio è tanto più forte quanto più la società di massa nega ai singoli ogni capacità decisionale e ogni rispetto della loro individualità, per cui tale bisogno frustrato e rimosso, "ritorna" sotto forma di spinta a un'autoaffermazione senza limiti, propria dell'immaginario infantile, nell'illusoria quanto potente credenza di poter esprimere la propria diversità dagli altri senza riconoscersene contemporaneamente simile, e senza riconoscersi dipendente e limitato, rescindendo in tal modo ogni legame con la storia e con la natura.

Se, come credo, la preoccupazione della Dolto è relativa a questo problema, l'aborto è un bersaglio non centrato (anche se ci pro-

voca comunque a parlarne). Infatti l'altra faccia della fecondazione artificiale sono gli anticoncezionali, la tendenza al "punto zero" della natalità. L'aborto, pratica millenaria a cui le donne sono sempre ricorse (tanto che nell'antica Grecia esisteva persino una dea degli aborti) è il sintomo di un "agito" inconscio, in cui si esprime un conflitto e non una onnipotenza arrogante, anzi esso ci mette ineluttabilmente di fronte alla nostra impotenza e ci ricorda, fra l'altro, che "non siamo padroni in casa nostra" per dirla con Freud, fatto questo che richiede da parte nostra l'umiltà di farsi carico di questo smacco e del dolore che lo sforzo di consapevolezza comporta.

* Françoise Dolto, *Le parole dei bambini e l'adulto sordo*, Milano, Mondadori, 1988.

DIANA MAURI IL CONTROLLO SOCIALE AL FEMMINILE

Mentre su "donne e devianza" si è ormai consolidato un filone di riflessione sia in sociologia che nel dibattito femminil/femminista, poco o nulla ancora si è indagato e riflettuto, in Italia, sulla problematica complementare, cioè su

"donne e controllo sociale". Eppure si tratta di un campo di ricerca e di riflessione teorica molto articolato e ricco di implicazioni conoscitive sia per ciò che riguarda i mutamenti intervenuti nelle forme del controllo sociale con lo sviluppo del *welfare state*, sia per gli studi sulle donne e soprattutto sulle differenze di genere nella cittadinanza e nel rapporto con i diritti.

A questa carenza comincia a sopperire il volume collettaneo curato da Tamar Pitch*, che volutamente offre un ventaglio molto ampio e eterogeneo di contributi, ciascuno dei quali rinvia a una possibile linea di sviluppo del tema. Non si tratta infatti, soltanto, di rivisitare e aggiornare le immagini e gli stereotipi della trasgressione al femminile – la "prostituta", la "pazza" e la "criminale", consegnate alla cultura istituzionale e popolare della scuola positiva. A questo compito, del resto, è dedicata la 3ª parte del volume con alcuni saggi storici di M. Gibson, M. Di Fazio, e M. A. Trasforini) e un saggio di Donatella Ronci (che ha perso la vita prima che questo testo venisse pubblicato) sulla donna terrorista e sugli stereotipi con i quali è stata neutralizzata sulla stampa.

Il volume si assume il compito più impegnativo e importante – anche perché nuovo in Italia – di provare a declinare la problematica del controllo sociale al femminile; come esso si esercita sulle

donne, ma anche come esso è esercitato dalle donne. Come osserva Tamar Pitch nel saggio che introduce il volume, un primo risultato di questo approccio, rilevante per la sociologia della devianza e del controllo sociale, è una problematizzazione netta del concetto stesso. Si scopre tra l'altro che questa nozione ambigua ed elastica è diventata un'"arma del conflitto", un argomento forte utilizzato dai movimenti degli anni '70 – in primis quello delle donne – per tematizzare la questione dell'identità e per coniugare l'esperienza concreta e variegata delle disparità di potere nei rapporti sociali e istituzionali (a cominciare dalla famiglia), oltre i più tradizionali topoi dell'oppressione e dello sfruttamento. "Controllo sociale" illumina così l'incertezza dei confini tra oppressione violenta e conclamata, da un lato, e "socializzazione" o "normalizzazione" dall'altro. O per meglio dire una riflessione sulle specificità del controllo sociale che si esercita sulle donne ha evidenziato una tendenza più generale intrinseca allo sviluppo dello stato sociale: nelle istituzioni di servizio il controllo sociale assume le sembianze *soft* e diffuse, compenetrata nella vita quotidiana e normale, della pedagogia e della terapeutica soprattutto psicologica, e della tutela invadente dell'assistenza. Questa lettura è stata portata alle estreme conseguenze soprattutto nel mondo anglosassone, dai nuovi soggetti nel-

le loro rivendicazioni di autonomia e identità, ma con il rischio di dare una lettura univoca dello sviluppo dello stato sociale paradossalmente convergente con quella utilizzata dall'ideologia neo-liberista per motivarne i tentativi di smantellamento.

A questi aspetti del problema, e più in generale alle specificità del controllo sociale sulle donne, è dedicata la prima parte del volume, con saggi relativi al controllo sulla riproduzione (C. Cacciari, G. Mondardini Morelli) e alle donne nel sistema penale (M. Virgilio) e nel sistema penitenziario (F. Faccioli). Ma il tema più nuovo e significativo affrontato nel volume è quello relativo al controllo sociale esercitato dalle donne. Come mostrano i saggi di J. R. Walkowitz, O. De Leonardis e N. Hahn Rafter, le donne sono esse stesse – e non da oggi – attrici di controllo sociale. In particolare, quei servizi dello stato sociale che per un verso sono vettori di controllo sociale, anche e soprattutto sulle donne, sono a loro volta per lo più gestiti da donne. È questa una prospettiva nuova di analisi, potenzialmente molto produttiva di questi inediti. Ad esempio, si tratta di problematizzare le implicazioni di una massiccia presenza di donne in professioni che hanno a che fare con la produzione e gestione di controllo sociale (come i servizi, ma anche la giustizia) e gli effetti che questo può avere sulle politiche di controllo sociale. O ancora,

si tratta di mettere a fuoco le forme e direzioni della presenza e pressione delle donne (come movimento, ma non soltanto) nelle politiche di controllo sociale, ad esempio per il riconoscimento di nuove figure di reato (come nel caso della violenza sessuale) o implementazione di leggi (come la legge sulle tossicodipendenze). Ma soprattutto l'apertura di questo filone di riflessione consente più in generale una ridefinizione e una complessificazione dell'approccio al controllo sociale. Il fatto che, emblematicamente nel caso delle donne, esse siano non soltanto destinatarie passive ma operatrici esse stesse di controllo sociale, rompe la tendenza a una lettura critica univoca di quest'ultimo dalla prospettiva delle "vittime". prospettiva che, come dicevamo sopra, finisce per ritrovare funzioni di controllo sociale in ogni piega della vita sociale.

*Tamar Pitch (a cura di) *Diritto e rovescio*. Studi sulle donne e il controllo sociale, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 1987.

PAOLA GAIOTTI DE BIASI UNA STORIA CHE NON C'È

C'è un passaggio noto alle storiche, di Nathalie Zemon Davis, in cui, proprio a partire dai suoi studi sul rinascimento, sostiene che l'at-

tenzione all'esperienza delle donne umaniste consente una analisi e comprensione migliore del periodo. La storia delle donne appare qui nella forma più matura, non solo non più storia dell'oppressione, non solo rivendicazione di una presenza e di una realtà attiva, ma come passaggio metodologico, teoricamente motivato, per un approccio nuovo, più ricco e preciso alla storia dell'umanità, attraverso un ampliamento del concetto di storia.

• • •

Pensavo proprio a questo passaggio, affrontando questo *Donna e rinascimento* di Romeo De Maio*. Infatti in una tale concezione della storia delle donne, che anticipa la fine delle ragioni del separatismo, si superano entrambe i corni del dibattito su ciò che significhi sdd, se storiografia ricercata pensata scritta da donne, o storia dei fatti e delle esperienze delle donne. La reintroduzione della vicenda femminile nella storia comune rappresenta il punto di approdo finale dell'emergere della soggettività femminile, della scoperta di sé, l'approdo che dà senso alla ricerca.

È un approdo ancora lontano. Questo libro di De Maio, cercato e letto, da non specialista del periodo, con la speranza che fosse almeno una tappa in tale direzione, smentisce ogni illusione. Certo la massa delle indicazioni bibliografiche, delle figure evocate, dei ri-

ferimenti raccolti, costituisce pur sempre un repertorio di grande utilità per qualsiasi studiosa. E anche qualcosa di più; è un segnale indubbio delle domande intriganti e inquietanti che l'esserci della donna ha posto, in termini di forte rilevanza antropologica, in secoli chiave per la formazione della nostra cultura. Non è certo per caso, del resto che l'autore finisce per definire la sua ricerca come una ricerca sulla "misoginia", una misoginia di cui fa parte anche l'encomio retorico.

Resta tuttavia che nell'accavalarsi dei riferimenti non si riescono a trovare né il rinascimento né le donne. Dalla massa delle citazioni ciò che non emerge è proprio ciò che si pensava di poter trovare più facilmente in uno storico maschio, non intrigato dalle questioni dell'identità, vaccinato contro il rischio di compiacenze narcisistiche in chiave femminile, cioè un giudizio sul rinascimento, una sorta di avanzamento storiografico, una verifica e riformulazione di tesi. Si guardi al problema della periodizzazione. Il rinascimento è assunto a partire dall'accezione geografica e cronologica più ampia, che contiene tutte le sue varianti, da Christine de Pisan a Molière; entro i suoi confini l'inferiorità della donna è letta come una delle permanenze storiche più tenaci; ma l'articolazione dei tempi e delle occasioni mancate resta collocata in rapidi e dispersi cenni, che non divengono mai la chiave di lettura

e di organizzazione dell'enorme materiale richiamato. Il 1440, con Cusano e la sua affermazione della reciprocità fisiologica nella diversità è definito essenziale; il decennio 1477-'87, giudicato gravido di conseguenze; la debolezza dell'umanesimo ricondotta alle influenze classiche, dirette, o mediate attraverso la teologia medioevale; ma tutto resta episodio di una "storia speciale" di una vicenda, se si vuole curiosa e affascinante – anche per il suo riscontro nelle angosce della attualità –, ma non serve a dire qualcosa di più sul quadro generale di ciò che sono stati davvero gli inizi dell'epoca moderna.

• • •

Si veda lo stesso rapporto fra rinascimento e riforma-controriforma, tutto giocato, certo non arbitrariamente anche se superficialmente, intorno al peso negativo dei dogmatismi dell'una e dell'altra e lo si confronti con gli stimoli assai più articolati che sono venuti dalla storiografia sulla famiglia, con le tesi di Flandrin, circa l'influenza che entrambe le etiche proposte, protestante e cattolica, hanno avuto per la nascita della coppia moderna, attraverso il ritagliarsi della sua intimità, come momento materiale e culturale della formazione della borghesia.

Ciò che insomma si fatica a rintracciare nel lavoro di De Maio, anche per la struttura scelta, è proprio la "storia", il come e il per-

ché dello scacco delle enormi potenzialità innovative dell'umanesimo, uno scacco che va oltre la riconferma della inferiorità femminile, ma per il quale, finalmente, l'accento su questa poteva offrire una ipotesi suggestiva, un criterio nuovo di lettura anche attraverso il consolidamento di un modello di concezione del privato (pensiamo al fortunatissimo, e altamente misogino *Della famiglia* di Leon Battista Alberti, che esprime come pochi un tale ripiegamento) che smentisce le figure simbolo delle signore che impersonarono la novità del periodo, le intelligenze maschili più aperte e problematizzate. Dispiace fra l'altro vedere trascurato fra queste uno dei protagonisti più rigorosi e conseguenti di una diversa concezione della donna, che è anche una delle chiavi più suggestive dello scacco umanistico, Tommaso Moro.

E invece ciò che le donne devono chiedere alla storia delle donne è proprio la riscrittura della storia; perché non è solo la riscoperta confortante di ricca soggettività femminile – così variegata e diversa che ci interessa – ma l'articolarsi, l'incrociarsi di tali soggettività gli effetti del loro porsi e dirsi, la dialettica fra emergenze e silenzi, fra presenze forti e conferme della emarginazione; e i costi di ciò che ha comportato per la storia comune. L'amarezza per questa storia che ancora non c'è, almeno nel nostro paese, si rinnova spesso. Sono dovuta tornare, in questi

mesi, su ricerche compiute dieci anni fa, a proposito del voto alle donne, degli anni '45-'48. La pubblicistica storiografica sulla nascita della repubblica è ulteriormente cresciuta: ma fra le migliaia di pagine dedicate alle culture politiche, alle vicende istituzionali, alle storie dei partiti, alla chiesa di Pio XII, e perfino alle culture popolari e ai sentimenti delle masse (penso al recente libro di Di Nolfo) sarebbe difficile trovare cinque pagine, non scritte da donne (e si dice cinque complessivamente, non cinque come un discorso continuo e sistematico) in cui si ricordi quella novità storicamente determinante, per gli equilibri politici, per il modo di essere dei partiti, per la storia della chiesa, per le dinamiche sociali, che è stato l'ingresso delle donne nella cittadinanza.

Saremmo ugualmente umiliate di entrare nella storia come una nota a margine; ma il fatto è che la storiografia italiana recente (e qui almeno va dato atto a De Maio della sua attenzione) non ci degna nemmeno di una nota a margine.

* Romeo De Maio, *Donna e rinascimento*, Il Saggiatore, Cn 1987.

Riferimenti

Nathalie Zanon Davis – J. Wallace Scott, *Women's History and Women's education*, Northampton, 1985.

Jean Louis Flandrin, *Familles, parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Paris 1976.

E. Di Nolfo, *Le paure e le speranze degli italiani*, Milano 1986.

• • •

LIBRI

a cura di Cristina Biasini

Doris Lessing, *Mia madre*
Bollati Boringhieri, Torino 1988, pp. 101, L. 12.000.

Un breve testo autobiografico: l'infanzia e l'adolescenza trascorse in una colonia britannica dell'Africa centrale, un padre "distrutto e sempre malato", ma a modo suo perfettamente cosciente, e una madre che al contrario "non comprendeva mai quello che le accadeva", pur essendo una donna pratica, dalla solida educazione vittoriana. Una madre più compatta che amata, anche se nel procedere del racconto sembra prevalere un atteggiamento più affettuoso e forse anche più lucido.

Gisela Bock, Giuliana Nobili (a cura di), *Il corpo delle donne*
Transeuropa, Ancona 1988, pp. 137, L. 16.000

"Il corpo femminile (e quello maschile) non è soltanto – né in primo luogo – una faccenda anatomica, bensì un costrutto simbolico": così Gisela Bock presenta, nell'introduzione, l'oggetto di questo volume, che riunisce cinque saggi di altrettante studiose italiane su alcuni aspetti fondamentali della corporeità femminile, in quanto rappresentazione sociale e culturale, appunto, come la

sessualità, la gravidanza, la malattia. L'indagine, che abbraccia l'arco di tempo che va dal rinascimento al nostro secolo, si avvale di una pluralità di approcci disciplinari.

Isabel De Madariaga, *Caterina di Russia*
Einaudi, Torino 1988, pp. 847, L. 75.000

Nella seconda metà del settecento, la Russia abbandona progressivamente la posizione di marginalità che l'aveva caratterizzata nel passato per accedere al ruolo di grande potenza all'interno dello scacchiere europeo. In questo grande processo di rinnovamento, realizzato con mosse diplomatiche e riforme interne e stimolato da nuovi fermenti culturali, centrale è la figura della zarina Caterina II, sulla quale esce ora questa biografia di vasto respiro. L'autrice, Isabel de Madariaga, insegna storia e cultura russa all'università di Londra.

Cynthia Ozick, *La galassia cannibale*
Garzanti, Milano 1988, pp. 167, L. 20.000

Joseph Brill è un mediocre pedagogo e astronomo fallito; il suo motto, "o le vette o niente", ha scandito la sua vita, che però ha sempre visto realizzarsi, delle due alternative, la seconda. L'incontro con una geniale pensatrice e con la sua ottusa bambina, allieva della

scuola di cui Brill è direttore, un tardivo matrimonio, la nascita di un figlio, rappresentano altrettante speranze disattese, altrettante occasioni di un riscatto che non arriverà mai. L'autrice è Cynthia Ozick, ebrea newyorkese dalla scrittura densa di metafisica.

Letizia Cella, *La voglia di Pietro*
Mondadori, Milano 1988, pp. 173, L. 20.000

Romanzo d'esordio di Letizia Cella, *La voglia di Pietro* la storia di un'agiata famiglia della campagna padana, durante l'arco di diversi decenni: ed è proprio lo scorrere del tempo a determinare il senso degli eventi, degli affetti, di vite intrecciate eppure estranee l'una all'altra - quella della madre, ex ballerina divenuta una capace imprenditrice agricola, quella del padre, sempre più solitario, quella di Pietro, il figlio dal nome usurpato. Una prova interessante che ha, tra l'altro, il pregio di uno stile sobrio e privo di autocompiacimenti.

Muriel Spark, *La finestra sull'East River*
Feltrinelli, Milano 1988, pp. 141, L. 15.000

La finestra di cui parla il titolo di questo romanzo dell'inglese Muriel Spark è quella presso la quale Elsa Hazlett passa le sue giornate, fissando il fiume. Elsa è una donna bizzarra, ma la sua più

grande stranezza è di avere un'ombra che si disegna nelle direzioni più illogiche: il caso è interessante per il suo psicanalista, che per seguirla meglio si fa assumere come maggiordomo mentre per il marito Paul è la prova lampante del fatto che Elsa non esiste. Attorno a tutto ciò ruotano personaggi fuori dal comune, tra cui una presunta ex spia nazista, in un intreccio di situazioni surreali e grottesche.

Marguerite Duras, *L'amante inglese*
Einaudi, Torino 1988, pp. 161, L. 12.000

A quindici anni dalla prima traduzione italiana, torna *L'amante inglese*. Tutti gli indizi relativi ad un macabro delitto, di cui non si conosce neppure l'identità della vittima, portano a Viorne, tranquillo villaggio della *banlieue* parigina. Un testo fatto solo di conversazioni, a metà strada tra il romanzo, la sceneggiatura e la *pièce* teatrale, attraverso il quale Marguerite Duras, prendendo spunto da un fatto di cronaca, parla la solitudine, della follia, dei sentimenti. Come postfazione, una recente conversazione di Edda Melon con l'autrice.

Angeles Mastretta, *Strappami la vita*
Feltrinelli, Milano 1988, pp. 223, L. 20.000

Al suo primo romanzo, la messicana Angeles Mastretta narra con uno stile leggero e divertito la storia di Catalina, giovanissima moglie di un ricco e potente generale dell'esercito nel Messico post-rivoluzionario, travolta dall'amore per un'affascinante musicista sulle note del tango che dà il titolo al romanzo, "Strappami la vita". Tra intrighi di potere e sentimentali si compie l'inevitabile dramma, a metà strada tra omicidio politico e delitto d'onore, e Catalina torna all'atteggiamento distaccato e fatalista che le consente di sopravvivere.

Libri ricevuti

Nadia Fusini, *Due. La passione del legame in Kafka*, Feltrinelli, Milano 1988, pp. 192, L. 20.000

Havelock, *La musa impara a scrivere*, Laterza, Bari 1987, pp. 180, L. 20.000

David Herlihi, *La famiglia nel medioevo*, Laterza, Bari 1987, pp. 280, L. 34.000

Giorgio Cosmacini, *Storia della medicina e della sanità in Italia*, Laterza, Bari 1987, pp. 448, L. 40.000

Maria Brunelli, *Due corpi, un'anima sola. Strategia della differenza maschio/femmina*, Rizzoli, Milano 1988, pp. 244, L. 22.000

William H. Masters, Virginia E. Johnson, Robert C. Kolodny, *A rischio. Gli eterosessuali e l'Aids*, Rizzoli, Milano 1988, pp. 222, L. 22.000

Joyce Lussu, *Portrait. Cose viste e vissute*, Transeuropa, Ancona 1988, pp. 128, L. 26.000

Renzo Paris, *Cattivi soggetti*, Editori Riuniti, Roma 1988, pp. 200, L. 16.500

Baruch Spinoza, *Etica*, a cura di Emilia Giancotti, Editori Riuniti, Roma 1988, pp. 462, L. 30.000

Blaise Pascal, *Le provinciali. Guida alla lettura*, a cura di Raffaello Vitiello, Editori Riuniti, Roma 1988, pp. 194, L. 16.000

Jessica Anderson, *Il giardino dei ricordi*, Feltrinelli, Milano 1988, pp. 170, L. 20.000

Isabel Allende, *Eva Luna*, Feltrinelli, Milano 1988, pp. 268, L. 20.000

Martina Vergani, *Only one*, Tullio Pironti editore, Napoli 1988, pp. 96, L. 15.000

Gianfranco Pasquino, *Istituzioni, partiti, lobbies*, Laterza, Bari 1988, pp. 184, L. 15.000

L'uomo medievale, a cura di Jacques Le Goff, Laterza, Bari 1988, pp. 428, L. 30.000

Carolyn Merchant, *La morte della natura. Donne, ecologia e rivoluzione scientifica*, Garzanti, Milano 1988, pp. 428, L. 28.000

Cisem, *Giovani fuori classe. Percorsi giovanili nella formazione diffusa* a cura di Tiziana Segantini, Angeli, Milano 1988, pp. 182, L. 16.000

Percorsi femminili. Lavoro, formazione e famiglia nel Lazio. Pubblicazione Isfol e Università di Roma La Sapienza, Dipartimento di scienze demografiche, Angeli, Milano 1988, pp. 336, L. 35.000

Paola Giovetti, *I misteri intorno a noi. Viaggio nella realtà nascosta*, Rizzoli, Milano 1988, pp. 205, L. 20.000

Kenizé Mourad, *Da parte della principessa morta*, Rizzoli, Milano 1988, pp. 615, L. 26.000

Doris Lessing, *Se gioventù sapesse*, Feltrinelli, Milano 1988, pp. 244, L. 22.000

Ugo Volli, *Contro la moda*, Feltrinelli, Milano 1988, pp. 160, L. 20.000

Mario Claudio, *Amadeo*, Feltrinelli, Milano 1988, pp. 126, L. 20.000

Raymond Chandler, *Addio mia amata*, Feltrinelli, Milano 1988, pp. 238, L. 20.000

NADIA MARIA FILIPPINI

IL POTERE DELLA PAROLA

APPUNTI DAL CONSIGLIO COMUNALE

Accettando la scommessa per me inusitata di stare in un organismo rappresentativo (il consiglio comunale), mi ero posta a suo tempo tra gli altri obiettivi uno in particolare, apparentemente banale: quello di posare il mio sguardo su questa istituzione, di osservarla dall'interno.

Venivo da una doppia distanza: di sesso e di esperienza politica. La mia pratica era stata fino a quel momento tutta interna ai gruppi di donne; delle istituzioni politiche conoscevo ciò che dall'esterno si lascia mostrare, ciò che casualmente avevo verificato, spesso nello scontro, e l'analisi fatta negli anni del primo femminismo, codificata e sedimentata nella memoria. Il mio salto era doppio rispetto ad altre; il rischio consapevole, ma assunto come coerenza di una nuova convinzione: quella dell'importanza e della necessità di esserci, come donne, nei luoghi della rappresentanza e del potere politico. La sola presenza tuttavia non esauriva la sfida, ripercorrendo antichi sentieri emancipazionisti. Lanciava una sfida diversa e utopica: quella di una revisione del funzionamento delle istituzio-

ni democratiche, di una rifondazione stessa dei concetti di democrazia e di stato da parte delle donne¹.

Una sfida non-moderata, superba, ma paradossalmente l'unica possibile perché questo esserci, come sesso differente, non fosse una parola d'ordine vuota o peggio uno slogan elettorale; perché lo stare non reitrasse l'esperienza del dimezzamento o dell'omologazione. Solo l'utopia dunque rendeva praticabile l'esperienza e le dava significato. Ciò che ancora "non era in nessun luogo" (*ou-topos*) rendeva possibile per me lo stare in "quel luogo", consentendomi di superare l'estraneità profonda che caratterizzava la storia del mio genere e di cui proprio "l'assenza di utopia riferita all'organizzazione complessiva e razionale della società", era stata per secoli il segno e la prova più evidente, come osserva Mariuccia Salvati².

Se la sfida è alta e lo sguardo rivolto lontano, vi è al presente la consapevolezza dell'estensione del percorso, della complessità della costruzione (quanto hanno impiegato gli uomini a costruire i loro modelli di stato, a elaborare i concetti di rappresentanza, di potere politico, ecc.? È tutta la storia, quella che si studia sui libri di testo). Coscienza di essere all'inizio di un processo storico, in una fase appunto in cui la riflessione sull'esistente assume un valore particolare.

Ecco perché lo "stare a guardare" non era e non è in realtà né banale, né minimale e neppure facile, se vuol essere accumulo di conoscenza sessuata, sguardo che parte da sé (dalla propria differenza) e a questa ritorna in un movimento circolare che non la disperde nell'esistente. Implica lo stare nel luogo senza "essere del luogo", l'"appartenere" "appartenendosi"³.

A distanza di un anno sono in grado di render noti alcuni appunti provvisori di questa osservazione, rispettandone l'originario percorso che è partito dalle sensazioni ed impressioni più immediate, in primo luogo quelle di disagio e di estraneità, che ho voluto assumere non solo come segni della mia differenza, ma come fonti di sapere.

La prima si riferisce alla caratteristica fondamentale di questo luogo, a quella che ne definisce l'essenza: la verbalità.

Il consiglio comunale altro non è che la riproduzione a livello locale del massimo organo rappresentativo: il parlamento. Ne ricalca la funzione politica ed il funzionamento, con l'eccezione dell'unicità dell'assemblea deliberante. Come il parlamento è il luogo precipuo della parola, come è evidente nella radice del termine.

Ma di quale "parola" e di quale "parlare"?

Rispetto ad altre parole la qualità di questa si articola da un lato

sulla visibilità, dall'altro sul fine che le è proprio. La parola di questa istituzione politica è la parola, "pubblica", che si mostra e che si rende visibile nel suo essere (prerogativa delle sedute è proprio l'essere aperte al pubblico ed agli organi di informazione).

La parola si fa atto

È d'altro lato la parola che nel suo esplicarsi e pubblicamente di - mostrarsi *si fa* "delibera" (decreto o legge nel parlamento). Atto deliberativo che determina in larga parte la realtà sociale, disegnandone i percorsi e i mutamenti futuri. È la "parola" che diviene "atto"; che nel suo dispiegarsi diventa "fatto".

Una peculiarità di cui i filosofi greci avevano colto e codificato la pregnanza. Parlando dell'azione del consigliere e del suo campo di intervento, Aristotele scrive, ad esempio, che il suo compito è quello non di consigliare indistintamente intorno ad ogni cosa, ma soltanto "intorno a quelle che per natura si riconducono a noi e di cui il principio della produzione dipende da noi" (*arché tes ghenéseos*)⁴.

La parola dell'assemblea rappresentativa è dunque "arché tes ghenéseos", principio della genesi (della realtà).

Il centro del potere politico sta in questo passaggio fondamentale della parola che si afferma e nel suo affermarsi determina la realtà

sociale. Malgrado le trasformazioni intercorse nel passaggio tra la democrazia diretta e quella rappresentativa, l'assemblea politica ha conservato largamente intatto questo carattere essenziale della parola e la sua forza simbolica, oltre che reale.

Se la parola è sempre stata segno e prova di potere in ogni istituzione sociale e politica (da quella familiare a quella scolastica, ecc.)⁵, questo è il luogo precipuo del potere della parola ed insieme la massima rappresentazione visibile, pubblica di questo potere nella sua più esplicita espressione.

Buona parte del regolamento del consiglio comunale è volto a regolare il potere dei rappresentanti, codificandone le modalità di intervento ed il diritto di parola. Se questo può sembrare ovvio, meno ovvio per un profano, ma del tutto conseguente con quanto detto, è il verificare come non solo sulla parola (intervento), ma sulla padronanza del suo stesso utilizzo nella assemblea, cioè sulla perfetta padronanza del regolamento, si giocano le più aspre battaglie. E su questa conoscenza "dell'uso delle parole", in molti casi si vince o si perde. Appare in buona parte evidente, alla luce di ciò, la fonte del disagio per una donna: la sensazione misura l'esperienza della distanza dalla parola, che assume in questo caso una duplice valenza.

Se appartiene alla nostra esperienza primaria, come scrive Adriana Cavarero, il "senso della

lontananza dell'essere dalla parola"⁶, in questo caso la lontananza si approfondisce, perché questa parola è la parola che racchiude il potere della "generazione delle cose", è la parola nella quale è racchiuso "il principio della genesi".

La distanza femminile dal potere

Se dunque la parola filosofica misura la distanza del genere femminile dalla conoscenza, la "parola politica" misura la distanza del genere femminile dal potere della creazione sociale e dalle sue rappresentazioni.

Nella mia memoria storica di donna stanno sedimentate altre parole, altri linguaggi, anche altre forme di potere legate al loro uso: quello che scaturisce dal rapporto diretto e concreto, "qui ed ora", dall'esserci singolarmente, dalla rete dei rapporti⁷.

La parola pubblica, che parla in sé, che parlando in sé determina la realtà, mi è estranea. La sua rappresentazione astratta nel parlamento mi esclude come sesso differente. Colui che si è rappresentato "parlante", con il potere di parlare ed il cui parlare diviene potere, è l'uomo.

Nella democrazia ateniese, fondamento teorico e riferimento ideale di ogni successiva istituzione politica, vi era un termine significativamente usato come sinonimo di "democrazia": "isegoria". Voleva dire "parlare con

eguale libertà nell'assemblea''; esprimeva il fondamentale diritto, su cui si era costruita l'istituzione politica, di parlare e quindi di partecipare alla deliberazione finale. Ma chi poteva "parlare con eguale libertà" nell'assemblea erano appunto soltanto gli uomini, essendovi le donne rigorosamente escluse. Esclusione dalla parola che comportava automatica esclusione dalla cittadinanza, poiché cittadino di una città non era chi vi nasceva o abitava, ma solo colui che aveva "la possibilità di partecipare al potere deliberativo e giudiziario"⁸. Donde il paradosso aristofaneo nelle *Donne in parlamento*, delle donne che si "travestono" da uomini per poter parlare nell'assemblea e che parlando sconvolgono conseguentemente l'ordine sociale; opera che offre ancor oggi interessanti spunti per una lettura metaforica (il "travestimento da uomini" per partecipare all'assemblea - quante donne ancora si mettono "abiti maschili"? ma anche la conseguente "rivoluzione" portata dalle donne). Come donna sono stata posta per secoli tra le "cose" di cui "si è parlato", cioè di cui si è "deciso". Il senso di estraneità che avverto deriva da questa esclusione storica e simbolica dal luogo. "Non è il poter disporre della parola dell'uomo ciò che fa di essa la mia parola", scrive Adriana Cavarero⁹. Non è l'attingere al suo potere che mi fa sentire potente, aggiungo io.

L'assenza di ascolto nel consiglio

Uno degli aspetti da cui sono stata colpita, appena entrata in consiglio, è la grande sicurezza e l'evidente piacere (che travalica ogni abilità oratoria, informazione e perfino correttezza espressiva) con cui i consiglieri fanno i loro interventi, in una situazione caratterizzata di norma da un'estrema confusione e non-ascolto, non riscontrabile in altri contesti, con la maggior parte dei presenti fuori dall'aula o intenti agli affari propri (si vede di tutto: da chi corregge i compiti in classe, a chi scrive, a chi legge). Mi sono immediatamente detta che non sarei mai riuscita a parlare in una tale situazione, di fronte ad una platea inesistente: per me la parola è sempre parola *per* qualcuno, *a* qualcuno; è sempre inerente ad un rapporto concreto e visibile.

Il loro agio rivelava l'astrazione: la loro parola semplicemente si affermava; il luogo dava di per sé significato al loro parlare; non tanto il "detto", ma il "dire" era importante. In questo "prendere la parola" si riconoscevano e si ritrovavano in quell'universo omosessuale che si era rappresentato parlante nel parlamento. L'intervento stabiliva la relazione (*intervenire*) tra il soggetto e la sua autorappresentazione collettiva. Sicurezza del rispecchiamento; narcisistico piacere del riflettersi; appagamento del ritrovamento "*inter pares*".

Proprio queste caratteristiche tuttavia finiscono per ritorcersi contro la funzione stessa del consiglio, con l'effetto di un boomerang. Dal momento che il "dire" è importante e che il piacere è nel parlare in sé, non nello scambio delle parole, il risultato è un eccesso di produzione, una sovrabbondanza di parole che finisce per essere non solo ingombrante, ma decisamente improduttiva, fino a determinare la paralisi stessa del consiglio. In realtà su poche questioni si finisce per deliberare e in ogni caso in tempi lunghissimi. Il narcisismo e il piacere del potere producono l'effetto di render vano il potere reale, ostacolando proprio la genesi di cui il parlare dovrebbe essere principio.

L'assemblea quindi non produce, paradossalmente per eccesso di produzione (della parola); soffoca nel suo incontrollato proliferare.

Una seconda osservazione riguarda la parola nel suo concreto articolarsi, nel suo farsi linguaggio.

L'etimologia del termine "parola" appare particolarmente utile per coglierne alcune peculiarità. "Parola" non deriva dal greco "*eîrein*" o "*légein*", né dai corrispondenti termini latini "*loqui*" o "*dicere*", ma dal latino medievale "parabola", termine proprio della tradizione cristiana. Indicava originariamente il modo di parlare proprio del sacerdote nella chiesa: un parlare speciale, come indica la radice greca (*parā-bállomai* = get-

to accanto), costruito su diversi piani, con paragoni e confronti.

L'etimologia dunque rivela inaspettate analogie tra l'istituzione ecclesiastica e quella politica, stabilendo un'assimilazione indiretta tra le due forme di autorità, civile e religiosa.

Ma quale somiglianza oltre a quella di essere appunto, nella loro diversità, spesso storicamente contrapposta, le più alte forme di autorità sociale? La risposta riporta ancora una volta alla parola e alla sua funzione.

Un linguaggio per parabole

In entrambe il potere è legato all'uso della parola ed in entrambe la parola è pubblica e determinante (nel senso proprio "che determina" la realtà). Nell'istituzione religiosa è la parola che parla nel tempio, che interpreta il divino, che traduce e spiega il suo "verbo", che getta un ponte tra il divino e l'umano, consentendo di superare una frattura altrimenti insormontabile. Non solo, ma è la parola che dispiegandosi trasforma la realtà, ne muta l'interna sostanza: il vino e pane diventano corpo e sangue di Cristo; Dio viene riportato sulla terra.

Nell'istituzione politica è, come abbiamo visto, la parola che nel suo affermarsi diventa "principio della genesi" delle cose, cioè crea i fatti.

Nell'uno e nell'altro caso l'uomo è più prossimo a Dio: da una

parte lo rappresenta sulla terra e ne costituisce la mediazione presso il popolo, dall'altra ne ricalca il potere di determinare (anche se soltanto per una parte limitata) il corso delle vicende, attraverso la parola, proprio come Dio stesso nel suo atto creativo originario ("in principio era il verbo").

Entrambe le autorità dunque sono costruite, e di conseguenza legittimate, sull'ordine simbolico fondamentale che ha definito Dio come "padre" e l'uomo a sua immagine, all'interno di un rispecchiamento omosessuale.

Conseguentemente ogni sacerdote è "padre", così come l'assemblea legislativa è nella sua assenza il "congresso dei padri" ("*senatus*").

Tornando al linguaggio, è estremamente significativo verificare come nell'una e nell'altra istituzione, la "parola" abbia conservato il suo significato originario, ormai perduto nel linguaggio standard, anche se in forme ovviamente diverse.

Il linguaggio proprio dell'istituzione politica è davvero, soprattutto ai livelli più alti, un linguaggio per "parabole", costruito lungo piani diversi, che articola i contenuti lungo piani diversi. Un parlare che "pone accanto" a ciò che si dice e a ciò che si vuol dire altri riferimenti espliciti o allusivi. Vi sono insomma due livelli di comunicazione negli interventi dei consiglieri: uno diretto ed esplicito, l'altro sotteso ed implicito, costi-

tuito di esempi, riferimenti, battute. Solo che spesso il messaggio contenuto nell'uno non è identico a quello contenuto nell'altro. Superfluo dire che il più autentico è racchiuso nel secondo livello.

L'assemblea è prevista omogenea

Lo scopo di questo tipo di elocuzione, nelle intenzioni dei maestri di retorica che la raccomandavano appunto ai consiglieri¹⁰, era la maggior chiarezza dei messaggi. Ma essi avevano presente una assemblea assolutamente omogenea, non solo spesso per classe, ma per sesso. In una assemblea disomogenea l'effetto e la finalità non può esser la chiarezza, perché presuppone che tutti i membri abbiano presenti ed evidenti tutti i punti di riferimento, i fatti presenti e passati richiamati dagli esempi, che condividano insomma pienamente la cultura del luogo ed il panorama storico e culturale che le è proprio. E queste difficilmente possono essere le donne. Per gli altri dunque, anzi per le altre, il contenuto può risultare più oscuro, di più complessa lettura, generando incertezze ed insicurezze.

È insomma un parlare per "iniziati", che taglia fuori ed esclude di fatto (s'intende dalle decisioni più importanti: per gli affari meno rilevanti è lasciato libero campo) chi non è tale in seno all'assemblea.

È un parlare che seleziona all'interno del consiglio i membri

diversi, andando a distinguere tra coloro che vi appartengono nel senso più pieno del termine, che allude ad una pertinenza, da coloro che semplicemente vi partecipano, vi prendono parte. E poiché l'atto deliberativo è conseguente all'atto cognitivo, la finalità implicita è quella di escludere questi dai livelli decisionali più alti.

La parola e il suo uso ripristinano nell'assemblea l'originaria circolazione omosessuale. La democratica serialità ed indifferenza degli eletti (fondata su una parallela neutralità ed indifferenza degli elettori) rivela il suo carattere contraddittorio e apparente. Ciò che si mostra nella forma e nell'essere della parola è l'unicità sessuale del soggetto politico, l'originaria assenza maschile del luogo e della sua funzione.

LICIA CONTE COME APPROPRIARSI DEI MEDIA

ALCUNE IPOTESI SULL'ESPERIENZA DELLE DONNE IN RADIO E TELEVISIONE

Essere, ed essere nella cultura, vuol dire oggi essere anche in radio e in televisione. Questa affermazione non è un tributo civettuolo e rassegnato alla spettacolarizzazione dell'informazione oggi in voga, né un garrulo invito a recarsi a frotte nel salottino buono della Tv.

È presa d'atto definitiva di quel che è da tempo incontrovertibile: la cultura è oggi ancora stampa, conferenze, mostre; ma è anche cinema, radio e televisione. Non c'è dunque un suo farsi fuori e al di là di questi mezzi che in essi si riversi, così come si è compiuta in altre forme, per esservi "divulgata". Il farsi della cultura avviene nel mentre si esperiscono i diversi specifici linguaggi. Chi ne conosce soltanto alcuni circoscrive perciò in modo condizionante la sua possibilità di incidere nella società, nella politica e nella storia. Se poi un soggetto nuovo, separatosi da un tutto indistinto e, presa coscienza di sé, vuol smascherare l'altrui parzialità, pur se amman-

tata di generica ed usurpata universalità, deve parlare ogni linguaggio nessuno escluso, che la posta in gioco è troppo alta: essendo in questione la sua identità.

Le donne oggi sono presenti in tutti i saperi; hanno competenze, conoscenze e, talvolta, qualche potere. In radio e in Tv no. Sono presenti in modi ancora troppo marginali. Nonostante la comparsa in Tv di simpatici volti di alcune giornaliste le donne nei due grandi media non contano. Perché? C'è una prima risposta semplice: il potere contrattuale delle donne non è ancora così alto da permettere loro di pretendere un pieno riconoscimento della propria forza nei punti più delicati e nevralgici dell'attuale assetto sociale. Il ragionamento, pur rigoroso, non è persuasivo fino in fondo. Non dà conto del perché le donne non abbiano speso tutta la loro forza per avere qualcosa di più dai e nei grandi media.

È legittimo quindi chiedersi se in questa vicenda non abbia pesato un difetto culturale, una vera e propria forma di arretratezza che le donne possono aver mutuato dalla cultura della sinistra, giunta a sua volta impreparata a svolgere un ruolo nei media. Ripercorrendo un sentiero già battuto, le donne sembrano seguire una specie di politica dei due tempi: il tempo del farsi della cultura che avverrebbe in luoghi altri dalla radio e dalla televisione, luoghi che di volta in volta sono stati o sono: i

piccoli gruppi, le assemblee, le istituzioni culturali separate, i luoghi deputati a produrre cultura, quali università, gruppi di ricerca, riviste; il tempo della divulgazione delle elaborazioni prodotte altrove che avverrebbe nei due media, magari ad opera di "esperte", ossia di cervelli atti a tradurre pensieri altrui in quella pochezza che sono suoni, parole, immagini.

Con una scelta insieme aristocratica e perdente, le donne che pensano "la differenza" hanno confinato se stesse nei settori tradizionali della cultura, facendo come chi, dopo la scoperta della stampa, avesse continuato a scrivere soltanto su codici miniati. Arroccate nei circuiti tradizionali della produzione e trasmissione del sapere, le donne hanno lasciato mano libera a chi ha tutto l'interesse ad emarginarle dalla cultura e, quindi, del potere. Ciononostante che ne siano o no consapevoli, le donne hanno parzialmente intrecciato la loro storia con la radio e la televisione.

Alla metà degli anni settanta mentre il movimento femminista era ancora fiorente nelle piazze delle città italiane i due grandi media aprirono veri e propri laboratori interni di analisi della realtà femminile. In Tv nacque *Si dice donna*, una rubrica settimanale che svolse per un paio di anni una vistosa azione di denuncia della condizione delle donne. Attraverso questo programma le analisi femministe della società divenne-

ro senso comune per milioni di spettatori. Altri gruppi di donne operarono in televisione con minore sistematicità, ma anche con maggiore libertà di sperimentazione. Da uno di questi esperimenti nacque *Processo per stupro*: in un'aula di tribunale, spazio scenico caro ai *serials* Tv, esplosero come orrori povertà di linguaggio e miserie di onorate professioni. Il programma rese di colpo chiare le ragioni del senso di estraneità alle istituzioni da tante proclamato e dai più ascoltato con infastidito disinteresse.

La radio di quegli anni, allora più colta della Tv ed anche più attrezzata ad osservare la società per coglierne novità e mutamenti, dedicò alle donne un'attenzione meno marginale con due appuntamenti quotidiani che andarono in onda a lungo e in ore d'ascolto privilegiate.

• • •

La prima, e forse la più importante, di queste trasmissioni, andò in onda dal 26 ottobre del 1976 al 29 giugno del 1979 con il titolo di *Sala F* (F come femminile o come femminista?) nelle ore di punta dell'ascolto della seconda rete della radio di stato. La trasmissione, le cui conduttrici furono tutte donne, ebbe l'obiettivo dichiarato di promuovere, sostenere, difendere l'emancipazione femminile "nei suoi aspetti più giustificati e comprensibili".

Su Radiotre, dopo alcuni tenta-

tivi durati un paio di anni, prese l'avvio nel 1978 una trasmissione, dichiaratamente femminista, fatta da donne per donne, che si chiamò *Noi voi loro: donna*. Il programma andava in onda al mattino, tutti i giorni: e come *Sala F* fece uso del telefono. Il taglio però non era o non voleva essere, colloquiale, né aveva l'intento di sollecitare l'emancipazione individuale delle donne. *Noi voi loro: donna* cercò di cogliere e riprodurre al microfono la critica femminista alla società e alla politica. Scomponendo la cultura troppo "globale" e tutta implicita dei collettivi femministi in critiche ai saperi tradizionali, il programma seppe raccogliere intorno a sé buona parte dell'intellettualità femminile che tanta cultura ha prodotto negli ultimi anni. *Noi voi loro: donna* chiuse le sue trasmissioni alla fine del 1982. Dal 1° gennaio del 1983 cominciò ad andare in onda alla stessa ora su Radiotre un nuovo programma: *Ora D*, ora unico rotocalco femminile del servizio pubblico radiotelevisivo.

Queste trasmissioni rappresentano il patrimonio accumulato dalle donne in Tv e soprattutto in radio. Il titolo che esse hanno per rivendicare più attenzione in questi media. Che fare di queste esperienze? Lasciare che si disperdano? Che significato ha lasciar sopravvivere una trasmissione di donne per donne senza dedicarle niente altro che un'attenzione un po' distratta, paghe della sua esistenza?

¹ Dalle donne la forza delle donne. Carta itinerante, Roma 1986.

² Mariuccia Salvati, "La storia delle donne può essere anche storia istituzionale?", *Rivista di storia contemporanea*, 1985, I, pp. 1-8.

³ Cfr. "Appartenenza", *Dwf*, 4, ottobre-dicembre 1986.

⁴ Aristotele, *Retorica*, I, 1359 a.

⁵ Ricordo il bel saggio di Ida Magli, "Potenza della parola e silenzio della donna", *Dwf*, I, gennaio-marzo 1976, pp. 9-20.

⁶ Adriana Cavarero, "Essere presso di sé. Noi che non fummo ad Itaca", *Dwf*, 4, cit., pp. 11-16.

⁷ Cfr. su questo: A. Bellavitis, N.M. Filippini, M.T. Segà, "Impiraressa, mistre, cassiere: figure di potere e reti di rapporti nella Venezia del primo Novecento" *Memoria* (in corso di stampa).

⁸ Aristotele, *Politica*, III, 1275 a.

⁹ Adriana Cavarero, cit.

¹⁰ Aristotele, *Retorica*, II, 1395, a-b.

In occasione del convegno sulla radio organizzato dal Pci, ho ricominciato a riflettere in modo meno occasionale su questi temi e per ragionarci su meglio ho cercato il colloquio con altre donne per lo più operatrici o collaboratrici della radio. Le opinioni non sono state univoche, ma da queste conversazioni ho ricavato l'impressione che le donne siano pronte a chiedere molto alla radio e alla televisione e almeno in tre direzioni, tutte e tre importanti e intrecciate fra loro.

...

Al contrario di dieci anni fa, la presenza femminile è ormai diffusa nella società. È quindi giunto il tempo di chiedere che i mass-media ne prendano atto, immettendo nei giornali radio e Tv e nelle grandi rubriche culturali e informative mentalità, cultura e linguaggi femminili che diano conto delle trasformazioni avvenute nel mondo delle donne, della pluralità di soggetti sbocciati in una società che non le cataloga più in modo univoco sotto la cappa dell'oppressione. Le donne, già un po' cittadine del mondo, possono privilegiare una comunicazione più diffusa e vasta, sperimentando anche in luoghi misti la propria nascente cultura della differenza.

Tutto ciò non può realizzarsi, almeno nel servizio pubblico, se al tempo stesso non si pone mano alla struttura per sciogliere in via definitiva il nodo della segregazione professionale delle donne in Rai.

È infatti questa istituzione culturale uno dei luoghi in cui il peso delle donne è più scarso. Due sole dirigenti di rilievo ed entrambe alla radio. È uno scandalo. Le donne devono contare di più in video ed ai microfoni, ma perché questo mutamento non sia puro *maquillage* devono contare molto, molto di più nell'apparato.

E non basta. È molto, ma non basta. Una miriade di filosofe, scienziate, sociologhe e psicologhe oggi si interrogano in Italia e in tutto l'occidente sul pensiero della differenza, producendo idee, dibattito, cultura. Di ciò radio e Tv potrebbero essere chiamate a dar conto, inventando spazi specifici di altissima qualificazione intellettuale che promuovano diffusione delle idee, nuova intellettualità femminile, nuovi linguaggi.

Le poche riflessioni qui esposte sono da considerarsi un puro canovaccio per un dibattito, per una discussione comune, affinché sia possibile anche da qui la costruzione di una relazione fra donne per la conquista di spazi vitali per una più libera e ricca circolazione delle idee.

In questo dibattito non va però sottaciuto un nodo che potrebbe diventare un non detto, creando impaccio nella discussione: il problema della lottizzazione, termine con il quale si indica la spartizione del sistema radiotelevisivo in zone di influenza (o lotti) delle forze politiche presenti in parlamento. Senza demonizzare la lottizzazio-

ne, che ha almeno incrinato il latifondo del potere democristiano nelle comunicazioni di massa, va detto che essa ha creato in Rai problemi di non poco rilievo, minando l'unità aziendale. Il termine ha poi via via assunto un significato più negativo, identificandosi con l'atteggiamento rapinatorio ed aggressivo di chi dall'esterno crede di poter imporre un vero e proprio dominio assoluto sul delicato sistema dei media.

...

Rivendicare presenza politica delle donne senza lottizzare. Ma come?

Una prima risposta semplice al quesito impone di chiedere l'adozione e il rispetto di regole nelle assunzioni e nelle promozioni del personale addetto all'informazione e allo spettacolo. Ma un fenomeno così delicato e vistoso come quello della lottizzazione ha certamente un retroterra culturale. Ed è sul terreno della cultura che le donne devono cercare la risposta più persuasiva.

E qui va detto che l'estraneità, che rende le donne innocenti non le mette del tutto al riparo.

Ci si può chiedere ad esempio se non sia proprio l'estraneità ai mezzi di comunicazione di massa a tradursi con repentino rovesciamento in atteggiamento predatorio. Quando una realtà ci sfugge siamo dapprima tentati di tenercene lontani, poi in un secondo tempo spesso cerchiamo di appro-

priarcene con atto rapido come quello di un bambino che - non conoscendo mediazioni - allunga la mano verso l'oggetto del suo desiderio. Forse la cultura della lottizzazione nasce da un'estraneità impaziente che vuol colmare le lacune con un atto di imperio, senza voler compiere il laborioso e lento cammino dell'apprendimento attraverso l'opera che sola ci trasforma mentre trasformiamo.

Le donne hanno da scegliere fra varie ipotesi. Possono tenersi ancora lontane da radio e Tv, un po' estranee, paghe delle poche briciole elargite. Oppure possono allungare la mano rivendicando il diritto al controllo di una fetta, piccola o grande, della programmazione radiotelevisiva. C'è poi una terza via (c'è sempre una terza via): le donne possono rivendicare con forza la propria presenza in questi mezzi imponendo regole e soprattutto imparando a conoscerli e ad usarli con rispetto sperimentandone i linguaggi, applicandosi ad essi con quel lavoro umano paziente e rigoroso che solo dà la signoria delle cose.

La prima è la strada dell'emarginazione.

La seconda è la strada del dominio e della subalternità. L'ultima è la strada lenta e sicura dell'appropriazione attraverso conoscenza e amore. L'estraneità che si rovescia in dominio si avvale della lottizzazione, atto con cui si delega ad alcune fiduciarie il governo di strumenti sostanzialmente

ignoti, il cui 'uso' è però giudicato indispensabile.

Il far propria una cosa attraverso la conoscenza è progressivo e diffuso arricchimento di tante, e in fin dei conti di tutte, attraverso l'esperire, atto assolutamente non delegabile: è cultura.

Ma le donne che cosa vogliono?

CLOTILDE BARBARULLI
ANNA BENEDETTI

IL PENSIERO-MODA

UNA ANALISI LINGUISTICA
DI ELLE E MARIE CLAIRE

L'obiettivo in generale delle riviste cosiddette femminili, ed in particolare dei nuovi mensili *Elle* e *Marie Claire*¹, sembra quello di dar vita ad uno scambio di idee che fornisca l'illusione di un carattere intercollettivo. L'oggetto dello scambio è quello di offrire un collettivo di *pensiero-moda* alla lettrice, intendendo con "moda" non solo l'abbigliamento ma anche lo stile di vita e tutto ciò che concorre a determinare l'immagine femminile. Si tratta cioè di dare - attraverso la forza di ripetizione delle opinioni - dei consigli e degli obblighi determinanti uno stereotipo, una legalità naturale al pensiero stesso. Nel modo di descrivere il mondo i nuovi mensili intendono creare particolari di-

sposizioni di spirito nella seguente articolazione: fornire il senso dell'appartenenza al collettivo insieme con altre lettrici: partecipare ad una comunità che ha come perno le "nuove legalità" proposte; creare una visione del mondo per cui si è pronti a percepire immediatamente non solo ciò che va di moda ma, soprattutto, l'importanza di tale percezione; determinare, implicitamente, fiducia/dipendenza in coloro che hanno l'autorità di imporre il "pensiero-moda". La rivista si configura dunque come l'espressione di un cerchio "esoterico" per una cerchia "essoterica" di seguaci fedeli.

La creazione dello stereotipo nel fascicolo di novembre 1987 di *Elle* ci sembra assumere, in questo contesto, principalmente la forma della riduzione o vaporizzazione dei conflitti. L'articolo sull'*androginia* vuole fornire il sostrato "teorico" necessario per passare dagli opposti ("maschile"/"femminile") visti in modo conflittuale agli opposti collaborativi. Se nell'ambito del fascicolo i termini "femminile" e "maschile" ricorrono rispettivamente 34 e 16 volte, tuttavia è nell'articolo in questione che la frequenza appare particolarmente significativa, in quanto si iscrive all'interno dell'immagine che *Elle* vuole lanciare; prendere lo spunto dall'*androginia* per vivere, in chiave moderna, il "tradizionale ruolo femminile", nel senso di volersi sentire

“donne fino in fondo” senza rinunciare del tutto al proprio “ermafroditismo psicologico” (p. 104). La conciliazione del conflitto ha, nell’abbigliamento, il superamento dell’opposizione abito uomo-abito donna (“La moda degli opposti. Lui-lei. Maschile o femminile?”, p. 147): infatti “*smoking* e *blazer*, classici capi maschili” vengono proposti come abbigliamento femminile (lo *smoking*, “l’abito più classico della sera maschile diventa l’abito più elegante della sera femminile” p. 125; “le linee ispirate ai *blazer* maschili danno un’*allure* molto femminile”, p. 152). Inoltre riemerge nei colori: “Femminili le tinte a contrasto, rosso blu e viola elettrici. Maschili il bianco, il grigio, il blu scuro” p. 145; “La moda dei contrari contagia anche la bellezza: labbra accese da rossi passionali o da chiare sfumature piene di luce?”, p. 145).

In questo gioco degli opposti che “stabiliscono nuove regole” (p. 145), si delinea l’importanza del termine-concetto *equilibrio*: “equilibrio psico-fisico” grazie ad una “sana e corretta alimentazione” (p. 109); equilibrio del corpo che, con la “gestualità” deve “far arrivare agli altri l’essenza del nostro spirito” (p. 169). Tale termine soprattutto significa anche, in relazione all’androginia, la volontà da parte delle figlie di donne emancipate di “assorbire le migliori caratteristiche del maschile e del femminile. È un equilibrio

difficilissimo da raggiungere” (p. 104), ma implica vari altri significati: non solo stabilità, proporzione, armonia, ma anche moderazione, buonsenso e ponderatezza, senso della misura. L’equilibrio produce “armonia”, e l’armonia si esprime attraverso i gesti, “la maniera di proporsi” (p. 169) che si contrappone all’elemento statico della bellezza classica, “scultorea” (p. 164). Il gesto deve offrire “grazia”, “seduzione” (p. 169), e sottende il concetto di conservazione di ciò che lo origina, il “corpo in armonia” (p. 167): “morbidezza e flessuosità” vanno favorite attraverso continue cure del “ventre, zona vulnerabile” (p. 170), delle gambe “parte centrale del fascino”; degli occhi che “svolgono un ruolo determinante nel gioco della seduzione” (p. 198).

L'armonia della femminilità

La relazione tra il gioco degli opposti ed il concetto di equilibrio/armonia determina un legame privilegiato con il termine-concetto “tradizione”. “Tradizione/tradizionale” ricorre poche volte, ma significative: a proposito della presentazione di un’auto (p. 287), nelle ricette (p. 255): la polenta, “cibo della tradizione italiana”, evoca “paesaggi domestici di un secolo fa” (p. 250). Anche la moda non esita a tuffarsi “nel passato”, pur guardando al futuro, e riscopre la “tradizione” del piccolo punto (p. 127). Ma è so-

prattutto dal “tradizionale ruolo femminile” che oggi – si è visto – si sentono attratte le giovani donne “divise tra l’indipendenza” e la voglia di protezione (p. 104).

“Femminile”, oltre che alle parole chiave “ruolo” e “tradizione”, è poi riferibile alla moda (p. 139) è spesso proprio nell’ambiguo gioco del legame con il “suo contrario, il maschile” (p. 6, 125, 144, 145, 147, 152), alla bellezza ed in particolare al corpo (p. 164, 169, 170), al tema dell’androginia (p. 100, 103, 104), ed infine a variabili che riguardano, fra l’altro, la presenza femminile nell’esercito, le cinture di sicurezza adatte alla “configurazione delle donne, etc. (p. 17, 11, 31, 85, 97, 187). È un preciso atteggiamento che, nel suo insieme, viene delineato: “Benché tornino di moda i reggicalze, i tacchi a spillo e la minigonna – superate le “memorie post-sessantottine”, ed il “femminismo radicale”, (p. 100) – “nessuna donna che non sia patologicamente insicura accetterà di adattarsi passivamente ad un vecchio cliché” (p. 104). Al vecchio “cliché” si contrappone dunque la donna che ha una sua “armonia interiore”, dai gesti seducenti che uniscono i “contrari”, con uno stile che comporta il rifiuto degli opposti conflittuali, rappresentati ad esempio dal ’68 e dal femminismo. Da qui, come si è accennato, il miraggio dell’androginia, da qui l’importanza di raggiungere “l’armonia della femminilità”

(p. 164): “essere alla pari col maschio ma anche sentirsi donne fino in fondo”, senza più dover nascondere una “fragilità che continuamente riemerge” e quindi “il sogno di un uomo forte e protettivo”.

Una nuova tradizione

Il “gioco dei contrasti” – sempre tramite le ricorrenze dei termini “maschile” e “femminile” – continua anche nel fascicolo di dicembre: “il pizzo, simbolo della romantica femminilità, diventa il complemento ideale per il *blazer* di taglio maschile” (p. 127). Viene così ribadita un’immagine femminile alla ricerca di un equilibrio nel quale, come si dice per un ristorante raffinato, “non c’è soltanto invenzione, ma anche rispetto per la tradizione” (p. 255). L’ideale sembra essere quello di donne “elegantissime e sensuali, meno sferzanti, più romantiche e discrete” (p. 299). La donna di *Elle*, “decisamente femminile” (p. 166: ci sono degli stilisti che – viene sottolineato – anche “nel momento culminante della tempesta femminista”, non hanno mai smesso di offrire modelli in tal senso), non accetta più di essere “la donna angelo del focolare” (p. 69), ed ama, ad esempio, grazie all’estro ed alla “libertà psichica dalla razionalità” giocare in borsa, esercitare una funzione professionale, mantenendosi sempre e comunque “solare” (p. 14). Questa qua-

lifica propone un’immagine che, contrastando con quella di donne “angosciate e depresse”, come viene sottolineato a proposito di una cantante, “fa proprio bene al cuore ed allo spirito... una persona tanto aperta e estroversa: solare”. L’ideale dunque, nella moda come nello stile di vita, è quello di “una femminilità moderna senza rottura con le tradizioni” (p. 135). Da un punto di vista formale linguistico, il concetto di “tradizione” sembra avere una valenza negativa quando si parla dei tacchi a spillo o del tempo della donna angelo del focolare, ed una valenza positiva quando si parla di non “rompere” con il passato: quindi, in realtà, è solo un aggiustamento della vecchia immagine, proponendo una nuova forma di tradizione, in modo da renderla più gradita a donne moderne, in quanto queste vanno comunque calate all’interno di “scienze normali” per dar loro l’illusione di essere le artefici dei cambiamenti.

Questa nuova tradizione viene puntualizzata nel fascicolo di gennaio: molti segni esteriori della stessa moda sembrano indicare la tendenza ad una immagine “più dolce e più gentile” (p. 38), quale espressione dell’armonia con se stesse. Quindi il “successo” (l’unità lessicale composta “donne di successo” emerge fin dal titolo dell’articolo in questione) è importante, purché non si rinunci alla “propria femminilità” (p. 54). Questo sembra l’ulteriore ritocco

da dare a questa immagine di donna ormai libera e determinata a pensare alla propria felicità. Le “donne di successo” sono, per *Elle*, “elettrici”, capaci cioè di “diffondere energia, ottimismo e vitalità”, dimostrando, ciascuna in modo differente, che essere eleganti ed avere buon gusto è sempre una “mossa vincente” ed esprime un preciso “stile di vita”.

Tra successo e stile

Lo stile si configura come: “vivere armoniosamente con se stesse” (p. 38), “ricercare se stesse” (p. 38), “sentirsi a proprio agio” (p. 58), tendere a “ciò che piace... che è adatto alla... personalità” (p. 56), crearsi un “modo di vivere” (p. 153). Lo stile si manifesta concretamente nel trucco (p. 165), nell’acconciatura (p. 80), e deve tendere alla “socialità” ed alla “spiritualità” insieme (p. 38), per vivere quell’“armonia” che è “segno di classe” (p. 38).

La conquista del proprio stile comporta il rifiuto di: “mode e modi volgari e aggressivi” (p. 38), “stereotipi definitivi” nell’abbigliamento (p. 153), “sfrontatezza” (p. 38), l’eccessiva originalità (p. 58), l’“ostentazione” e la “frivolezza” (p. 38). Tale rifiuto implica l’accettazione di “un modo di vivere più sobrio” (p. 38), “equilibrio” ed “armonia” (p. 37), una “semplicità assoluta”, un’“eleganza sommersa” (p. 38), un “aspetto” che deve essere

“raffinato” (p. 38). Tali varianti di forma dello stile tendono ad instaurare un rapporto solidale con il concetto di “femminilità” che costituisce un “valore” (p. 38). A tale “valore” – si è visto – non si può rinunciare, neanche nel conseguimento del “successo” (p. 54). Lo stile dunque è rappresentato come presidio alla difesa del valore della “femminilità”. La teorizzazione di questa nuova femminilità sembra poi ridursi alla necessità di prepararsi accuratamente, attraverso l’abbigliamento, l’alimentazione e il trucco, rituali che durano una intera giornata (p. 110 ss.), a un “risultato all’altezza dell’occasione”, cioè delle aspettative del proprio “cavaliere” in attesa.

Rispetto ad *Elle*, *Marie Claire* sembra rivolgersi a strati sociali più “snob”: da qui il linguaggio ricercato e caratterizzato da numerosi termini stranieri: ad es. “full immersion”, “shopping super-chic” (dic. p. 42 “boxer ultrachic”, nov. p. 198; “business-woman”, gen. p. 85; “new fresh fashion look”, gen. p. 23 “easy listening”, gen. p. 160; “new age music”, nov. p. 331; “status symbol story” (dic. p. 15). Si indirizza a lettrici “attente, dinamiche, curiose. Belle, come chi si piace” (sett.), colte in senso generico, soprattutto dotate di ampie possibilità di investimento in un capitale periodicamente rinnovabile, proponendo uno stile di vita che, fondato sulla distinzione sociale, fa

trasparire un particolare sensualismo, non tanto rivolto al sesso, quanto all’immagine proposta; in tal modo le lettrici affermano la loro differenza e la loro superiorità gerarchica rispetto alle altre donne. L’effetto è duplice: di narcisismo, e di modello per chi non fa parte del “network”.

Il ruolo della notizia

Il termine “chic” che nei fascicoli esaminati presenta una frequenza particolarmente alta, può riferirsi a un ristorante (nov. p. 57), alla zona di una città (nov. p. 55 e 59), all’abbigliamento (nov. p. 57 e 197 dic. p. 138, che può essere anche “ultrachic” (dic. p. 88), ma anche all’importanza di evitare gli sprechi (dic. p. 20). Fondamentale è avere “eleganza” (“Eleganti si nasce? No, si diventa”, gen. p. 120), e l’eleganza riguarda anche il non fumare, perché la sigaretta “fa male alla carriera, all’immagine e al prestigio sociale” (nov. p. 120) e “il gesto del fumo, assieme alla drammaticità, ha perso tutta la sua eleganza”.

Ma è anche importante un “pizzico di ritrovato snobismo” (dic. p. 277) e frequentare i circoli d’élite, quelli che “contano” (p. 277), sapere qual è il “tè più esclusivo” (dic. p. 15) o il “profumo giusto” per i regali di Natale (dic. p. 18), assecondare a Parigi la “voglia di gran lusso, di stucchi dorati, di portieri in divisa” (p.

40), fermarsi da Chanel perché “due passi nello chic più autentico sono d’obbligo” (gen. p. 40). Se dunque è chic pensare a regali “a misura di peccatore” (dic. p. 12), andare nei posti che “vanno” di più della mappa della *nightlife* mondiale” (dic. p. 275), è anche importante sapere che ci sono categorie di donne emergenti in settori non usuali: abbiamo così ritratti di consulenti di immagine, donne *clown*, *sommelier*, mangiatrici di fuoco, scrittrici di giallo ecc. È interessante essere informate sul dibattito relativo all’eutanasia, sapere cosa pensano alcune protagoniste del ’68, conoscere il mercato di Kota Bahru, in Malaysia, se si è rimasti “senza scorte di riso nero, o di cuori di bambù o di anatre thailandesi” (nov. p. 12).

Il messaggio, rispetto a *Elle*, appare ancora più sfumato e nascosto, ma sembra significativo che, nel momento in cui sono mescolati così abilmente contenuti giornalistici e pubblicitari, non appare alcun pericolo di conflitti: si propone solo quello che serve per notizia – e tutto può far notizia –. Anche l’informazione fa da sfondo al messaggio principale di una immagine, e per immagine *Marie Claire* intende “quell’insieme di tocchi esteriori – la pettinatura il trucco, le scarpe, i gioielli –, che, col vestito, definiscono una donna al suo apparire”. (gen. p. 85).

Così, per effettuare un “tour nel lusso” (gen. p. 42), “è fondamentale curare il look: sarà il mi-

gliore lasciassare”, puntando “sulla carta dello chic” (p. 40).

La vaporizzazione della storia

In questa “società dell’apparire”, “per sentirsi diversi, occorre fare la medesima cosa” (a proposito di circoli d’élite, *Marie Claire*, dic. p. 227): “Come resistere al piacere di sentirsi nella norma? Uguali agli altri, accettati da tutti?” (gen. p. 64). L’importante è differenziarsi, come nella ricerca dello stile, ma non escludersi: la donna comincia come lo stile, lo stile serve ad esaltare la *femminilità* e la *femminilità* trasporta verso quello che – per usare un concetto di Barthes (*Miti d’oggi*, Torino, Einaudi, 1974, p. 231) – possiamo chiamare la “vaporizzazione della storia”. Attraverso le frasi del tipo “Ma è l’ora del tè e anche a Parigi non ci si può sottrarre alla regola” (*Marie Claire* gen., 42); “Così va la moda, imprevedibilmente, ed è impossibile non seguirla”. (*Elle*, gen. 82); avviene la creazione dello stereotipo, cioè di una opinione comune suggerita con proposizioni che veicolano false evidenze. Per mezzo della identificazione dello stereotipo si ottiene di non essere escluse, e lo stereotipo conduce alla differenziazione attraverso la ricerca del proprio stile (“inventare immagini diverse di eleganze”, *Marie Claire* dic., 138). Il concetto metalinguistico della differenza vale soprattutto perché abolisce il conflitto: assu-

me così l’andamento di una polverizzazione, di una dispersione, come dimostrano le interviste sul ’68 in *Marie Claire*, e quelle sull’Unione sovietica in *Elle*.

Non si tratta più di ritrovare, nella lettura del mondo, opposizioni e incommensurabilità, ma creare degli slittamenti attraverso una forma che, in senso figurato, possiamo chiamare del *paravento*, nel duplice senso di difendersi dalla realtà, occultando o attenuando le “rugosità” della storia.

Si profila cioè uno strumento di quasi vaccinazione, nella forma di articoli come quello sul Vietnam (*Marie Claire*, sett.), dove il dramma viene immediatamente sfumato da immagini turistiche ed esotiche descritte e fotografate (“Le bombe americane... hanno paradossalmente salvato l’urbanistica, impedendo la monumentalità del socialismo reale”, il “fiume dei Profumi tra i manghi e le tombe della dinastia Nguyen”, le “coste di spiagge bianche e di palma”, p. 102); e come quello su Kota Bahru (*Marie Claire*, nov.), dove gli accenni al mercato gestito da sole donne, come colonna portante dell’economia della regione, ed ai suoi problemi organizzativi, vengono vanificati da immagini patinate e snobistiche (le venditrici “giovani e anziane, sono tutte ugualmente eleganti” e il luogo “cinto da fiumi sonnolenti, immerso in una giungla impenetrabile” offre anche la possibilità di procurarsi “un’immensa stuoi-

più scozzese di un kilt e più leggera di un lenzuolo”, p. 12 e 18).

Si cerca di immunizzare l’immaginario collettivo mediante una piccola inoculazione del reale problematico con la sua messa tra parentesi in senso consumistico, esotico, di evasione, corroborata dalle ripetute proposte di viaggi nei cinque continenti (Azzorre, Laponia, Caraibi, Giappone, ecc.). Siamo così di fronte alla storia che “evapora”: “non resta che possedere gli oggetti di cui si è fatta sparire ogni traccia inquinante di origine e di scelta” (Barthes, cit., p. 231). Gli stereotipi proposti come elementi di realtà naturali, rappresentano come la “vera violenza sia quella dell’è-ovvio” (R. Barthes, *Barthes di Roland Barthes*, Torino Einaudi, 1980, p. 98).

Attraverso questa breve analisi del “pensiero-moda”, si può dire che si ha l’esposizione, in veste lussuosa e patinata, delle false evidenze, nelle quali si ritrova l’abuso ideologico della naturalità. Ciò che viene proposto, è dotato di stati-valori in corrispondenza di parole-valore. Tale connessione sembrerebbe avere la funzione, anche ideologia e non puramente consumistica, di portare il soggetto ad esser parte del valore universale della cultura proposta.

¹ Sono stati analizzati i fascicoli di *Elle* e *Marie Claire* dal novembre ’87 al gennaio ’88.



MARILAIDE GHIGLIANO







Lo so che non dovrei mettere i piatti ad asciugare sul piano dell'ingranditore. Non è professionale. O almeno dovrei farla una volta per tutte questa foto dell'ingranditore che sbuca dai piatti e poi cavarne fuori un biglietto da visita fortemente concettuale, carico di messaggi, rivelatore, chiave di volta della mia poetica.

Forse un giorno mi decido. Intanto i piatti bagnati continuerò a metterli lì (anche perché un altro posto non si trova) e pazienza se la gente vedendoli si fa delle idee: perché non sarà professionale, ma certo è politico, creativo, antierotico e tutto sommato molto femminile. In più è anche coerente con le mie tematiche. Infatti chi mi ostino a fotografare, dopo 18 lunghi anni, nonostante i tanti saggi consigli ricevuti? Casalinghe di mezza età. Donnette qualsiasi. Terzomondiali malandati. Gli ultimi: quelli che contano poco, quelli che non sono tanto fotografati perché in loro "non c'è niente da fotografare".

Quando un gruppo è trascurato come soggetto sociale, lo è di conseguenza anche come soggetto fotografico. Le casalinghe tra i quaranta e i settant'anni costituiscono un bell'esempio di questa realtà:

MARILAIDE GHIGLIANO

PARLARE PER IMMAGINI

non sono più giovani e "dunque" non sono più belle. Non sono vecchie, e dunque non rientrano ancora nel genere *folk*, nel quale saranno ammesse più avanti. Insomma, non sono "fotogeniche". Naturalmente non è vero: sono anzi attrici straordinarie, vitali, spontanee. Certo non sopportano copioni preordinati, nè registi saccenti, nè fotografi imbalsamatori.

Fanno tutto da sé e quel che serve davvero, a chi vuole fotografarle, più che attrezzature da favola, è una buona dose d'amore nei loro riguardi. Mi piace guardarle quando per strada o nei mercati si incontrano e chiacchierano. Hanno una gestualità ricchissima, un gesto per ogni sfumatura di sentimento e di emozione. Mi piace fermare questi gesti apparentemente così comuni e privi d'importanza. La fotografia li restituisce carichi d'intensità, ne rivela il significato e la forza.

Certo è un tipo di *reportage* un

po' speciale, che trascura il "fatto", l'avvenimento esterno, e fissa invece quello interno. Si potrebbe definire un *reportage* di sentimenti: ma non mi sembra una cosa seria, e comunque le definizioni non sono la mia specialità.

Anche quando mi sono trovata - in passato abbastanza spesso - in paesi lontani, pur apprezzando intensamente arte, paesaggio, atmosfere, fotograficamente non ho mai fatto altro che correre dietro alla gente comune, in particolare ai bambini, alle donne e ai vecchi, e persino alle bestie. Non è professionale neanche questo (e qui qualche pentimento c'è, se penso per esempio a certi paesaggi afgani a cui non ho dedicato neanche uno scatto). Si tratta però di lacrime di coccodrillo: so benissimo che quando tornerò in quei paesi ricadrò nel mio solito eterno "errore": confondere la fotografia con la politica. Perché, per farla breve, forse è meglio - invece di girare intorno all'argomento - che io lo dica più semplicemente: far fotografia è il mio modo di fare politica. C'è chi scrive, chi tiene discorsi, chi si impegna in altri modi. A me viene più facile usare la macchina fotografica e parlare per immagini.

LIVIA TURCO

LA SFIDA DEL PROGETTO RIFLESSIONI (PRECARIE) SUL VOTO

Quando Maria Luisa Boccia mi sollecitò a scrivere su questo tema: l'identità delle donne comuniste ed il loro rapporto con il Pci lo annotai tra i miei impegni più significativi di riflessione soprattutto per me stessa.

Invece mi trovo a scrivere in una situazione di grande precarietà, emotiva anzitutto, ed anche di pensiero. Le riflessioni che svolgo richiedono dunque un ulteriore approfondimento e sistemazione.

Scrivo infatti all'indomani di una nuova sconfitta elettorale che si configura come ulteriore emorragia rispetto al giugno dello scorso anno. Francamente quest'ultimo dato era a me, ma credo a molte, decisamente inatteso.

Due sono i dati significativi: la crescita del Psi, ma soprattutto il passaggio di voti dal Pci al Psi che muta paradossalmente il profilo della sinistra; la tenuta ed anche la crescita della Dc nel mezzogiorno.

Spira dunque nel nostro paese un vento moderato?

Credo che mai come in questa situazione siano nocive le definizioni sommarie, l'uso di formule il cui unico esito è quello di legittimare la pigrizia del pensiero che approda poi alla passività nell'azione, all'immobilismo, alla impossibilità di reazione.

Questo voto ci sollecita ad indagare e comprendere più a fondo i processi di ordine materiale e culturale che hanno investito il nostro paese, a cogliere il profilo autentico della sua modernità, ed il modo con cui lo vivono le donne e gli uomini dell'Italia.

Siamo sicuramente di fronte ad un accentuato voto clientelare e di scambio: spia di quell'indebolimento della politica e della richiesta speculare di una politica debole che parli cioè al proprio orizzonte

individuale, che risponde anche solo ad aspetti parziali ma cruciali di esso.

C'è una componente nuda nella crescita del voto di scambio: la ricerca di un voto utile, e non solo al proprio interesse ma anche ai fini di una prospettiva politica.

Voto utile per un cambiamento possibile: è probabilmente questa la ragione per cui molti voti del Pci sono passati al Psi. Il cambiamento possibile è risultato più efficace rispetto ad una prospettiva politica, ad una immagine certo più ambiziosa ma anche più incerta e più lenta, più vischiosa, proposta dai comunisti. E così veniamo a noi, al Pci.

Certo non può essere negato uno scatto soggettivo, soprattutto dopo lo scorso giugno: il Cc ultimo con cui è stata proposta una nuova fase della vita politica italiana attraverso il rinnovamento del sistema politico e che ha introdotto in esso una forte discontinuità con la centralità dei programmi; la conferenza delle lavoratrici e dei lavoratori comunisti; le molte iniziative programmatiche ed in particolare sull'ambiente; la visibilità realizzata dalle donne comuniste.

Alcune idee per camminare hanno bisogno di tempo ma soprattutto non possono calarsi idee nuove in un contenitore che resta immobile e che immutato le neutralizza, oppure le dispone, oppure ancora le riduce ad affermazioni di principio che rischiano poi di scadere nella fastidiosa retorica.

Ed io ho la sensazione che anche noi donne comuniste abbiamo introdotto idee nuove, più secondo una logica sommativa che non operando una ridefinizione e riclassificazione di noi stesse. Le idee nuove ci obbligano a fare i conti con noi stessi, le nostre soggettività: le nostre teste, il nostro cuore, le regole stabilite tra noi, i nostri strumenti di comunicazione, la nostra agenda delle priorità.

La crescita del Psi contiene una limpida indicazione: si può vincere, pur essendo un partito inadeguato segnato da bardature clientelari e da corruzioni; pur avendo vuoti ed incertezze programmatiche o ricette adagiate sul piatto moderatismo; avendo però

un progetto sintetizzabile in parole-chiave, traducibile in immagine, perseguito con cocciuta determinazione e spregiudicatezza.

Ed il progetto del Psi è tutt'altro che banale ed artificioso: riequilibrare i rapporti di forze a sinistra, mutare il suo profilo e la sua *leadership*. In ciò facendo leva sulla realtà europea e su processi di fondo in corso, primo fra tutti le grandi difficoltà o le contraddizioni che investono la realtà dei paesi socialisti e le vicende dei partiti comunisti d'Europa.

Anche noi a Firenze eravamo partiti da una cruciale idea forza, profondamente ancorata nei processi e quindi non velleitaria: essere noi partito comunista, parte della sinistra europea, intendo per sinistra europea non tanto una sommatoria del già esistente ma la necessità di una idea e forza politica. Ridefinendo cioè la funzione della sinistra a partire dalle contraddizioni aperte: scarsità delle risorse, degrado ambientale, rapporto nord sud, contraddizione tra i sessi.

Queste inedite contraddizioni su cui si è determinata una rivincita moderata in chiave non di sostegno e di passività, bensì di accelerato mutamento e modernizzazione, esigono una ridefinizione culturale e politica della sinistra.

La materialità della differenza

Torna qui il tema, tanto caro alle domande comuniste, dell'identità: come si ridefinisce la propria funzione di trasformazione nel vivo di mutamenti di fondo. L'identità, dunque non come riferimento ad un anchilosato retaggio ideologico, bensì come idea che guida ed orienta, che motiva la propria intenzione, il proprio fare, il proprio movimento. Che motiva, sollecita ed orienta il proprio interrogarsi su: perché qui, perché io, cosa faccio ora.

Occorre però pensare con lucidità a quanto di inedito e di enorme, e quindi di scommessa, vi è di fronte a noi (scommessa in senso foscoliano: vigoroso movimento della soggettività, puntando sulle peculiari risorse, che però può anche non farcela).

Si tratta infatti di rendere cogenti, efficaci, espressivi i valori della solidarietà, della libertà, della giustizia, dell'eguaglianza non solo in un inedito contesto strutturale, ma dovendo ridefinirne la forma, la portata culturale, l'ambito in cui operano. Ma sono ancora essi, e proprio soltanto essi, quelli che parlano alle società contemporanee?

In questa riflessione l'elaborazione e l'esperienza delle donne comuniste, quella più lontana ma soprattutto quella più recente, esprime istanze e volontà molto nette. Con tagli ed approcci diversi esse emergono con nitidezza negli articoli contenuti in questo numero della rivista.

Si possono sintetizzare così: l'affermazione della differenza femminile in questa società, in questo tempo storico, in relazione all'esperienza reale di vita delle donne, per ciò che mette in discussione, per le idee che alimenta, pone un problema non solo di modernizzazione bensì di trasformazione.

Non parlo di questioni generali né sono animata dal radicalismo di cui pure siamo accusate, mi riferisco invece ad alcune corpose, materiali, pesanti realtà. La sofferenza precipua delle donne oggi è determinata dalla divisione sessuale del lavoro; superarla significa ridefinire, e non solo correggere, il principio organizzativo dello stato sociale e le sue politiche; ridefinire, e non solo correggere, la cultura del lavoro e le sue politiche a partire dalla scansione dei tempi e del ciclo di vita; riformare, e non solo correggere, l'impianto culturale dei sistemi formativi oltre che la loro organizzazione. Oggi, la contraddizione femminile incrocia nodi grandi di riforme: lo stato sociale, la funzione della famiglia, gli apparati della formazione, le istituzioni politiche e amministrative.

Incrocia inoltre il nodo delicatissimo di una cultura, di un sistema di appartenenza e di valori che arricchisca ed esalti la dimensione individuale, non mortificandola nelle angustie dell'individualismo, ma potenziandola proprio nelle capacità di relazione e di rapporto con le altre e gli altri.

Sfido chiunque a dimostrare che le questioni pro-

poste dalle donne sono solo problema di superamento di lacci, di tabù e di lentezze, e non invece di trasformazione. L'esperienza di questi anni, i suoi concreti processi, le rotture di cui è segnata, è tutta lì ad indicarci che, riferiti alle donne, i processi di modernizzazione si configurano come semplice variabile del moderatismo.

Il progetto delle donne come affermazione della loro forza e della differenza sessuale, oggi, in questo concreto tempo storico, dice al Pci ed alla sinistra che assumerla nella sua materialità e farla agire dentro di sé, non significa farne un tassello, una scheggia della complessità, inglobata e tollerata secondo una logica sommatoria. No, il progetto delle donne ridefinisce la forma e la politica del partito, ma soprattutto modella la sua intenzionalità politica: non solo correggere ma trasformare.

Il progetto delle donne sollecita il Pci e la sinistra ad essere inedito soggetto della trasformazione, come condizione per esercitare una efficace azione di governo. Intendere la politica delle donne come variabile impazzita del radicalismo, è possibile solo da parte di chi non ha l'esatta cognizione dei processi che segnano l'esistenza femminile e soprattutto si preoccupa di assorbirli dentro una chiave moderata, volendo per di più convincerci che di fatto non esistono altre alternative. In realtà possono trovarsi solo varianti alle due uniche ipotesi possibili: conservare o trasformare.

Partito, progetto, programma

Essere dunque partito del progetto. Qui rinvio alle argomentazioni sviluppate con grande lucidità da Claudia Mancina: "Le donne non possono permettersi la piccola politica, non perché abbiano la vocazione dei grandi ideali ma perché questa non le comprende, non le prevede e non le intende. Le donne devono di necessità fare politica in grande, mettersi a rischio su un progetto forte, perché solo da un vero, grande mutamento dei codici e dei rapporti di potere possono attendersi il riconoscimento della

loro esistenza come sesso. Né esse hanno un interesse comune da mediare con altri. La politica come la fanno e la pensano le donne è dunque precisamente la politica che si definisce, e definisce i suoi soggetti e oggetti, in base ad un progetto, o se si vuole un *programma*: ma un programma per agire, per decidere, e quindi per definire una linea, che è anche una linea di divisione e di rischio, perché è una scelta nel campo delle possibilità, che si impegna a promuovere una possibilità a scapito di altre, e non si limita a farle vivacchiare tutte insieme (mentre altri, dentro e fuori della politica, scelgono)".

Se questo è il nostro modo di porre, nella difficile fase attuale, il problema dell'identità del partito, non è difficile capire che ciò significa far agire con coerenza la differenza sessuale nel progetto e nella struttura del partito.

Ne abbiamo discusso con forza e passione al forum; muovendo dal riconoscimento di una asimmetria di percorsi, e di una possibile divaricazione tra il tempo politico delle donne e quello del partito. Non vi è dubbio che il voto muova anche noi ad una urgenza. Matura cioè l'esigenza di trovare i piani, le forme con cui sperimentare la possibilità e l'efficacia di quanto ci siamo proposte: segnare della differenza il progetto del Pci, fare del partito un partito che agisce la contraddizione di sesso; questo ci spinge ad individuare con maggiore chiarezza su quali scelte e su quali pratiche sociali vogliamo costruire la relazione tra donne. E con quali donne. Perché solo così sapremo davvero dove e come incontreremo le scelte e la pratica del partito. Dove vorremo incidere. Dove sarà necessario affrontare anche il conflitto.

E solo così potremo dare concretezza anche all'altro grande capitolo della nostra sfida: mutare le forme della politica, a cominciare da quella che ci appartiene, in cui operiamo, il partito.

• • •

lore; ma, proprio per questo, quanto grande e importante sarebbe il ruolo di un partito che sappia farsi interprete e portatore di questa tendenza storica tra le altre! Si tratterebbe di costruire una nuova e più larga civiltà democratica.

Queste scelte non sono per domani. Sono per oggi, subito; non meno urgenti della riforma istituzionale. Ma non certo in contraddizione con questa. Al contrario, ripensare le istituzioni e il loro funzionamento ha un senso (se non è quello di meglio misurare e distribuire gli spazi di occupazione del potere: e non è il caso del Pci) se si rapporta ad un'idea precisa e definita della società qual'è, e della società quale la si vorrebbe. Alla riforma delle istituzioni, io credo, le donne comuniste non possono essere indifferenti, avendo fatto della rappresentanza (più numerosa e soprattutto qualificata dalla relazione fra donne) un punto essenziale della loro politica. Non perché ci si illuda che le critiche portate alla politica in nome della differenza sessuale possano essere accolte nelle prossime riforme. Ma perché mettere in primo piano questa tematica significa indubbiamente per il Pci uscire da una antica visione essenzialistica del conflitto di classe e feticistica dello stato. E questa è condizione preliminare per accedere ad una concezione e ad una pratica della politica come gioco di programmi contrapposti: non secondo una logica che vede nell'uno l'interprete autentico del corso della storia, e nell'altro l'errore e il male, ma secondo una logica che li vede come contrastanti ipotesi di sviluppo. Delle quali, certamente, è destinata a vincere quella che offre voce, e guida, e interpretazione alla volontà di vivere meglio, che è in tutti noi. (Dove meglio non significa solo più consumi, ma anche più giustizia, più uguaglianza, più libertà).

Porre su questo terreno la questione della riforma istituzionale significherebbe finalmente aprire la cittadella della politica alla realtà, ai bisogni e alle culture che in essa circolano, si agitano, confliggono. Non "interessi", ma frammenti di storia. Una storia che — ormai ci è chiaro — può farsi anche senza il Pci, se il Pci può far senza di lei.

FRANCESCA IZZO

PERCHÉ LA RELAZIONE TRA DONNE DALLA DOPPIA MILITANZA ALLA CARTA

Da un po' di mesi mi capita di partecipare, con una certa frequenza, a seminari, incontri, dibattiti con donne. La gamma delle occasioni e dei temi è assai varia, eppure succede abbastanza spesso di sentirmi rivolgere una domanda, ormai a me familiare: "Ma dimmi, come stanno assieme femminismo e adesione al partito comunista, come tu pensi si coniughino queste due appartenenze?". Saranno quasi quindici anni, da quando cioè ho cominciato a rendermi conto che essere una donna non era un accidente del tutto casuale rispetto al mio essere comunista e a tentare di pensare e di agire tenendo conto di questa "scoperta", che questa domanda mi accompagna, formulata con più o meno condiscendenza, con più o meno aggressività. (Va detto che a farmi la domanda erano sia le mie compagne femministe che le compagne/i comuniste/i).

È una domanda che va dritta al centro dell'idea che ha orientato la mia vita: volere affermare l'essenzialità del mio sesso esattamente là (il partito) dove prendono forma più alta e compiuta i miei legami intellettuali ed affettivi con il mondo e le sue vicende. Detto altrimenti, in modo meno personale-soggettivo: poiché ho sempre considerato (e considero) il partito il luogo della più ricca ed intensa mediazione con la realtà e di elaborazione di soggettività politica antagonistica, era per me decisivo che proprio in quel luogo si aprisse lo spazio (conflittuale) all'esistenza e alla rappresentazione del sesso femminile. (È chiaro che in questo convincimento agisce una concezione della politica (e del partito politico) assai distante da un loro schiacciamento sulla funzionalità sistemica).

Che questa idea fosse più o meno chiara nella testa mia, come nella testa di molte altre donne comuni-

ste, non toglie che, per molti anni, rispondere a quella domanda mi ha creato non poche difficoltà ed imbarazzo. E non per ragioni legate alle vicende immediatamente politiche (le posizioni del Pci sulle questioni sollevate dal movimento delle donne), né perché pensassi che ci fosse un fondo di verità nella contrapposizione radicale tra politica (partito)-femminismo (movimento), ma perché giudicavo il nesso che si è stabilito nel tempo tra femminismo e partito comunista affetto da tratti culturalistici, movimentistici, e a volte piattamente sociologici. Mancava la politica, come invece avrebbe dovuto essere; e nel dire politica non intendo qualcosa di astratto, di separato dalla concreta esperienza delle donne che sono in questo partito. Mi riferisco proprio all'emersione della differenza sessuale nel programma e nell'organizzazione del partito. Così l'imbarazzo e la difficoltà stava nel dar conto di un rapporto che nelle intenzioni voleva essere di reale intrinsecità e che si risolveva invece nell'inventario delle ragioni che motivavano una scissione o nel migliore dei casi, un parallelismo.

Con la Carta delle donne comuniste qualcosa in profondità è mutato. Ed io l'ho registrato, in prima approssimazione, con l'affievolirsi dell'imbarazzo, allorché mi tocca rispondere a quella fatidica domanda. Non ho nessuna voglia di innalzare penegirici della Carta, non nascondo a me stessa e agli altri che è solo un primo, esitante ed incerto, passo bisognoso di ancora tanto coraggio intellettuale e politico.

Ma quello che per me è essenziale, perché stabilisce un terreno autentico di politicità, fuori da sociologismi e culturalismi, connettendo in un nesso davvero immanente (perciò conflittuale e non più parallelo) coscienza della differenza sessuale ed appartenenza al partito comunista, è l'affermazione del principio fondativo della relazione fra donne. Solo il richiamo a questo principio mi libera dalla sensazione di "doppiezza" che mi ha accompagnata in tutti questi anni.

Ma se la relazione fra donne comuniste è quella costruzione pratico-teorica che deve aiutare la rap-

presentazione della soggettività politica delle donne come capacità di creare un ordine sessuato (per me il diventar soggetto delle donne ha dimensione politica nella misura in cui esse affermano un nuovo principio di storicità), questo suo significato e valore specifico va ribadito e salvaguardato con molta determinazione.

L'equivoco con i rapporti sociali e di massa

Ed invece grande è la tentazione, che sento spesso affiorare, di annientare il concetto di relazione fra donne nell'esigenza, che appartiene a tutt'altro ordine di questioni e problemi, del rafforzamento, intensificazione dei rapporti di massa. A scanso di equivoci, sempre possibili in questo campo per noi inedito, non intendo certo contrapporre relazioni fra donne e rapporti di massa, come se si trattasse di affermare una visione elitaria della politica di contro ad una espansiva e appunto di massa, per la semplice ragione che si tratta di questioni incomparabili, per il piano su cui si collocano. A me pare che nel caso della relazione fra donne è in gioco un concetto che tocca la forma della politica, tant'è che una volta posto all'ordine del giorno non richiede come sua specificazione il suo allargamento al maggior numero di donne, ma la messa in discussione della sostanza e delle procedure della vita democratica del partito, dalla formazione dei gruppi dirigenti al processo della decisione politica e della sua formalizzazione, ed insieme tocca il nucleo delle idee politiche che ne strutturano l'identità.

Dire relazione fra donne e concentrare in essa il senso del progetto delle donne comuniste può apparire qualcosa di esile, un po' evanescente. E cosa ne è dei contenuti, dell'elaborazione di politiche per le donne che dovrebbero disegnare un programma non più solo "maschile" del partito? Ecco, io credo che nessuna analisi e proposta programmatica che concerni la condizione sociale delle donne (di certi strati di donne), per quanto ricca e "rivoluzionaria", siano in grado di esprimere la funzione politica (capacità di

rappresentazione della differenza sessuale) che le donne comuniste rivendicano per sé. Neppure le aperture, registrate nei documenti ufficiali del partito, alla cultura del femminismo, possono surrogare tale funzione.

A me pare che la condizione perché finalmente la scelta "femminista" determini il proprio essere comunista, al di là degli espedienti di doppia militanza o di parallelismi interni (penso all'esistenza e all'attività delle commissioni femminili negli ultimi anni) sta nello sforzo di far apparire la differenza nella costituzione della volontà politica del soggetto partito.

Mi viene da aggiungere – e non come notazione secondaria – che se questa prospettiva aperta dalla *Carta* ha qualche *chance* di effettualità, ciò è legato innanzitutto alla natura dello stesso partito. Un progetto come quello della *Carta* è assolutamente impensabile all'interno di un partito che si offra come uno dei possibili *partner* del mercato politico, semplice gestore e mediatore di interessi, o tutt'al più contenitore di istanze maturate nei circuiti del mercato. In un partito così concepito la strategia della relazione fra donne decadrebbe a strumento di organizzazione della *lobby* femminile, vale a dire a forma di rappresentanza, entro lo spazio mediatore del partito, degli interessi delle donne dell'apparato terminali di gruppi di pressione agenti sul mercato.

Femminismo e partito

La possibilità di sviluppo della proposta della *Carta* è consegnata alla esistenza di un partito che sia centro di elaborazione di idee e di culture politiche, di formazione di soggettività politiche, insomma che abbia chiaro a se stesso il senso che oggi ha richiamarsi all'idea del comunismo. Solo in un "ambiente" fortemente capace di metabolizzare istanze, interessi variamente stratificati e "complessi" in progetto e forma politica unitaria, la relazione fra donne spregiona il suo potenziale critico nei confronti di ogni idea politica emancipazionista e si pone come principio di affermazione di una idea di libertà che deve

valere per due sessi e non più solo per uno di essi (che si presenti sotto la maschera del *neutro* rende le cose più complicate, ma non ne muta la sostanza).

La storia che ci sta alle spalle – quella che va dalla seconda metà degli anni '70 in avanti – mostra un partito che, pur animato dalla generosa intenzione di fare i conti con la contraddizione di sesso, ha accuratamente evitato di coglierne la politicità. Non posso qui – e non so se ne sarei capace – tracciare un quadro storicamente attendibile della vicenda travagliata del rapporto femminismo-partito comunista. Ma quello che mi sembra si possa dire, come prima accennavo, è che sia prevalso nei confronti del femminismo uno schema *dicotomico*. Provo a spiegarmi. Per tutta una prima fase le istanze poste dal femminismo sono state lette e filtrate secondo l'ottica del rapporto partitomovimento. Le donne venivano ad arricchire la fenomenologia *sociale* di un "nuovo soggetto", per cui spettava alla politica (partito) aprirsi ad una maggiore rappresentatività verso inediti movimenti sociali. La politica, restando formalmente identica allargava il campo della sua mediazione accogliendo ambiti sociali fino ad allora esclusi (il cosiddetto privato) ed affidati ad apparati non politici. La stessa scelta della doppia militanza da parte delle compagne "femministe" credo agevolò, al di là delle intenzioni – questa scissione tra politica e sociale, favorita per altri versi da un clima di esaltazione delle capacità emancipative e critiche del *sociale* verso il politico.

Lo stesso schema dicotomico è stato in certa misura riprodotto, nella fase a cavallo degli anni '70, che io nella mia esperienza personale considero particolarmente terribile, allorché la contraddizione di sesso si è configurata sotto la specie dell'attribuzione alle donne del monopolio dei sentimenti, dell'emotivo da far giocare contro la politica maschile, regno dell'asettica razionalità. Ho il ricordo particolarmente sgradevole di una Festa dell'Unità ('80?) dove furono celebrati i fasti dei "sentimenti" delle donne comuniste sotto gli auspici di Alberoni che aveva appena iniziato il suo tour commercialsociologico nel "privato".

Credo che sia stato così raggiunto un grado altissimo di disinnescamento delle potenzialità politiche del femminismo nel Pci, sotto l'apparente riconoscimento del suo pieno diritto di cittadinanza nel partito.

Con la *Carta* si tenta di superare la scissione e la dicotomia, è una grossa sfida, ma vale la pena provarci.

MARISA NICCHI UNA SCELTA CHE È UNA ROTTURA L'ESPERIENZA DI UNA GENERAZIONE NEL PARTITO

Un anno e mezzo fa le donne comuniste, almeno una parte di esse, hanno scelto: aprire la politica del partito alla differenza sessuale.

Una rottura. Maturata in contatto con se stesse, con il bisogno a lungo elaborato di affermare una soggettività autonoma che trasforma e non si sovrappone alla politica del partito.

Una rottura. Ancorata alla pratica di relazione tra donne, il luogo della loro forza, quello più temibile che incrina la consuetudine della cooptazione di poche, scelte da altri. Una scelta che impegna le donne comuniste direttamente a realizzare i progetti della libertà femminile.

Qual'è stato il tragitto di questa opzione, come ha coinvolto le donne. Scandagliare un percorso politico così intensamente intrecciato con la dimensione soggettiva, sconta un rischio, l'eccessiva influenza della propria esperienza. Parto da questa, comune a una generazione di donne che a metà degli anni settanta si avvicina alla politica, sceglie la sinistra, successivamente il Pci. Un'esperienza corporosa: il disvelamento delle regole, dei valori dominanti; la consapevole e insieme ingenua indignazione; la necessità di schierarsi. La propria vita ne risulta a fondo cambiata, si

aprono strade di realizzazione sostenute dalla salda convinzione della parità, dell'essere uguali. Un effetto trasgressivo.

Tuttavia gran parte della formazione di quella generazione di donne non ha conosciuto che quella sicurezza. È maturata altresì in anni in cui le identità collettive, in particolare quella del movimento operaio, perdevano di compattezza. Nel fuoco di verità inquietanti, primo tra tutti il terrorismo; di amare delusioni: gli esiti della politica dell'unità nazionale, la pervasività nella sinistra delle ideologie neoconservatrici, le sconfitte pesanti della classe operaia. Anni da cui tutti escono mutati: i poteri, i soggetti, la politica, le istituzioni. Mutamenti che meriterebbero una riflessione meno reticente. Errare in avanti e indietro alle vicende che hanno segnato la propria storia è fondamentale per la conoscenza e per riattribuire senso, scopo al progetto.

In quel contesto, l'impatto col femminismo, il movimento delle donne è dirompente. Per molte smuove una forza sconosciuta, occultata: la scoperta di se stesse. L'emancipazione acquisita, mostra una mancanza, la sua sostanziale incapacità di misurarsi con l'identità complessa, con la contraddizione che investe i rapporti tra i sessi. Molte donne cominciano il lavoro faticoso di ridefinizione di sé. Anche donne comuniste, tra queste quelle più vicine ad una visione più libera della militanza, intesa come ricerca che diffida di verità appaganti. È un lavoro personale, in contatto con altre donne che fornisce un di più di analisi, di sapere critico, d'identità, utile per affrontare la battaglia politica.

Lo spazio di riferimento si dilata al mondo delle donne. La doppia militanza, che perdura, interiorizzata, anche quando il movimento esterno si eclissa, fu la lucida accettazione di un conflitto tra piani diversi della propria esperienza ed elaborazione: l'identità di donna e quella comunista. Una sedimentazione contrastata di una soggettività politica differente che formulerà, non senza conflitti, una richiesta di autonomia, tema centrale della VII conferenza delle donne comuniste.

Questo processo, coinvolgente per tante donne, non dà conto però di ciò che si è prodotto in quegli anni nel rapporto tra partito e donne. Non c'è dubbio che la disponibilità che il movimento aveva dimostrato era enormemente più ampia di quella che possiamo ritrovare impegnata nell'area comunista. Perché è entrata in crisi l'appartenenza del movimento a sinistra. Perché le stesse donne comuniste parlavano di disagio, nota costante, anche tra chi o per tenacia o per insospettabili fedeltà, non lo ha trasformato in rottura. La sensazione è di un binario parallelo: quello delle donne più fruttuoso di cambiamenti di modi di essere, e quello dei circuiti politici e del partito, più impermeabili alle novità. Il movimento anticipava temi oggi al centro del dibattito politico: la crisi dei partiti come crisi di rappresentanza. Esso chiedeva un mutamento radicale dei rapporti tra società e politica. Richiesta che il Pci nel suo insieme non ha raccolto. Anzi. La risposta fu difensiva: al partito la funzione di mediazione legittimata dentro il sistema politico dato, al movimento il ruolo di pressione istituzionale. Uno schema abituale di regolazione del conflitto sociale e politico, sovrapposto al conflitto tra i sessi che ha tutt'altra natura, si radica, prende forma nella sessualità. Conflitto peraltro stemperato nella mediazione.

La nostra sofferenza è l'autoriproduzione del partito

In forza di questa origine, le donne hanno inaugurato una loro pratica politica: il rapporto con altre, attraverso il piccolo gruppo, che costruiva "un'autorevolezza circolare" e non delegata ad altre. Una pratica politica, nei fatti, alternativa, che esprimeva una critica alle forme della politica e non esentava il nostro partito. Il partito non accettò questo terreno di confronto per le ragioni per cui da sempre, cambiano le strategie, si producono strappi, insorgono e rifluiscono i movimenti, si consumano vittorie e sconfitte, ma il suo modo di essere sembra inespugnabile, immutabile. Mettere a fuoco i limiti e gli scarti tra soggettività politica delle donne e partito, è dunque per-

tinente in tempi in cui è all'ordine del giorno la "riforma" del partito. Una riforma di cui sospettare se non procede con il progetto politico. Un progetto politico forte, che veda lontano, che prenda le mosse dalle contraddizioni del nostro tempo, che tenga aperta la trasformazione non come semplice modernizzazione. Un progetto che dia ragione e sentimento di una alternativa, pensata in due, affinché uomini e donne abbiano le stesse opportunità di far vivere desideri, interessi e bisogni; che affronti le forme di alienazione e di espropriazione; impedisca la sottrazione di futuro che avviene con il rischio di guerra, la distruzione dell'ambiente, la morte per fame; non si arrenda a considerare ineluttabili la svalorizzazione di risorse umane, le ingiustizie, le disegualianze, i razzismi; non riduca il mondo ad un mercato regolato dalla legge della giungla; non permetta che il potere si concentri in nuove dispotiche élites. In forza di questo progetto di alternativa ne discende il ruolo del partito. La nostra storia ci rende attente a questo nodo. Tanto più oggi che abbiamo scelto, con determinazione, di voler rappresentare sul piano politico la differenza sessuale. La scelta non si presenta come mero confronto di idee. Scuote il modo di essere del partito, la sua vita, le sue regole, i modi di formazione della decisione politica e di selezione dei gruppi dirigenti.

In questo anno di lavoro sulla Carta, esce confermata la ricchezza della nostra pratica di relazione tra donne che dà corpo ad una politicità nutrita di sapere critico, di vita quotidiana, di valori, di rapporti personali. Quella politica che ha carpito fiducia nelle ultime elezioni politiche premiando, pur nella sconfitta, l'unica novità di quella competizione.

Un cuneo contraddittorio, laddove si addensano logiche interne di riproduzione di equilibri secondo dosaggi certosini, al riparo da verifiche esterne. Altro che maschilismo. Il punto vero della nostra sofferenza è la legge dell'autoriproduzione che seleziona i dirigenti per conformismo, affidabilità, promuove le donne, poche, per omologazione. La strada del riconoscimento di una soggettività che vuol valere per

differenza e non confondersi, è impervia. Introduce discontinuità. Essa non può esistere senza contraddizione, che deve agire e non perdersi se non vuole rischiare il mimetismo.

Ciò collude con un partito in cui è difficile rendere trasparenti le diversità del dibattito politico, ammesse solo a parole; in cui il richiamo all'unità è più forte di qualsiasi nozione di contraddizione e differenziazione.

Inoltre, la costruzione della forza delle donne è condizione per dare alle donne il posto che meritano. Un processo di tante che significherà prendere e cambiare il posto degli uomini. Anche nel partito che ha accolto finora le donne dilatando gli organismi dirigenti. Vi sarà un momento in cui la contraddizione si mostrerà come conflitto di potere. Il potere delle donne è legato alla trama delle relazioni femminili; al lavoro comune che non azzera le diversità, si alimenta di contatti, confronti, scambi, lotte e da ciò attinge autorevolezza. Un lavoro che ha bisogno di autonomia, di propri canali di comunicazione, di regole ancora da scrivere. Altro che cooptazione, è questo il potere che vogliamo rappresentare nel partito, la cui costruzione dà senso al nostro fare politica quotidiano, non solo quello "specifico" che per tradizione ci è riconosciuto. Il riferirsi a ciò permette un intreccio con il partito senza rischiare di appannare la differenza.

È dalla nostra esperienza che abbiamo imparato una semplice verità che Adriana Cavarero ha così sintetizzato: "la libertà delle donne sta nella compiutezza del loro essere donne e non nello sforzo del loro essere uomini".

...

STEFANIA PEZZOPANE

GENERAZIONI A CONFRONTO

COME IL PERCORSO DELLA CARTA
INCONTRA LE RAGAZZE DELLA FGCI

Più volte mi sono chiesta se c'è un momento preciso nella vita di una donna in cui si ha percezione della differenza. Mi chiedo spesso quando la percezione di se stesse diventa spinta ad un progetto politico. È certo che non c'è un momento preciso e che, nei percorsi individuali, esiste un momento autonomo ed originale per ognuna.

Ed è vero, anche, che il percorso diventa pratica – anche tra le donne comuniste – con la sedimentazione di un patrimonio e la scelta di un'esperienza politica.

Il dibattito su questo è ricchissimo e non nascondo una fatica soggettiva nel seguirlo. Riviste, pubblicazioni, convegni, articoli raffinatissimi nei linguaggi e nella proposta, un lessico originale, a volte un po' di gergo incomprensibile. Si affacciano ipotesi affascinanti, ma le lunghezze d'onda su cui si pongono, mi provocano interrogativi. Ritorno alla domanda: se c'è un momento nella vita in cui la coscienza di sé diventa progetto di relazione con altre donne, e se questo momento o *tempo*, per altre generazioni di donne non è stato vissuto – come io credo – dentro grandi sentimenti collettivi di trasformazione.

Le ricostruzioni sugli anni '70 descrivono un processo di crescita di coscienza collettiva delle donne diverso da ogni altra epoca. Prima degli anni '70 nelle vicende delle donne italiane si sono avuti momenti importanti di scatto in avanti, di produzione collettiva di cultura femminile, di rotture col passato e di definizione di nuovi ambiti di partecipazione. Ma il femminismo ha segnato diverse generazioni di donne rimotivando, in molte di esse, i percorsi politici fuori e dentro i partiti. Nella riflessione e nella prati-

ca femminista di oggi tutto ciò si avverte, e anche chi, come me, quel percorso lo ha appreso dai libri e dai racconti, percepisce una forte identità collettiva che in quegli anni si è affermata.

La *Carta* delle donne è sicuramente dentro questa esperienza. Gli itinerari di oggi sono però diversi, e noi ragazze comuniste, su di essi stiamo riflettendo molto con i compagni, con altre ragazze, senza riuscire a trovare un ragionamento forte con donne di altre generazioni. Anche per questo abbiamo scritto, attraverso il gioco collettivo della ricerca delle "parole chiave", un vocabolario delle ragazze comuniste. Lì affrontiamo il tema del rapporto tra generazioni come una questione decisiva che riguarda non solo la costruzione della memoria ma le possibili strategie delle donne e il significato della società femminile (*Reti*, n. 1/1987).

La comunicazione della memoria vissuta

La discussione ricca del femminismo di questi anni troppo a lungo ha eluso il tema delle generazioni, ha ignorato i tempi, i cicli delle diverse vite. Si guarda alle ragazze come in uno specchio, augurandosi di vedervi la propria immagine riflessa; o le si guarda con "il femminismometro"; o non le si guarda affatto, confuse - le ragazze - tra i giovani e le donne. Penso alle poche ricerche esistenti e alle discussioni affrettate e superficiali che vengono fatte e da cui non è stata immune neppure *noidonne*. Si guarda alle giovani come a piccole donne che prima o poi cresceranno e si incontreranno "naturalmente" con la contraddizione di sesso. In realtà questa impostazione porta a non vedere le differenze (nella differenza), i fermenti, le tensioni, l'immaginario di una generazione. E questo non può non essere un problema anche per le donne comuniste.

All'ordine del giorno, dunque, non c'è solo la questione della trasmissione di memoria - come *memoria raccontata* - ma, invece, la individuazione di spazi, la riapertura di canali di comunicazione, la progettazione di un'ipotesi di trasformazioni collet-

tive: la ridefinizione di una nuova memoria, una *memoria vissuta*.

Nel documento preparatorio del forum, riferendosi alle ragazze, si parla di una generazione dell'uguaglianza, per l'assenza di una forte conflittualità con l'altro sesso. In realtà la questione è più articolata.

In questi anni enormi sono stati i cambiamenti che hanno segnato in profondità la vita delle ragazze: la riduzione delle nascite, la scolarità di massa, la crescita dell'occupazione femminile, una comunanza e un confronto tra i sessi prima sconosciuti, più ravvicinati e sicuramente più "tra pari". Così la categoria dell'*oppressione* non viene generalmente assunta da questa generazione di ragazze; d'altra parte, e non riguarda solo le giovani, la femminilizzazione ne ha modificato il valore e il senso. È prevalsa un'idea di normalizzazione modernizzante, per cui i rapporti tra i sessi si aggiornano nel tempo, lasciando in realtà intatti i meccanismi della divisione sessuale dei ruoli e dell'universo maschile.

Nella costruzione di sé è fondamentale il momento del confronto con altrui progetti di vita. Fino alle generazioni delle nostre madri il progetto prevalente era quello di moglie-madre. L'affermazione di un nuovo modello, la donna emancipata, rompendo col passato, ha definito la possibilità di poter scegliere la realizzazione di sé in ambiti diversi dalla famiglia. Successivamente è emersa una terza possibilità: la doppia presenza, cioè il vivere e il far parte di due sistemi sociali complessi, legati strettamente, ma spesso incomunicanti. Tra le tre ipotesi è veramente difficile scegliere e la forza di altre figure e modelli, anche se lontani e irraggiungibili non deve stupirci: attrici e cantanti famose, missionarie e grandi scrittrici popolano l'immaginario delle ragazze. Ma poi ognuna sceglierà ciò che crederà utile, cercando di giocare il meno possibile alla brava equilibrista, come ha visto fare con tanta fatica alla propria madre.

La *Carta* delle donne e poi il forum hanno posto con forza il tema della strategia e del programma. Questo sicuramente è un punto centrale.

Il 26 marzo a Roma, nella manifestazione delle

donne per il lavoro e contro la violenza, c'erano anche tante ragazze, soprattutto meridionali: i loro slogan dicevano "una città, il lavoro con i tempi delle ragazze". Una affermazione *esigente*, che nasce da un patrimonio collettivo di aspettative, di investimenti psicologici oltre che economici nei confronti del lavoro - e prima ancora del sapere - vissuti come diritti acquisiti, che non "possono" essere messi in discussione.

Così come il rifiuto, l'insopportabilità della violenza sessuale, il non essere più disposte a mediare con il piacere del proprio corpo, sono tratti distintivi delle ragazze di oggi, di quelle che sempre di più denunciano e parlano è di quelle che hanno manifestato con noi in questi mesi incontrando la politica, a partire da questi temi.

Nel nostro percorso abbiamo conosciuto tante donne e tante donne comuniste. Le differenze tra noi sono grandi, necessarie e preziose. Ma c'è anche il rischio che queste *differenze* diventino *in-differenze*.

L'assise costitutiva del movimento delle ragazze della Fgci che abbiamo tenuto ad aprile, ha tentato di lanciare questi messaggi alle donne comuniste.

Tra le giovani generazioni di ragazze e ragazzi c'è un forte ed originale intreccio tra esigenza di parità e bisogno di differenza. C'è un nuovo groviglio nel rapporto tra maschile e femminile fatto di dati naturali e culturali; c'è la necessità di costruire una nuova democrazia che faccia i conti con tutte queste novità, che sia una vera *democrazia dei sessi*, dove le cittadine non siano dimezzate. Al forum la proposta di ridefinizione del tempo sociale delle donne mi sembra valorizzare l'aspetto della trasformazione e non della redistribuzione dell'esistente.

Mi sembra una strada entusiasmante anche per le ragazze. Perché non ci attira pensare a noi stesse come ad un di più, uno "specifico" limitato e separato. E non ci attira nemmeno un'idea di un potere delle donne che sia identico a quello maschile, anche se invertito di segno. Ci piace pensare al potere come alle *possibilità*, rifiutando un'idea autoritaria e gerarchica del potere. La differenza è allora per noi un

progetto trasformatore e rivoluzionario che non ha bisogno di vezzi intellettualistici e di esaltazione, ma piuttosto di ridefinire codici, regole, linguaggi e poteri.

La nostra ricerca sulla differenza vuole essere molto concreta, di proposta politica: non ci libera il solo pensarci differenti e non riusciamo a ragionare di differenza, senza ragionare sui due sessi.

Anche per questo la forma organizzativa che abbiamo scelto è quella della trasversalità, cioè di un percorso di tutte le ragazze comuniste - con le grandi diversità di esperienze e di approcci che abbiamo e che costituiscono un nostro punto di forza - perché vogliamo che la differenza non stia nelle zone marginali, o sia vissuta in forma facoltativa: vogliamo che sia fondamento di una rifondazione politica. Siamo 20.000 ragazze organizzate nel Movimento ragazze comuniste, abbiamo i nostri organismi dirigenti e un interessante ricerca teorico-politica da fare.

Ci siamo sentite a volte orfane, a volte senza sponde.

Livia Turco nella relazione al forum poneva bene una questione che riguarda il riconoscimento della soggettività delle ragazze, delle domande specifiche, dei linguaggi, delle loro parole nuove.

Le ragazze oggi non scelgono il Pci, non lo scelgono nel voto e nemmeno nell'adesione, lo dimostrano i dati e le analisi ragionate: la perdita di attrattiva non riguarda i "giovani" in maniera asessuata, ma *ragazze* e ragazzi di oggi. Forse le donne comuniste potrebbero scegliere il terreno di una sfida da lanciare tra le giovani generazioni, per capire se le ragazze possono costruire un pezzo del nuovo socialismo, di quella società che chiamiamo *società umana*.

• • •

PAOLA BOTTONI

PROVANDO A LEGGERE DENTRO LA SOCIETÀ

ASPETTI DEL MUTAMENTO FEMMINILE
NELL'EMILIA ROMAGNA

La segregazione sessuale

In alcuni paesi europei si discute e si indaga la "legge" della segregazione sessuale per la quale essa si genera quando la predominante presenza di un genere sessuale in un ambiente (ricreativo, formativo, professionale) genera il ritirarsi dell'altro (il limite di soglia viene persino quantificato nel rapporto 60/40).

Ma come abbattere gli indici di segregazione esistenti e portare a soglie "accettabili" di compresenza di due generi sessuali?

Appare emblematica in proposito l'esperienza delle ragazze inserite in aziende metalmeccaniche bolognesi con la legge 285. Con orgoglio affrontarono lavori e aziende da sempre solo maschili e fu l'ambiente, più che i lavori, a farle chi recedere, chi scegliere gli uffici dell'azienda dopo un certo periodo. Non è proprio il tempo di affidarsi a scorciatoie e a forzature! Come se (per quanto l'abbiamo pensato e quanti ancora lo pensano?) si trattasse per le donne di abbandonare settori di loro consolidata presenza per trasferirsi, armi e bagagli, in quelli maschili; come se in questi vi fosse solo innovazione e futuro, e in quelli solo obsolescenza e tradizione.

Una ricerca coordinata da Renata Livraghi ricostruisce la mappa della dislocazione delle donne dell'Emilia-Romagna in 247 gruppi professionali presi in esame¹. Emerge che una delle situazioni a più alto indice di segregazione femminile è Ferrara dato dall'ultima concentrazione delle donne nei settori (agricoli) preminenti di quella provincia.

C'è da chiedersi se questa segregazione sia un

"male" in sé. Oppure: la regione e gli enti locali dell'Emilia-Romagna hanno attivato campagne di promozione all'iscrizione per corsi di infermieri che andavano deserti, mentre è di circa 4.000 figure il fabbisogno del sistema sanitario regionale nei prossimi 3 anni. Le donne si ritraggono da questa loro antica professione (vocazione?), gli uomini non vi accedono. (Ma chi si farebbe ricoverare in un ospedale di soli medici ed apparecchiature?). Viene da chiedersi se sia un bene in sé che le donne si ritraggano dalle loro storiche professioni.

In entrambi i casi pare emergere una priorità nuova, quella di investimenti per la qualificazione delle mansioni femminili tesi a trasformare antiche vocazioni e storiche professioni in lavori qualificati, aggiornati e coerentemente remunerati.

Pare perdere centralità il tema, preminente nel passato, della segregazione femminile orizzontale (dei settori, professioni, lavori), prende rilievo maggiore, invece, quello della segregazione verticale che propone la necessità di sbloccare verso l'alto l'affermarsi delle donne in posizioni di responsabilità, direzione e comando anche come condizione per perseguire l'obiettivo di più "accettabili" livelli di compresenza dei sessi nei lavori.

La nostra società si sta femminilizzando. Il terziario, che acquista maggiore centralità economica si conferma anche nell'espansione come settore altamente femminilizzato. La pubblica amministrazione, quale campo definito ma cruciale del funzionamento dello stato, continua ad essere settore privilegiato della presenza femminile.

Così come si conferma la forte femminilizzazione dei più importanti sistemi di *welfare*: i sistemi educativi, formativi e scolastici, i sistemi sanitari, di sicurezza e protezione sociale, i sistemi di cura, di informazione e di relazione tra le persone.

A ben vedere quelli citati sono tutti settori strategici per lo sviluppo. Anzi, dall'ammodernamento e qualificazione di tali sistemi dipende il grado di socialità e coesione della società, dipende ciò che ormai comunemente viene definita "qualità sociale" dello

sviluppo. Di sicuro la trascuratezza e in parte l'arretratezza in cui versano questi decisivi sistemi sociali ha a che fare con la loro femminilizzazione. Come se si pensasse che l'elevata presenza di donne renda meno necessari investimenti, o possa considerarsi sostitutiva delle risorse, della formazione della programmazione indispensabili per il buon funzionamento di questi stessi sistemi. Così reiterando contestualmente il dare e togliere valore alle donne, alla loro presenza ed al loro fare, in un gioco che non è a somma zero perché invece proietta e prolunga (all'infinito?) un giudizio di disvalore sui processi di femminilizzazione sociale.

Forse anche le donne hanno creduto "naturale" che così fosse, oppure, con più disincanto, hanno continuato ad essere docenti in una scuola obsoleta, infermiere in un sistema sanitario in crisi... Tuttavia dobbiamo chiederci se possono realizzarsi riforme e modernità in questi sistemi senza fare i conti con la femminilizzazione sociale e senza dare valore alle donne.

La procreazione

Leggendo *State of the World* al capitolo "Pianificare la famiglia globale" (sic!) si rimane colpiti dalla filosofia nient'affatto nuova.

Una frase, apparentemente innocua, è rivelatrice: "Nell'ultimo ventennio la regolare diminuzione di natalità ha contribuito ad un significativo miglioramento della salute, del benessere (...) e allo sviluppo delle economie nazionali". È proprio vero! Ma come si fa senza salute, benessere e sviluppo a regolare fertilità e procreazione? È ciò che evidentemente si chiedono anche le donne del sud del mondo: "Un'indagine ha confermato che la metà dei 463 milioni di donne sposate nei paesi in via di sviluppo, esclusa la Cina, non vogliono più avere figli". È pure nutrita la mole dei dati e delle argomentazioni con cui viene messa in stretta relazione "l'eccesso" di natalità ed il sottosviluppo del terzo mondo, speculare a ciò che sta accadendo nel mondo sviluppato dove, è il noto

parere di alcuni, "il difetto" di natalità sarebbe causa di declino e di mancato sviluppo.

Colpisce la concezione funzionalistica della procreazione che evidentemente dimora sotto molti cieli, una concezione che vorrebbe le scelte di maternità e paternità di volta in volta orientate in funzione dello sviluppo, al mantenersi di equilibri interni alle società (i rapporti sociali tra i sessi, ad esempio), o volte a mantenere in equilibrio (quale?) nel mondo le popolazioni e le razze umane.

Forse proprio a questa concezione acriticamente diffusa le donne del sud e del nord del mondo debbono il mancato investimento in ricerca e scienza, in tecnologie e culture appropriate alla sfera complessa della procreazione.

Se infatti la procreazione viene considerata pura funzione si comprende che appartenga all'ambito delle mansioni sessualmente divise, e si giustifica così l'impari onere e responsabilità che ne deriva per uomini e donne. Se così intesa la procreazione sarà funzione personale e sociale delle donne.

Lo scenario cambierebbe se anziché "funzione" (da trattenere a forza nel solo termine di maternità) la si valutasse come facoltà costitutiva dell'identità personale, di ogni uomo e di ogni donna, poiché fortemente connessa alla sessualità. Ciò comporterebbe l'affermazione di una cultura della procreazione fondata sulla reciprocità e la condivisione, sull'uguale responsabilità nei confronti della specie. Effettivamente ciò si contrappone all'attuale invalsa visione della complementarietà sociale dei generi riassunta nella divisione sessuale dei lavori.

Reciprocità, condivisione, responsabilità nei confronti della specie sono già divenuti termini paradigmatici di più culture.

Nell'esperienza umana la sfera della procreazione, crogiolo emblematico di intreccio tra natura e cultura, si propone come "luogo" ineludibile di riesame e riappropriazione, sia per quelle culture, pacifiste e ambientaliste, che paiono più propense ad indagare e ricomporre i due termini, sia per quelle, politiche e scientifiche, che troppo spesso ancora paiono volersi

sovrapporre anziché assumere a loro volta quell'intreccio "forte" di natura e cultura che lega l'umanità al suo ambiente e alla sua stessa vita.

Interpretare i conflitti di sesso

Gli orizzonti stanno rapidamente mutando e qualunque sia preso in esame propone la necessità di politiche di valorizzazione del femminile mentre risposte di tipo quantitativo al suo affermarsi non paiono congrue e spesso neppure possibili. Di qui l'insufficienza di politiche neo-emancipative, né il solo richiamo alla soggettività femminile, così fecondo negli anni settanta, può essere oggi la base certa su cui poggiare saldamente strategia e politiche, teoria e prassi delle donne.

Il "pensiero della differenza" è un riferimento forte della ricerca in corso fra le donne, e la fedeltà (forse per questo termine De Rita parla di "setta" femminista?) ad esso è forse già tempo che si sviluppi dalla costruzione teorica alla individuazione di politiche della differenza.

In generale, e tanto più per il tema che trattiamo, credo non giovi la confusione tra le sfere della ricerca teorica e politica. Assume certo più valore la coerenza tra i due piani, diviene cruciale la coerenza politica.

Appunto in politica con certa facilità ci si riferisce alla differenza sessuale.

In particolare fa riflettere l'assunzione di questo termine in un ambito che non le è proprio, almeno così mi pare, quello del "pensiero debole". Qui viene assunto spesso con una certa indifferenza al suo senso. La differenza con altre, molte diversità, parteciperebbe cioè alla complessità sociale, in ciò acquistando cittadinanza e molte citazioni, ma anche venendo piegata a mera normalizzazione proprio perché nella complessità sono molte le differenze e le diversità che agiscono.

"Il pensiero della differenza" invece, si propone come pensiero "forte" proprio perché fondativo di un punto di vista e di una filosofia di pensiero. E non mi pare si proponga di eludere né di elidere la realtà

della contraddizione dei sessi. "Pensiero della differenza" e "contraddizioni di sesso" non sono infatti categorie sinonime o in opposizione.

Declinare "politiche della differenza" può, o meglio deve, voler dire sfidare noi stessi ad interpretare i conflitti di sesso.

Questa del resto è la necessità matura che abbiamo di fronte.

Da un'iniziativa sindacale del 27 maggio: Sassuolo è una realtà mono-produttiva: la ceramica. Negli anni delle ristrutturazioni aziendali si è temuto un "terremoto sociale". In parte c'è stato. Ora la tensione è scemata. Praticamente fisiologica la disoccupazione maschile (3%) la pressione sul mercato del lavoro è tutta femminile. L'agenzia Dedalo (di raccordo fra domanda e offerta di lavoro, nata per iniziativa della regione, enti locali, organizzazioni sindacali ed economiche) ha finora censito 280 posti di lavoro disponibili e attivato percorsi formativi con sbocco occupazionale contrattato. Senonché già in due casi le aziende hanno ritrattato l'impegno di assunzione alla luce dell'unico fatto che sarebbero state donne e non uomini ad incamminarsi lungo il percorso concordato, e a queste preferendo mano d'opera maschile socialmente problematica (ex carcerati, ad esempio). Nell'ultimo anno, e grazie soprattutto all'iniziativa istituzionale e sindacale, ha preso avvio in Emilia-Romagna la sperimentazione di un gruppo significativo di "azioni positive".

Il primo atto per l'avvio di un'azione positiva è la costruzione del consenso dei lavoratori dell'azienda a che l'azione sia rivolta alle donne. Il secondo, o meglio quello preliminare, è il consenso delle lavoratrici sulle ragioni e gli scopi dell'azione e a che siano "quelle" donne investite dall'azione.

È indubbio che le donne siano partecipi della complessità sociale. Negli ultimi anni sono state pienamente partecipi sia subendo la frantumazione sociale e l'allentamento della difesa di interessi generali; sia cercando di aderire e utilizzare gli effetti di quella vasta mobilitazione sociale tentando di volgerla a sé, a proprio favore.

Perciò le donne si dislocano proprio dentro i conflitti sociali aperti, non al riparo (perché donna) da spinte di diverso segno.

Nei discorsi dei dirigenti Gilda, ad esempio, riecheggiano a volte richiami alla composizione largamente femminile del corpo docente. È certo un rischio vero che riferimenti ai processi di femminilizzazione sociale vengano soffocati in visioni anguste di categoria, perché invece i processi di femminilizzazione potrebbero essere un piano di realtà su cui poggiare e rimotivare la necessità del cambiamento.

¹ "La segregazione in aree ad elevata partecipazione femminile. Il caso significativo dell'Emilia-Romagna" *Quaderni del lavoro* nn° 31 e 32 1988.

ALBERTA DE SIMONE TRA DIFFERENZA E INEGUAGLIANZE

POTENZIALITÀ E RISCHI DELL'APPARTENENZA AL MEZZOGIORNO

Ho conosciuto tante donne nei mesi scorsi, le nostre candidate, alcune capolista: ho ascoltato le loro opinioni, le loro idee, a volte la loro storia. È vero: c'è un'onda lunga della nostra battaglia per il riequilibrio della rappresentanza. Ma soprattutto è vero che quella battaglia ha riguardato un'esigenza sentita e matura, una domanda diffusa.

Nel mezzogiorno le candidate sono più che raddoppiate, e sono donne decise, tenaci, che parlano un linguaggio nuovo e vero. Non esitano ad affermare che vogliono imprimere una svolta alle nostre stesse amministrazioni, impegnandole fortemente sul terreno della politica sociale e del lavoro. Non esitano a sfidare i notabili democristiani, a denunciare sindaci perennemente assenti dai comuni. E abbiamo scoperto che sono temute, attaccate. Queste maestre

elementari, queste madri, queste compagne che si rivolgono innanzitutto alle altre donne, che si sentono di lanciare questa sfida, di essere ostinatamente presenti nelle piazze, nei quartieri, nei caseggiati.

Sarà perché mi sono formata in questo modo, in questi paesi, che talvolta ho l'impressione che dai nostri scritti non emerga abbastanza la parte "comunista" della nostra identità di donne. E la cosa mi preoccupa. Forse non è estranea a questa preoccupazione la mia "meridionalità", l'appartenenza ad un luogo in cui la soggettività femminile incrocia quotidianamente la questione sociale, dove l'esser comunista è insieme orgoglio, scelta e condanna. In ogni caso è qualcosa che si sente profondamente dentro e non sopra all'esser donna, qualcosa che colloca di per sé in trincea.

"Costruire la società umana" è un obiettivo che mi convince e mi affascina: progettare, volere una società in cui l'uomo e la donna (proprio in quanto si sono ritrovati e riconosciuti come *due*) definiscono nuovi rapporti, nuovi valori, una nuova cultura, soprattutto un diverso, più giusto equilibrio tra razionalità e sentimento.

Questo obiettivo deve essere fortemente presente alla nostra attenzione, soprattutto nelle fasi in cui maggiormente sviluppiamo la conflittualità, facciamo agire la differenza e l'irriducibilità del nostro sesso.

Abbiamo scelto il pensiero della differenza sessuale e questo ci porta ad assumere un terreno nuovo, notevolmente più alto e valido per fondare la nostra autonoma soggettività politica. Ma dobbiamo ragionare di più delle ineguaglianze tra donne e di cosa significano. Dobbiamo porre in termini diversi, il rapporto tra differenza e ineguaglianza. Siamo arrivate alle nuove consapevolezze attraverso percorsi profondamenti diversi, soprattutto ci siamo arrivate in *tante*. Lo ha dimostrato la manifestazione del 26 marzo.

Questa a me pare davvero la cosa più dirompente, l'elemento che fa sperare e intravedere nuovi sviluppi e un diverso esito della lotta comune.

Ma anche la diversità dei percorsi è un elemento di forza. Quando penso alla storia, alla vicenda particolare dentro la quale si è formata la differenza sessuale delle donne meridionali, non posso non leggere questa peculiarità se non come forza. Escluse dal lavoro retribuito e dalla fruizione dei servizi sociali, pigiate in un *luogo* e in un quotidiano di fatiche, senza soste e senza tempi, obbligate ad essere perennemente responsabili verso i vecchi, i piccoli, i deboli, queste donne si sono scontrate con gli assetti patriarcali della famiglia e della società. Hanno un vissuto che le ha portate a supplire tutte le carenze e le assenze, a fare i conti con una organizzazione sociale che non le prevedeva, anche se si poggiava interamente su di loro, scaricava sulle loro spalle pesi e responsabilità senza fine. Tutto questo lavoro non riconosciuto, questa fatica non considerata si è chiamata di recente "disoccupazione femminile di massa".

E non è un paradosso, ma è il segno che le donne meridionali non acconsentono più alla loro cancellazione, è la spia inequivocabile della volontà di rompere la rete della dipendenza.

Il rischio della modernizzazione

Un grande mutamento è avvenuto. La consapevolezza del proprio valore soggettivo si evidenzia nel crescere impetuoso della intellettualità femminile, nelle cifre riguardanti la scolarità aggiuntiva, le scelte e gli indirizzi formativi, nell'impegno profuso negli studi, nei risultati culturali che, a differenza dei maschi, le donne oggi conseguono. Questo accumulo di capacità, di competenze, di cultura, questa risorsa non agita costituisce uno spreco scandaloso per il mezzogiorno e per il paese.

I dati statistici non svelano la portata del conflitto, l'irriducibilità di un soggetto che chiama in causa le politiche dell'intervento straordinario e i loro effetti, le logiche perequative ed imitative a cui si è ispirata l'azione pubblica con risultati fallimentari, infine la concezione stessa su cui poggia l'impianto della nuova legge per il mezzogiorno (n.64/86). Che ancora

una volta introduce una separazione deleteria tra sviluppo e lavoro, guarda agli insediamenti produttivi e non ai loro effetti occupazionali.

La logica dei trasferimenti monetari alle imprese è perfettamente speculare a quella dei sussidi alle persone bisognose, a quell'assistenzialismo elemosiniere e corruttore che è stato largamente sostitutivo della politica dei servizi sociali.

La rivoluzione che sta avvenendo nell'identità femminile è una potente critica a tutto questo, pone altre, più alte domande alla politica, anche alla nostra politica. Come non vedere che il mezzogiorno è una realtà attraversata oggi da questi mutamenti sostanziali, profondi, eppure immobile, imprigionata nelle maglie e nelle strozzature della dipendenza e dell'assistenza; anzi, per quel che riguarda lo sviluppo produttivo e il processo democratico, spinta addirittura verso la marginalità.

Vedo un rischio, un pericolo grande: che tutto si risolva in una sorta di modernizzazione che sostanzialmente non cambia le cose. Abbiamo già visto cosa ha prodotto un'idea di modernizzazione legata ai piccoli insediamenti, alla fabbrica diffusa. Abbiamo visto come tutto questo impianto (nel modello Adriatico come in Sicilia) si poggia e si regge sul lavoro nero delle donne, come le ragazze che guadagnano 300 mila lire al mese sono funzionali a questa forma di ristrutturazione produttiva.

È reale il rischio che questa fase alta delle donne non segni un avanzamento e un progresso della loro condizione. E questo potrebbe avere effetti disastrosi sulla tenuta del movimento.

Questo pericolo, a mio avviso, si aggrava se fermiamo lo sguardo a poche donne, se il pensiero della differenza sessuale rimane appannaggio di un'élite.

Diviene allora più difficile farla agire, perché si tratta di cambiare modelli antichissimi e consolidati, di mettere in discussione potentati robusti, di rompere massicce costruzioni di dominio.

E nello stesso tempo aumenta il pericolo che per tutte le altre donne vincano le logiche e le spinte all'omologazione.

Il rischio si allontana quando si generalizza la lotta per il lavoro a tutte. Un problema che non è solo di diritti, ma riguarda la rigidità della divisione dei ruoli, la credibilità e la forza dell'intero nostro progetto. "Lavorare tutte" comporta la rottura della divisione del lavoro e delle mansioni in base al sesso. E non la considererei questione di poco conto. Né la relegherei su un terreno cosiddetto "emancipazionista".

Abbiamo costruito una elaborazione molto forte: il forum delle donne comuniste è stato un momento di confronto e di approfondimento elevatissimo. Abbiamo analizzato in termini originali e fecondi la questione del tempo, della sua distribuzione, della sua organizzazione; abbiamo ragionato sui grandi nodi della libertà, dell'autodeterminazione, della rigidità di un modello di vita e di lavoro non pensato anche per le donne, ma fondato su quella assurda separazione tra produzione e riproduzione.

Tutto questo è patrimonio nostro.

Il problema che adesso dobbiamo risolvere è come impostare politicamente e nella realtà del territorio un'azione di questo spessore, come investire questo patrimonio. Dobbiamo chiederci senza paura dove sono le nostre difficoltà, dove e in qual modo anche noi contribuiamo a rendere il presente com'è, dove ci fermiamo, dove non andiamo avanti.

Il progetto nostro di donne nel mezzogiorno è di per sé dirompente. È un progetto che esalta il desiderio di fare, le competenze, le capacità delle donne e punta a rivoluzionare il rapporto tra tempo di lavoro e tempo di vita, a ripensare tutta l'organizzazione delle città, dei nostri paesi, a problematizzare i bilanci, le scelte amministrative, la pianificazione del territorio secondo un modello che assuma come asse la differenza e l'idea delle donne.

"Il Sud delle donne" abbiamo chiamato tutto questo.

Vediamo che c'è qui un'ipotesi inedita di sviluppo della Carta, uno spazio e un'orizzonte nuovo, la possibilità di costruire una forza più grande delle donne. Secondo noi proprio la diversità del percorso, la particolarità della storia e del vissuto delle donne meri-

dionali, la gravità della situazione in cui vivono determinano quella peculiare differenza che ha grande valore politico, che rafforza il progetto generale. E non solo per un'ovvia considerazione di tipo sommatorio (la forza di queste donne che si aggiunge a quella delle altre), ma perché il progetto si arricchisce della "qualità del potenziale liberatorio delle donne del sud".

Non una tappa in più o un'aggiunta all'itinerario, ma una sfida a riappropriarci interamente di noi stesse, riconoscendo le differenze e le ineguaglianze, fuori da ogni visione complementare e subalterna.

Nel vedere i volti nuovi delle nostre candidate, mi sono domandata: ce la faranno? E pensavo sicuramente all'esito elettorale, ma pensavo soprattutto al dopo voto, al fatto che si sarebbero ritrovate sole nelle istituzioni, ma anche a come sono queste istituzioni, a come funzionano, all'enorme scarto tra la ricchezza che queste donne hanno dentro e l'avvilimento della vita democratica nel mezzogiorno.

Abbiamo aperto enormi problemi politici, siamo dinanzi a nodi non più eludibili che si chiamano riforma della politica, riforma delle istituzioni, rifondazione e rigenerazione del sindacato e del nostro partito. La credibilità di ognuna di queste riforme si misura da un fatto democratico di fondo, da una questione cardine, dalla capacità di recepire la domanda e le domande di questo 52% che sono le donne.

Si può fare senza essere coerentemente rivoluzionarie? Senza che scenda in campo con noi l'intero nostro partito, il sindacato, senza l'opera convinta, tenace, coraggiosa di tutti i compagni e di tutte le compagne? Non credo.

...

SILVIA NEONATO
DUE ANIME
IN UN CORPO SOLO?

L'UDI SI AVVIA
AD UN NUOVO CONGRESSO

E così siamo ad un nuovo congresso dell'Udi, il XII. Sono terminati i sei anni di sperimentazione avviati con il congresso dell'82, quando l'Udi, smessi gli abiti vecchi dell'organizzazione verticale, della segreteria e della linea politica nazionale, si legittima sull'antagonismo di sesso, come un tessuto di realtà diverse che si autofinanziano, riconoscendo l'autorità della sintesi politica e decisionale all'assemblea, rigorosamente autoconvocata di volta in volta. Alcuni mesi più tardi dell'XI congresso e dopo discussioni appassionate si arriva – è il febbraio 1983 – alla stesura della *Carta degli intenti*, in sostituzione del vecchio statuto. “Le forme, le strutture, i metodi di organizzazione sono quelli che di volta in volta scaturiscono dalle esigenze delle donne”, che fanno parte dei gruppi diffusi sul territorio, recita la *Carta*. Confermata la funzione dell'assemblea generale a cui possono partecipare tutte le donne che si riconoscono nella *Carta* si stabilisce che finanze e rappresentanza legale sono affidate a un “comitato di garanti” nominato ogni anno e che la continuità dell'associazione si realizza attraverso *noidonne*, gestito dalla Cooperativa libera stampa, l'archivio dei documenti (un vero pozzo di memoria storica) e alcuni servizi, tra cui la sede centrale, a Roma, finanziata dalle diverse realtà sparse in Italia che la usano. Questo in sintesi.

Vale la pena di ricordarlo perché, come ha scritto Anna Maria Guadagni (*Memoria* n° 13), direttrice di *noidonne* all'epoca del congresso che ha destrutturato l'organizzazione, di quello sforzo coraggioso e generoso che ha messo in discussione le forme della politica maschile, ritenendole inadeguate ad esprimere l'antagonismo delle donne si è discusso solo nel

breve spazio di qualche mese.

Accuse di giacobinismo e di femminismo tardivo, polemiche e dubbi, si sono poi inabissate nel silenzio. La sinistra storica ha calato un velo neppure troppo pietoso (ad eccezione di *Donne e politica*, allora rivista delle donne comuniste, che aprì un dibattito sulle sue pagine protrattosi a lungo) e anche il ceto politico femminista, che all'inizio degli '80, riverificava e riorganizzava i suoi fili, se ne è disinteressato. O così almeno è parso.

Ma l'Udi, malgrado lo scossone, non si è disintegrata. Alcune militanti si disperdono ma tuttora lavora, pensa, sperimenta la novità e talvolta litiga con se stessa, sospesa tra vecchio e nuovo da lungo tempo. Che il suo percorso affianchi sempre più da vicino quello del femminismo (processo iniziato peraltro ben prima il 1982) non ci sono dubbi. Basta leggere la proposizione stampata sulla carta di finanziamento predisposta ora per il congresso per raccogliere la sottoscrizione necessaria a finanziarne le due tappe previste: “Veniamo da una elaborazione delle nostre esperienze che non è solo la memoria del passato ma la scelta di un presente che testimonia e fonda nella differenza sessuale il vincolo di appartenenza al genere politico femminile come valore del nostro sesso. L'Udi a congresso, il XII, per rispetto del passato e segno del futuro che vogliamo. Parole di donna per dire autonomia, autorevolezza, fiducia, libertà. La forza di quello che siamo”. Il titolo della prima tappa, a Firenze il 4 e 5 giugno, è “Diamo voce alle nostre differenze”. Per la seconda, prevista a Roma dal 21 al 23 ottobre, si è scelto come titolo: “L'Udi, un luogo della differenza”.

Quell'Udi che voleva essere un movimento, ma organizzato; che scommetteva sulla capacità delle donne di ripensare le forme della politica ad uso e consumo di un ceto politico femminile separatista e autonomo, rilancia oggi la scommessa che “le forme del pensiero della differenza teoricamente scomponibili, nell'Udi siano politicamente gestibili”. Questo è quanto l'ultima assemblea autoconvocata ha fatto suo in vista del congresso.

Facciamo un passo indietro. In questi sei anni l'Udi è ovviamente cambiata. Nel modo di far politica, di organizzarsi, di parlare, agire e anche discutere. Ha rischiato poi di spaccarsi in due parti, tante sono le sue anime anche se c'è chi sostiene che siano di più e che quantomeno esista la possibilità di una terza forza. Ma io mi atterro schematicamente per esigenza di chiarezza a due anime distinte, in perenne moto di attrazione e rifiuto reciproco. Per anni ho creduto di poterle dividere così: da un lato c'erano quelle che erano decise a portare avanti il progetto di rifondazione dell'XI congresso con il suo carico di novità e quindi di ansie, salti nel vuoto, prove e l'unica, forte e chiara certezza che indietro non si torna. Che cosa insegnerebbe altrimenti la crisi di rappresentanza di cui patiscono tutte le organizzazioni storiche della sinistra che l'Udi nell'82 ha coraggiosamente sfidato rinnovandosi alle radici, prima e unica ad osare tanto? Dall'altro lato si collocavano quelle che invece, in qualche modo, temevano di aver perduto terreno e visibilità e volevano tornare a un'Udi centralizzata e organizzata su un modello intermedio che, senza voler ricalcare la tradizione e il passato, non si lanciasse così in avanti.

Differenze sull'identità politica dell'Udi

Oggi, leggendo i documenti pregressuali e ascoltando alcune militanti, credo si possa dire che le due anime esistono ma la situazione è più complessa di quanto due fronti tanto schematicamente descritti facciano pensare. Che ci siano donne che credono di poter dare una forma unitaria a realtà di altre donne separatiste e autonome non ci sono dubbi: lo dice quella frase che sostiene che forse nell'Udi sono *politicamente gestibili* le forme del pensiero della differenza teoricamente incompontibili. Ma è appunto qui che le cose si complicano.

Dopo lo scorso congresso non si parlava di differenza sessuale. Si investiva piuttosto su un femminismo diffuso che avrebbe costretto l'associazione a essere sempre più duttile e aperta per poter accogliere

le differenze tra noi. Come gestire la pluralità, se la regola è il partire da sé e la delega è bandita? Non certo con le funzionarie o le dirigenti chiamate a Roma ad ascoltare le direttive emanate da un vertice ristretto per poi eseguirle in sede locale, come fa osservare Luciana Viviani, con la consueta chiarezza, in una lettera del settembre dell'87, raccolta insieme ad altre in un fascicoletto, *L'Udi a tutte lettere*, che dà conto di un dibattito anche epistolare svoltosi in questi mesi. Piuttosto occorre: “autoproporsi in un incarico, essere tutte ugualmente responsabili e giudici della gestione dei beni comuni, liberamente decidere dove e quando incontrarsi...”, è sempre Viviani che scrive. D'accordo, ma qui siamo ancora ad un discorso che invita le militanti ad essere titolari delle proprie scelte nel rispetto delle differenze tra le donne. Come la mettiamo quando ad esempio l'Udi di Milano propone un dibattito sulla differenza? Le milanesi non attaccano questo scritto di Viviani, ma piuttosto un lungo documento congressuale elaborato dal gruppo Ipotesi perché, secondo loro, “fa della differenza sessuale un contenitore unico che riassume tutte le donne in quanto *altro da* e rende necessaria la svalutazione e l'azzeramento delle disparità (tutte uguali per condizione sessuale)”.

Mi sembra chiaro che anche nell'Udi il dibattito si arricchisce e si ingarbuglia insieme, come avviene negli ultimi tempi nel femminismo italiano. Se il convegno di Firenze dello scorso gennaio ha segnato, come ha scritto Ida Dominijanni sul *manifesto* il rischio di immobilizzarsi, dopo tanti anni fertili di teorie e pratiche. Se usiamo parole come differenza e diversità, uguaglianza e emancipazione a volte pensando, noi donne, di dire le stesse cose, a volte scoprendo che intendiamo ben altro. Se non è ancora chiaro quale sia il peso di due assunti assai diversi come la differenza sessuale e le differenze tra donne là dove si pretende che l'uno sia fondativo più dell'altro dello stare tra donne... allora anche nell'Udi si sta discutendo di questo e su questo si rischia di immobilizzarsi, con in più la complicazione di una tradizione gloriosa ma ingombrante, che costringe a discutere

anche delle forme dell'organizzazione.

Un conto insomma è partire dalla relazione tra donne per dare un significato alla differenza sessuale, al fatto che esistono le donne al mondo. Un altro è tenere insieme gruppi diversi tra loro o anche singole per valorizzare una soggettività femminile che in questi anni è cambiata e cresciuta, come mi sembra proponga Lidia Menapace quando scrive: "le donne Udi sono donne della vita quotidiana, e nella vita quotidiana delle donne vedono il luogo della gestione, esaltazione e composizione politica delle differenze; tracciano il percorso di una pratica della conoscenza, riconoscimento, riconoscenza reciproche".

Come si comporrà tutto questo nel prossimo congresso? Ci saranno vincitrici e vinte? Esisterà ancora un'unica Udi fatta di due anime in un corpo solo? Si discuterà ancora tra chi vuole più organizzazione e chi ne vuole meno, problema ritenuto da molte falso e sviante? Concludo con una frase di Roberta Tatafiore (presa da *noidonne* di maggio) che mi sembra utile almeno per inquadrare questo congresso: "L'Udi si propone una federazione di gruppi autonomi, senza una 'testa' dirigente e una o più parole d'ordine unificanti per lo meno fino a quando la discussione e il confronto non consentiranno una sintesi politica superiore. Solo allora, io credo, l'Udi troverà - se troverà - la sua identità nazionale che molte oggi invocano sia per paura di restare isolate e insignificanti, sia per il desiderio di contare di più".

• • •

VITTORIA TOLA

IL VALORE E I NON DETTI DELL'XI CONGRESSO

Al recente convegno europeo sui centri contro la violenza sessuale organizzato dalla sezione femminile della federazione comunista di Roma, una giornalista che mi conosce da molti anni, mi ha chiesto in modo un po' provocatorio, se un'iniziativa del genere non fosse in realtà più congeniale ad una dirigente con una formazione Udi che a una "normale" responsabile femminile.

Non ho capito bene cosa intendesse per "normale" responsabile e non condivido le sue valutazioni "sull'anomalia" politica rappresentata dal convegno, ma ritengo un complimento il fatto che ci fosse, secondo lei, un'impronta Udi nel convegno. Nell'accezione di trarre ispirazione per un'iniziativa politica da un problema delle donne misurandosi concretamente e secondo un'ottica femminista. In questo io ritrovo, essendo stata l'Udi per 10 anni praticamente la mia vita, una radice fondamentale e insostituibile della mia formazione politica e personale che riconosco e rivendico completamente.

L'appartenenza Udi rimane pervicace anche quando per varie vicende di vita non si milita più nell'associazione. Rimane un punto di riferimento importante anche quando non se ne condividono più alcuni aspetti. Di Udi ci si ammala, è stato detto, la si ama o la si odia. Certo non è un sentimento condiviso da tutte le donne che passano nell'associazione. Molte si sono rivolte e continuano a rivolgersi all'Udi come ad una sorta di cassa di compensazione che le aiuti a risolvere i momenti difficili o sbilanciati della propria vita e del proprio cammino verso un'identità più autonoma e più forte. Ma per altre il discorso è ben diverso. Non è facile quindi proprio con questo sentimento, e dopo aver condiviso per tanto tempo una vicenda intricata e complessa negli anni di più pro-

fonda e radicale trasformazione dell'Udi, parlare della propria esperienza con distacco.

È una storia ancora non conclusa e non placata che convive con forti sentimenti di passionalità e ambivalenza politica.

Naturalmente un'ulteriore difficoltà è rappresentata dal diverso osservatorio nel quale mi trovo e la realtà nella quale opero (la sezione femminile della federazione di Roma appunto), che forse non permette di cogliere aspetti essenziali di un dibattito e di un percorso che si svolge tutto per linee molto interne e che porterà l'associazione al congresso in autunno.

Il percorso realmente fatto e le intenzioni per il futuro appariranno più chiari dopo l'assemblea nazionale che si terrà a Firenze il 4 e 5 giugno. Un grande confronto nazionale.

A sei anni da quell'XI congresso che tanto scalpore suscitò e dopo tanto teorizzare sulla scomparsa dell'Udi da parte di chi ha sempre confuso l'esistenza e la vitalità dell'associazione con la sua forma organizzativa. A me pare che Firenze rappresenti la possibilità di confrontare le varie anime dell'Udi nel loro pensare e nell'agire come si sono definite in questi anni.

C'è già in questa scelta un primo importante riconoscimento delle diversità esistenti nell'associazione e la volontà di affrontare consapevolmente un problema che si è presentato finora privo di legittimità politica. Forse nel non riconoscimento delle differenze sta una delle radici che portarono all'esperienza dell'XI congresso e a quella sua "particolare" e "impoverita" interpretazione che ha reso così difficile e immobile il dibattito di questi anni. In realtà sia la storia precedente che la stessa ipotesi politica di fondo dell'XI congresso avrebbero meritato una sorte e frutti migliori di questi degli anni '80.

Infatti se molto è stato detto e scritto sul congresso rispetto al rapporto delle donne dell'Udi con la politica da ripensare, con l'organizzazione da sciogliere, con il separatismo da scegliere senza più tentennamenti; più sotterraneo e non detto (e per questo tan-

to più violento e lacerante) è stato il problema delle differenze che a quel congresso è stato portato senza nominarle. Differenze di provenienza, percorsi, culture, personalità, differenze di modi di intendere la politica, il femminismo, l'associazione e l'organizzazione delle donne, differenze nei modi di rapportarsi tra le donne dell'Udi e con le altre donne, vere e proprie disparità e disuguaglianze. Forse lo scoglio maggiore, più ancora che quello della sua visibilità che l'Udi si trova di fronte oggi sta proprio qui.

I punti irrisolti di questi sei anni

Il confronto delle sue differenze interne attiene in definitiva al problema della sua identità che però non può essere altro dalla capacità di far convivere e comunicare le sue diversità di pensiero, linguaggio, percorsi delle donne che ne rendono possibile l'esistenza.

Significa una pratica di relazione vera tra le donne e di ascolto attento, e valorizzazione delle sue ricchezze collettive passate e presenti più numerose di quanto si creda, ancorché congelate nell'immobilismo e nello scontro di una ricerca continuamente proclamata ma poco attuata.

Da qui si può rintracciare una sorta di mancata trasparenza (o comunque in generale vissuta come tale) delle vere intenzioni politiche di molte donne (soprattutto dell'ex gruppo dirigente nazionale) sull'esistenza e gli intenti politici dell'associazione (perché di questo si tratta e non della sua organizzazione) che ha creato incertezza, blocco dell'iniziativa politica di altre o una loro delegittimazione. Questo problema ha, a lungo, tormentato molte "Udine" e ha portato più di una di quelle che pure avallarono l'operazione politica dell'XI congresso a interrogarsi sul senso di appartenenza a una associazione di donne dove la sfiducia reciproca, il non darsi valore e quindi la non comunicazione (che pure era stata una delle parole chiave del congresso) è sembrato a lungo una regola principale.

L'opera di svalorizzazione, apparentemente tutta

funzionale all'organizzazione tradizionale e a chi se ne faceva paladina in una visione non autonoma della politica delle donne, finiva per proiettarsi ben oltre con una delegittimazione anche di tentativi più innovatori come per esempio nel caso del coordinamento nazionale delle donne per i Consultori, o del comitato promotore della legge di iniziativa popolare contro la violenza sessuale o di certi tentativi dell'Udi di Roma o di altre Udi, o del centro di documentazione nazionale.

Tutte esperienze, ma non erano le sole, che già da tempo si muovevano ben oltre l'organizzazione tradizionale dell'Udi e che contavano presenze di donne per cui teorie e pratiche del femminismo non erano semplicemente l'incontro con una realtà altra da sé esaurita la fase della battaglia dell'emancipazione.

L'operazione congresso, a parte il carattere "giacobino" (come l'ha definito Anna Maria Guadagni in un bel saggio pubblicato su *Memoria* che invitava ad un dibattito sereno su quell'esperienza che non si è mai avviato) pur cogliendo un'esigenza di fondo maturata nell'Udi, è stata portata avanti in modi fortemente illuministici e dirigistici. Le ragioni sono molte, compresa la storia personale e politica delle donne e del gruppo dirigente che avviò quell'operazione.

Nel fiorire di studi storici delle donne spero che qualcuna si rivolga anche a questo straordinario pezzo di storia delle donne italiane e che con metodo e certissima pazienza storica e politica ricostruisca sia i filoni di pensiero, d'intervento e di battaglia politica, ideale, culturale sia le storie personali delle donne che li hanno creati e ne sono state protagoniste con le loro luci e le loro ombre, fuori dalla retorica ma anche dalla minimizzazione che troppo spesso ha colpito questa associazione. Un'associazione che ha avuto ed ha tanti limiti ma anche pregi non indifferenti, primo tra tutti la costruzione di un orgoglio politico femminile che ha coinvolto migliaia e migliaia di donne in una storia di emancipazione personale e collettiva cosciente e consapevole. È un debito che tutte dobbiamo riconoscere.

In un documento di un gruppo di compagne del-

l'Udi di Roma per l'XI congresso sta scritto: "Vale la pena di riflettere sulla riduzione o cancellazione e sull'oblio che gli altri ostendano sulle battaglie e sulla storia delle donne, ma anche su come questa riduzione o cancellazione venga favorita da un'incapacità collettiva nostra a conoscerla e a trasmetterla, a farne per noi stesse materia, scuola di ragionamento politico senza trasformare questa conoscenza solo in puro professionismo intellettuale o conoscenza per gruppi di elette".

È un problema che tutte abbiamo ancora davanti a noi. Le donne dell'Udi se lo troveranno di fronte anche al prossimo congresso. Attiene anch'esso alla sua identità o alle sue differenze. Mi auguro solo che anche per questo non sia necessario attendere o sperare "nell'innocenza" di un'altra generazione.

...

Politica ed Economia

6

Graziani: deficit pubblico e zimarre industriali
Un Le Pen nel nostro futuro? L'opinione di Folena, Lanternari, Rusconi, Serri
Salvati: l'alternativa: una o due?
Bianchi: privatizzazioni alle soglie del '92
Becchi: terremoti e affari. La Campania, per esempio...
Lazerson: il conflitto sindacale all'ombra della legge
Inchiesta: un "secondo io" per i piloti
Aganbegjan: gli economisti sovietici infrangono il silenzio
Rosenberg: la scoperta della fabbrica
Bimbi: identità e cittadinanza delle donne
Cesaretti: amore e morte fra agricoltura e ambiente

Un numero L. 4.500. Abbonamento annuo L. 43.000 su ccp. n. 502013
intestato a Editori Riuniti Riviste, via Serchio 9/11, 00198 Roma. Tel. 866383

IL CONFLITTO È SULLA DECISIONE DELLA DONNA

UN CONFRONTO TRA DONNE E UOMINI DEL PCI SULL'ABORTO

Reti. A dieci anni dall'approvazione la legge 194 torna ad essere letta e interpretata in modi diversi. Il dibattito si riaccende non tanto attorno alla prova che essa ha dato nell'applicazione, ma sui principi, e i fini stessi della legge. Un vostro giudizio su questo tenendo conto dello scenario in cui fu elaborata, discussa e approvata, e delle culture che attorno ad essa si confrontarono. Richiamiamo per semplificare alcune letture che circolano:

a) una legge sedicente "di libertà", che vuole sancire il diritto delle donne di non fare figli, come diritto escludente, in indifferenza ai diritti di altri soggetti (padre, feto), alle relazioni, alla complessità del processo di procreazione, ecc.;

b) una legge "sociale" che fa emergere l'aborto clandestino, lo regola e decolpevolizza la donna, contribuendo così a contenerlo come piaga sociale;

c) una legge che riconosce alle donne il diritto di controllare la propria fecondità ed il proprio corpo, sottraendole al controllo repressivo o prescrittivo della legge patriarcale;

d) una legge che legittimando l'aborto come soppressione della vita, lo favorisce, e stimola più complessivamente la caduta di valori etici, quali il rispetto della vita.

Giglia Tedesco. Colgo nel dibattito attuale sulla legge due linee di fondo. La prima, più nota, ripropone, senza grande fantasia, le argomentazioni sugli effetti negativi della legge (favorisce l'aborto, lo propone come mezzo contraccettivo, ecc.). In questo

senso la legge viene presentata come un disvalore per la società. Credo che dieci anni di esistenza della legge, pur con i limiti e gli ostacoli che si sono voluti porre alla sua applicazione, abbiano ampiamente dimostrato la pretestuosità di questi argomenti.

C'è poi un attacco mosso oggi forse con maggiore nettezza che nel passato, molto pericoloso: si vuole infatti colpire il ruolo di protagonista che la legge assegna alla donna. La polemica sulla sentenza della Corte costituzionale ha questo significato. In tal senso a me pare che si tenti quasi una sorta di rivincita contro le lotte delle donne di tutti questi anni; ed è vero che senza quel protagonismo politico non sarebbe stato possibile approvare la legge 194. Nelle diverse dichiarazioni rilasciate dall'on. Amato la messa in questione di questo protagonismo è esplicita, ma non è certo solo lui a proporsela.

Sono oltretutto colpita dal fatto che nessuno, tranne noi comunisti, ricordi che si sta discutendo di una legge approvata dal parlamento, ma confermata da un voto referendario che riguardava ben due quesiti: da un lato la cancellazione della legge e quindi il ritorno dell'aborto illegale, dell'altro la liberalizzazione selvaggia voluta dai radicali. Quel duplice no esprimeva quindi non solo una riconferma della legge, ma una chiara indicazione di come i cittadini, le donne in particolare, ne intendevano il senso e la funzione.

Come rispondere all'attacco? Ritengo molto pericoloso attestarsi su una posizione difensiva, facendoci chiudere in una semplice riproposizione del valore della legge. Dobbiamo certo rispondere agli attacchi, ma allo stesso tempo dobbiamo pensare a come si va oltre la difesa della legge, perché questa è, non da oggi, una nostra esigenza reale, che non può essere condizionata dalle posizioni negative di altri.

Luciano Violante. Viene avanzata contro la legge una critica di ipocrisia: perché la 194 incrementa di fatto gli aborti, perché favorisce la donna nella scelta rispetto all'uomo. Dobbiamo aver presente che il dibattito avviene in un momento che per tanti versi

appare lontano da quello in cui la legge fu approvata, con il rischio, specie per le nuove generazioni, di una assenza di memoria delle condizioni che portarono alla sua approvazione.

Non possiamo quindi sottovalutare la necessità di una corretta e compiuta informazione sui dati dell'applicazione della legge, evidenziando quanto essa abbia contribuito a ridurre il numero degli aborti.

A me pare che una debolezza nelle posizioni di chi sostiene la 194 sia quella di attestarsi sull'enunciato della legge mentre i suoi avversari si presentano come portatori di valori. Dobbiamo invece spostare anche il nostro ragionamento sul piano dei valori, evidenziando quale senso, ad esempio, dà al valore della vita chi si è battuto per la legge e oggi la difende. Chiarendo però alcuni aspetti. Primo tra tutti che nessuna legge può proporsi di per sé quale garante di valori, ma è sempre parte di un sistema di regole, giuridiche e morali, dal quale prende significato. In secondo luogo che la sua efficacia, anche sul piano dei valori, dipende dalle condizioni della sua applicazione, e come sappiamo questa legge è stata applicata solo parzialmente. Se vogliamo quindi davvero garantire una maternità ad una paternità responsabili, molto c'è da fare sul piano dell'informazione sessuale, della contraccezione e prevenzione, ecc.

Vorrei osservare come si produca un singolare contrasto tra la portata dei valori chiamati in causa sull'aborto – o per i trapianti e la violenza sessuale –, quali la vita, la solidarietà, l'integrità della persona, e la rozzezza di molte delle argomentazioni avanzate e più in generale del livello del confronto. Mi sembra un segno di arretratezza complessiva, che su questioni quali ad esempio la vita e la procreazione prevalgano posizioni ideologiche con un sostanziale rifiuto a misurarsi e riconoscere le ragioni dell'altro. Sarebbe quindi un risultato già importante riuscire a portare il confronto sul piano di un serio approfondimento dei valori, cogliendo l'effettiva complessità dei problemi ed i nessi che esistono tra i vari aspetti, ad esempio tra valore della vita e responsabilità della procreazione.

Maria Luisa Boccia. Sono d'accordo con Giglia Tedesco quando osservava che il dato più interessante, e più pericoloso, del dibattito attuale sulla legge è l'attacco all'autodeterminazione della donna.

Negli interventi, soprattutto di area socialista, colpisce come venga nettamente individuato nel ruolo della donna, nella sua posizione di soggetto della scelta, il guasto della legge. È quella posizione a costituire una minaccia, ad altri diritti, o a valori: alla tutela della vita, come al diritto del padre.

Nella critica dell'autodeterminazione operano ad un tempo un fraintendimento – non so quanto voluto – della posizione espressa dalle donne, ed un rifiuto di ciò che invece è bene inteso.

Il fraintendimento è sull'assumere l'autodeterminazione come l'affermazione di un diritto di libertà, ignaro di ogni relazione, *egoista* in quanto dimentico dell'altro. Si continua così ad ignorare, e la cosa non è più scusabile dopo venti anni, tutta la cultura e l'elaborazione prodotta in questi anni dalle donne in area femminista. In questa elaborazione il principio della scelta muove da un complesso processo di riappropriazione del corpo femminile, teso a distinguere i due momenti della sessualità e della procreazione. Il controllo sul corpo per la donna è cioè la conquista di una forma primaria ed essenziale di identità.

Se la distinzione tra sessualità e procreazione non si realizza certo con l'aborto, tuttavia la sua capacità di scelta deve essere riconosciuta *anche* al momento in cui il processo procreativo è già iniziato. Mentre non abbiamo mai parlato di libertà d'aborto, ma semmai di scacco, il problema che abbiamo posto è di chi esercita il controllo sulla riproduzione, e sul corpo della donna. Mentre *questo controllo è stato sempre dei padri*, voglio ricordarlo in risposta alle attuali riscoperte della paternità, noi abbiamo affermato che la scelta deve essere della donna, perché è in gioco il suo corpo e la sua possibilità di viverlo come sessualità e non solo come capacità procreativa.

Se dunque la procreazione ha come protagonisti la donna e l'uomo e chiama in causa l'inizio di una terza vita, è però astratto esprimere l'intreccio di rela-

zioni che si stabilisce in termini di eguali diritti.

Il punto vero è come ridefiniamo i rapporti, tra i diversi protagonisti, mettendo al centro la donna, perché è il suo corpo in gioco.

Giovanni Berlinguer. Comincio con il contrapporre alle quattro critiche citate nella domanda, quattro elogi della legge. Il primo elogio è che oggi le donne non muoiono più di aborto, a centinaia e a migliaia, come avveniva in passato. Questa è una conquista della vita femminile, e del valore della vita per tutti.

La legge ha inoltre attenuato, se non eliminato, una fortissima discriminazione sociale, tra chi aveva i soldi per pagarsi un ginecologo di lusso e chi doveva affidarsi alla mammara.

Il secondo elogio è per la riduzione degli aborti, che nonostante l'incertezza delle cifre sugli aborti clandestini, risulta sufficientemente documentata. Sembra insomma che la legge abbia contribuito a favorire indirettamente una regolazione delle nascite, come effetto di un diverso atteggiamento culturale e sociale verso la procreazione. Terzo elogio. Il dibattito sulla legge, e poi la campagna dei referendum hanno contribuito in misura relevantissima a fare emergere nel paese una forte coscienza sulla realtà della condizione femminile. Molto più che nel caso del divorzio, poiché mentre in questo erano al centro i due sessi, il modificarsi del loro rapporto, nel caso dell'aborto è venuta alla luce la realtà di violenza, di disprezzo, di solitudine in cui le donne hanno vissuto i problemi della maternità.

Infine come ultimo merito la legge ha quello di aver contribuito alla messa a fuoco di questioni complesse relative al rapporto tra biologia, etica e storia. Mi limito in proposito a sottolineare come gli interrogativi a volte drammatici che sorgono in questo campo, non possono essere affrontati in un'ottica parziale, ma connettendo le conoscenze biologiche all'individuazione di principi morali, ai criteri dell'azione dello stato, all'informazione e all'impatto nelle culture della società, allo statuto delle professioni coinvolte.

Quanto alle critiche che qui sono state ricordate, va detto che invece di lavorare alla soluzione dei problemi da parte degli oppositori si è scelto di promuovere una campagna di opinione pubblica emotiva e strumentale. Questo mi sembra da collegare al clima che prevale nei rapporti politici attuali. La legge 194 fu approvata nel periodo della solidarietà nazionale, in una fase politica cioè in cui c'era maggiore riconoscimento da parte di tutte le forze politiche delle regole comuni; oggi assistiamo ad un clima di rissa che non giova certo al confronto su questioni delicate quali quelle connesse all'aborto.

Reti. Ieri come oggi nel dibattito sono presenti soggetti e culture sessuate. Ma mentre le donne quando dicono "noi", si riferiscono chiaramente al proprio sesso, gli uomini che usino la prima persona singolare o plurale, fanno riferimento ad altre identità, (laica o religiosa, politica, di competenza professionale, ecc.). La sentenza della Corte costituzionale ha fatto emergere come la legge 194 assegna una posizione diversa all'uomo e alla donna. Ritenete che esista in materia di questo tipo una differenza di posizione tra i sessi, e come pensate che di essa vada tenuto conto? In cosa si esplicita secondo voi la differenza tra i sessi, e in particolare come ha attraversato e attraversa gli schieramenti politico-ideologici, compreso quello di sinistra, compreso il Pci?

Giovanni Berlinguer. La Corte costituzionale ha riconosciuto ciò che la natura ha disposto, ovvero che la donna ha una posizione nella procreazione diversa da quella dell'uomo, che esiste un legame più profondo tra la donna ed il nascituro, e dunque anche un dramma più grave quando questo legame si interrompe. Ho l'impressione, per quanto posso valutare essendo uomo, che alla donna sia stata assegnata una dose maggiore di felicità e di infelicità: la felicità di accogliere nel proprio corpo, di sentir crescere e poi nutrire al seno un altro essere vivente, e l'infelicità di dover interrompere a volte traumaticamente questo rapporto. Per questo ha grande importanza l'affer-

mazione di solidarietà che la società deve alla donna, espressa dalla 194.

Quanto alle differenze tra uomo e donna penso che non si debba puntare ed estirparle, come alcuni pretendono – ricordo la posizione di un biologo francese, favorevole allo sviluppo totale dell'embrione in vitro, perché così la donna può emanciparsi più facilmente. Certo non possiamo nemmeno dimenticare che spesso la storia e la cultura le hanno accresciute e ribadite come ineguaglianze. Direi che le differenze vanno riconosciute in forme tali che aumentino il grado di felicità e riducano l'infelicità nel rapporto procreativo.

In questo senso va inteso il coinvolgimento del padre, sia nella regolazione delle nascite, che come presenza eventuale, nella decisione della donna di abortire. Non è vero quanto si afferma, che la legge esclude il padre dalla decisione, poiché la norma prevede esplicitamente che il padre sia coinvolto "ove possibile". Ma è impensabile che questo coinvolgimento assuma forme coercitive che finirebbero per rispingere la donna verso l'aborto clandestino.

Vorrei ricordare a proposito del "noi" femminile, e "noi" non sessuati, adottati dagli uomini, la mia esperienza di relatore per la 194 alla Camera, e Giglia Tedesco era relatrice al Senato. Non ricordo un solo caso di disaccordo tra noi, o in cui si possa dire che lei ed io ci ponevamo diversamente, in ragione della nostra differente identità sessuale. Certo io ho molto appreso da Giglia, non solo dalla sua competenza, ma in forza di un più profondo e diretto rapporto che lei aveva con l'esperienza e la riflessione delle donne. E tuttavia penso che sia possibile porsi di fronte a questi problemi come *esseri umani*, anche se siamo segnati dalla differenza sessuale, nel linguaggio e nella sostanza. Voglio portare ad esempio parole chiave nel dibattito sull'aborto.

La prima è contraccezione. Comprendo bene che questo termine si sia imposto perché per la donna il problema fondamentale è non ricevere un figlio, introdotto nel suo corpo contro la sua volontà. Ma usare una parola che esprime un "essere contro l'acco-

glienza" (*contra accipere*) distorce a mio avviso dal problema reale che è quello della *regolazione* delle nascite, dunque della responsabilità procreativa.

L'altra parola chiave è autodeterminazione. Maria Luisa Boccia l'ha usata in un senso molto ampio di controllo sul processo procreativo. Nella legge abbiamo però usato un altro termine, quello di "decisione finale", attribuita alla donna. Non sono infatti convinto che autodeterminazione sia la parola più appropriata, proprio perché c'è un'altra vita in formazione. Naturalmente questo non significa negare il valore prioritario della condizione della donna, o peggio assimilare l'aborto all'omicidio. Ma dobbiamo assumere l'esistenza di un conflitto tra due diritti, e non affermare un unico diritto, quello della donna, trascurando il diritto progrediente di un altro essere.

Giglia Tedesco. Una precisazione sulla decisione della Corte costituzionale: si tratta di una ordinanza, non di una sentenza, e la distinzione non è affatto formale. Ciò significa infatti che la Corte non si è pronunciata nel merito, ma si è limitata a respingere una eccezione di incostituzionalità per quella norma della 194 che non rende obbligatorio il coinvolgimento del padre. La Corte infatti, l'ha ritenuta una scelta legislativa che non contrasta con la Costituzione, perché nella Costituzione non è sancito il diritto del padre in forme che presuppongano l'obbligo al coinvolgimento. La legge 194 in realtà non isola affatto la decisione della donna dal contesto sociale dei suoi rapporti personali.

L'esperienza fatta in questi anni mi pare confermi la positività della scelta fatta: lasciare alla donna la decisione finale, ma farla possibilmente precedere dal coinvolgimento del partner, e soprattutto collocarla in strutture sociali. La novità vera non è che la decisione di abortire sia della donna, poiché è stata sempre lei a decidere, ma che questa decisione è riconosciuta, e che la donna non è lasciata sola nell'assumerla.

Quanto alla posizione differente degli uomini e

delle donne nella vicenda politica dell'aborto, voglio partire da una affermazione dell'on. Martinazzoli. Ha sostenuto l'on. Martinazzoli che gli uomini della sinistra, da lui giudicati tutte persone ragionevoli, sono frenati in questo campo dall'intransigenza cieca ed ottusa delle loro compagne di partito femministe.

Se questa fosse la situazione, non me ne scandalizzerei; ove fosse necessario condizionare le posizioni maschili, bene farebbero le donne a farlo. In realtà il confronto tra uomini e donne si esprime in dinamiche più complesse. Anch'io come Maria Luisa sono preoccupata dall'emergere in aree socialiste di posizioni molto gravi, qual'è quella di Amato. In sostanza, secondo Amato, è necessario difendere la maternità contro la donna e non tramite la sua libertà. Ma per fortuna Amato non è tutto il Psi.

Certo gli uomini che intervengono nel dibattito in particolare da parte del fronte della vita interloquiscono per lo più tra loro, confermando così che per loro la donna non è un soggetto; anche se poi le attribuiscono la responsabilità, esclusiva e colpevole, di attentare alla vita.

Quanto al problema del "noi" personalmente mi sento di dirne due: al "noi" donne che per me è senza dubbio primario, perché senza quel noi niente di quanto qui discutiamo sarebbe divenuto tema politico, io affianco il "noi" comunisti, perché dal momento dell'elaborazione della legge ad oggi ho avvertito nel partito un comune sentire. Non lo dico per gratificare il partito, ma perché voglio valorizzare un patrimonio politico che può e deve essere speso, per affrontare anche la prospettiva del da farsi.

Non voglio con ciò negare che esista una differenza tra i sessi che è anche una differenza politica, che può perfino produrre conflitti. Basta guardare a quanto avviene nel Psi, dove la posizione di alcuni uomini vede schierate contro tutte le donne socialiste. Penso in generale che le donne esprimono una differente soggettività politica perché hanno prodotto in questi anni una grande riflessione culturale, non solo perché sono più direttamente coinvolte in termini di esperienza.

Luciano Violante. Penso che si dovrebbe assumere come punto di partenza la necessità di distruggere un modello dominante di identità rispetto al quale tutte le altre si ordinano gerarchicamente. Nella cultura attuale il modello è l'uomo bianco, adulto, indipendente economicamente.

Anche rispetto al problema della procreazione, dobbiamo assumere questo come punto di partenza, per definire quale è il piano dell'uguaglianza tra uomo e donna e quale quello del riconoscimento della differenza tra di loro. Nessuno può imporre alla donna di abortire o di portare a termine una gravidanza, perché appunto la diversità biologica in questo caso produce una differente posizione anche dal punto di vista dei poteri e dei diritti sociali.

Se assumiamo dunque le differenze dei soggetti anche come differenze dei diritti necessari alla piena esplicazione della libertà e dell'identità, possiamo trovare nuovi principi regolativi anche quando si presentano conflitti.

Mi colpisce al riguardo un apparente paradosso. Quando le donne rivendicano l'uguaglianza si sentono rispondere che sono diverse, che hanno problemi specifici, ad esempio in quanto madri; quando si battono per vedere riconosciuta la loro differenza, si reclama il rispetto dell'uguaglianza. Ciò dimostra che in realtà ciò che è in gioco è l'esistenza di un rapporto di potere tra uomo e donna.

Per questo penso che la cultura delle donne ha una carica fortemente sovversiva rispetto agli assetti sociali dati; perché le donne non hanno storicamente partecipato alla produzione di questi assetti e regole, ed in quanto li hanno subiti, hanno dato vita a comportamenti e a culture trasgressive.

Se prendiamo ad esempio in esame il nostro sistema di norme penali, non è difficile accorgersi che le innovazioni più consistenti sono avvenute nei settori in cui la figura della donna era centrale: l'aborto, il matrimonio, la famiglia sono campi che hanno conosciuto una forte depenalizzazione. Mi chiedo se oggi non assistiamo al tentativo di rovesciare questa tendenza. Ne colgo alcuni sintomi in un insistente ritor-

no di accenti colpevolizzanti verso le donne. Probabilmente se studiassimo i titoli dei principali quotidiani negli ultimi mesi, scopriremmo che è molto insistente il messaggio colpevolizzante rivolto alla donna che cerca una propria affermazione.

Riguardo al modo in cui la differenza tra i sessi segna o attraversa gli schieramenti ideologici e politici, la mia impressione è che persistono molti ambiti del rapporto uomo-donna, in particolare quelli che attengono alla dimensione privata, rispetto ai quali la cultura laica e progressista è sostanzialmente estranea, priva di idee.

Comprendo il senso delle osservazioni fatte da Giovanni Berlinguer, ma non vorrei che ci illudessimo sulle condizioni reali in cui avviene il confronto tra uomini e donne, rispetto ai temi dell'aborto, o della procreazione, o della sessualità, nelle famiglie, nei rapporti privati, personali. È in questa dimensione infatti che, indipendentemente dalle convinzioni politiche o ideologiche, gli uomini non mi sembrano affatto disposti a mettersi sul serio in questione. Finché questo non avviene, non vedo come si possa parlare di uguaglianza o parità.

Guardiamo a quanto sta avvenendo riguardo alla violenza sessuale. Dietro l'opposizione alla procedibilità d'ufficio nella coppia, c'è una resistenza non esplicitata, a riconoscere che la donna può al pari dell'uomo, determinare i modi della relazione sessuale.

Un'ultima osservazione sulla decisione della Corte. Va rilevata una tendenza, a tutt'oggi non smentita, della Corte costituzionale a riconoscere positivamente la soggettività specifica femminile. È di questo stesso periodo la decisione che riconosce la facoltà di anticipare l'età di pensionamento.

Maria Luisa Boccia. La questione che ci è stata ora proposta è per me quella centrale che aiuta a chiarire il significato della legge, le ragioni stesse per cui la sua storia è così tormentata. La 194 ha avuto infatti la funzione simbolica di fare emergere nella scena politica il conflitto tra i sessi.

Non è certo stato questo il nodo attorno a cui si è svolto esplicitamente il dibattito in parlamento; ma questa era la reale dialettica politica che si era aperta nella società, tra società e parlamento, dentro le stesse forze politiche. Ricordo bene come in quegli anni il conflitto tra i sessi attraversò il Pci, come fu per effetto di quel conflitto che la posizione del partito mutò nettamente, e come si approdò infine ad una mediazione politica, che era mediazione tra la posizione di un ampio schieramento di donne e quella dei partiti, potrei dire degli uomini dello schieramento laico e di sinistra. È cioè importante acquisire che la 194 è l'esito di una mediazione tra culture e soggettività sessuate, che per la prima volta si presentavano come tali.

Assumere questo punto di vista serve a collocare gli attacchi, le contrapposizioni, le confutazioni alla legge attorno al problema di quale rapporto questa società sancisce tra i due sessi, o no. C'è la tendenza molto diffusa a lasciare sullo sfondo questo scenario, che a mio avviso è invece quello centrale, mettendo in primo piano scenari più tradizionali e, dal punto di vista dei sessi, neutri; lo scontro tra valori cattolici e laici, tra diverse concezioni della procreazione, ecc. Non nego che questo tipo di dialettica esista, ma a mio avviso essa è messa in moto e si sviluppa a seconda di come si presenta quella che io chiamo la scena primaria: l'esplicitarsi di un conflitto tra i sessi. Per questo il cuore della legge è nel riconoscere che la scelta è della donna.

Io non credo infatti, Giglia, che le donne hanno sempre deciso loro se abortire o meno. Forse abbiamo già dimenticato, forse abbiamo troppo poco diffuso la conoscenza sulla violenza, sugli orrori perfino, di cui è segnata la storia del controllo sul corpo femminile. Molti aborti sono stati procurati ed imposti da uomini, mariti, padri o medici; molte maternità sono state vissute per dare all'uomo il figlio a cui riteneva di avere diritto; molte inseminazioni artificiali vengono oggi richieste, e sperimentate sul corpo della donna, per tentare di sconfiggere il fantasma maschile dell'impotenza e della sterilità.

Per questo non mi meraviglio affatto che l'affermazione della decisione femminile incontri tante resistenze e che vengano non solo da istituzioni e forze religiose, ma dall'area laica.

Ma per contrastarle dobbiamo eliminare un equivoco, che avverto invece diffusissimo. Si confonde cioè l'autodeterminazione con un diritto civile o di libertà, come tale affiancabile agli altri diritti individuali, riconosciuti dallo stato liberal-democratico moderno. Non è così; perché non c'è alcuna libertà, né alcun "diritto" dell'aborto per la donna. C'è invece nel riconoscimento che la *decisione* è sua, una ridefinizione dei rapporti di potere tra uomini e donne, in materia di procreazione. Poiché la specie si riproduce tramite la donna, questo non potrà più avvenire contro la donna, come ha ben detto Giglia.

Ma se al momento in cui si pone il problema dell'aborto la donna si sentisse ancora condizionata dall'obbligo di vincolarsi al processo che nel suo corpo si avvia, al punto di subordinarsi, noi non potremmo parlare in nessun caso di scelta.

Ancora oggi, se si abortisce illegalmente, nella "colpa", in parte è perché ci si sente legate ad un destino, cui si paga un prezzo.

Per questo è importante che la decisione sia della donna, in caso di conflitto nella coppia. Ha ragione Luciano Violante: non illudiamoci sulle relazioni private, sul grado di maturità e di parità che vige nei rapporti sessuali e familiari. Credo che il problema di chi decide, sia molto più complesso e che la sopraffazione maschile avvenga non solo nelle situazioni estreme di violenza, ma in forme molto più sottili di ricatto e di dipendenza. Così non darei troppo per scontato che oggi l'atteggiamento degli uomini verso la paternità, muova da un bisogno affettivo e di relazione, avendo del tutto superato la cultura dell'appropriazione, della continuità di sé, nel figlio, della prova di virilità, che per secoli l'ha permeata. Pensiamo a quanto è forte il problema del legame di sangue nel determinare il ricorso alle tecnologie riproduttive.

Vorrei concludere con una osservazione a proposi-

to della solidarietà, del come non lasciare sola la donna.

C'è una forma di solidarietà che la società deve fornire su cui non credo esistano dubbi che vada costruita. Questa solidarietà si esprime *aiutando a realizzare la scelta*, quale essa sia.

Altra cosa è la solidarietà che vuole contribuire a *determinare la scelta*, ad orientarla. Senza bisogno di pensare alle forme di dissuasione attiva dall'aborto, propugnate da parte cattolica, mi preoccupano alcune posizioni che emergono anche in area laica e di sinistra, anche tra noi, sulle forme con cui operare a sostegno della maternità, che in qualche modo le ripropongono come scelta da favorire, prioritaria. Se insomma si diffonde il convincimento che le donne tendono a non fare figli, per questo abortiscono, e che questo produce una divaricazione tra un interesse sociale alla riproduzione e l'interesse individuale femminile, orientato ad altre priorità; tutto ciò diviene un potente meccanismo sociale teso ad esercitare la solidarietà per orientare le scelte, ristabilire un controllo.

Credo vada invece acquisita l'esistenza di un foro interiore della scelta, il rispetto di una autonomia, se volete anche di una solitudine dell'individuo, che deve essere lasciato libero di scegliere i propri interlocutori e di assumersi le proprie responsabilità verso le altre persone coinvolte come verso il collettivo. La insistente preoccupazione di collocare la decisione della donna in una rete fitta di interlocuzioni e presenze, mi sembra il segno di una persistente sfiducia nella sua capacità di porsi come oggetto responsabile, proprio in quanto libero.

Reti. Si afferma da più parti, anche da parte di esponenti comunisti, che la 194 "è perfettibile", ma non si indica né in cosa né come. Quella legge è frutto di una mediazione politica che già dieci anni fa si presentò difficile. A proposito della possibile "perfettibilità", vorremmo chiederle:

a) quali sono i punti che eventualmente ritenete migliorabili;

b) se ritenete che esistano le condizioni politiche nel parlamento e nel paese per realizzare una mediazione più soddisfacente;

c) se ritenete che sia necessario per affrontare alcuni problemi sollevati a proposito della 194 (prevenzione e contraccezione; educazione sessuale; sostegno alle scelte di maternità; funzione dei consultori) rivedere quella legge o invece pensare ad altri strumenti legislativi e non.

Giovanni Berlinguer. La legge più che essere frutto di una mediazione esprime una scelta di indirizzo molto chiara, anche se in essa hanno trovato sintesi culture diverse, sia sul piano sessuale sia sul piano ideologico e politico. Va ricordato che la legge fu approvata con una maggioranza del 52% dei parlamentari e fu confermata dal 68% dei voti dei cittadini. Questo è stato possibile perché nell'elaborarla si acquisirono alcune delle esigenze poste dal campo degli oppositori.

Al quesito se si deve o meno cambiare la legge, risponderei che è più necessario cambiare i comportamenti, in modo che sia possibile applicarla correttamente. Non credo inoltre possibile ottenere un risultato politico più soddisfacente nell'attuale clima di contrapposizione frontale e di forte strumentalizzazione.

Qualsiasi modifica richiederebbe infatti, un clima di collaborazione e rispetto reciproco; in tal caso solo si potrebbe ragionare di eventuali modifiche legislative, da realizzare nello stesso spirito con cui di recente si è modificata la legge sul divorzio.

Ma ciò che è davvero urgente, è documentare in modo serio cosa è avvenuto, perché la legge è stata in larga parte disattesa, e quali problemi incontra nella sua applicazione. C'è una risposta democristiana di avviare una inchiesta parlamentare sui consultori; l'idea è da respingere così formulata, perché bisognerebbe innanzitutto fare una inchiesta sui non-consultori.

È però necessario acquisire e far circolare il massimo di conoscenze sui problemi della prevenzione

dell'aborto e della regolazione delle nascite, e assumere provvedimenti efficaci in materia di maternità e di paternità. In questo ultimo settore si sono fatti piuttosto passi indietro, che non avanti. Mi limito a ricordare la soppressione, avvenuta alcuni anni fa, dell'assegno familiare per il primo figlio. Per non parlare del capitolo dell'informazione sessuale. Le resistenze ideologiche di parte cattolica ci hanno portato al paradossale risultato che di sessualità si comincerà a parlare nelle scuole italiane, a proposito di Aids, a partire cioè da un problema drammatico, ed in un contesto di patologia, con gli inevitabili effetti distorcenti che si possono immaginare.

Penso che dovremmo muovere una critica più rigorosa e severa alle gerarchie cattoliche per aver tanto parlato di valore della maternità e della paternità, e di fatto avere trascurato di operare davvero per valorizzarle.

Maria Luisa Boccia. Va innanzitutto evitato il rischio di ragionare sul che fare in una ottica meramente difensiva, anche se non dobbiamo nasconderci che siamo in una situazione di forte contrattacco, non solo sull'aborto, ma in generale sui temi della sessualità e della maternità, e più in generale dell'affermazione della donna.

Una prima regola da darsi è quella di distinguere piani di intervento e problemi che l'avversario presenta confusi in un tutto uno. Ogni piano e problema richiede infatti strumenti e forme diverse di intervento. Non vedo ad esempio come si possa affrontare la questione del sostegno alla maternità insieme a quella dell'aborto, o della sessualità. Ovviamente deve esserci una ispirazione culturale e politica unitaria, ma gli strumenti legislativi, istituzionali e sociali vanno distinti. Ricordo che una esigenza simile si pose al momento di creare i consultori, quando si trattò di contrastare la tendenza della Dc a farne delle strutture di assistenza alla famiglia che si facevano carico dell'*handicap*, o della devianza, come della regolazione delle nascite. Distinguere i piani significa anche capire dove dobbiamo intervenire con leggi, e

dove invece si tratta di battersi per la realizzazione di scelte legislative già fatte. L'aborto rientra in questo secondo caso.

Per quanto riguarda la legge, ho già detto che la considero l'esito di una mediazione, ma non credo sinceramente che siamo nelle condizioni di mettervi mano per migliorarla. Se si apre anche formalmente il terreno della rettifica, sarà per intaccarla nei principi, non per renderla più efficace. Occorre dunque prima vincere la battaglia sui principi, e questo lo si fa con il confronto politico e culturale nel paese, e arricchendo il contesto in cui la legge si inserisce, con lo sviluppo della prevenzione, dell'informazione, con il rilancio dei consultori.

Luciano Violante. La questione centrale è quella dei servizi, di potenziare le strutture sociali. Quanto all'applicazione si può parlare di un tipico caso di sovversismo da parte delle classi dirigenti, perché qui si è andati oltre la visione tipicamente idealistica, per cui la legge si esprime e si conclude nella prescrizione, si è infatti attuato un vero e proprio sabotaggio da parte dello stato.

Ma la battaglia per l'applicazione non ha come obiettivo solo la conquista di strutture e mezzi. C'è il difficile problema degli operatori. A Perugia nel corso di un dibattito una ostetrica lamentava l'alto costo professionale che per lei aveva rappresentato fare gli aborti; per effetto infatti dell'obiezione di coscienza ci sono medici e operatori che non hanno praticamente altro. Naturalmente il diffondersi di questi casi genera a sua volta obiezione. Quanto all'inchiesta sui consultori mi pare evidente che si rischia di fare le bucce alle strutture che comunque hanno cercato di applicare la legge e di prestare un servizio, ignorando tutte le realtà in cui invece si è disattesa la legge.

Non possiamo poi non contrastare la campagna di discriminazione e criminalizzazione nei confronti della donna che decide di abortire, come del medico che offre questa prestazione. C'è un valore di libertà, di rispetto della scelta che va difeso attivamente.

Giglia Tedesco. Quando si misurano gli effetti della legge in termini di fallimento, a me pare davvero poco serio. Dopo secoli di aborto clandestino si presume di poter misurare l'efficacia della legge su un solo decennio. C'è tuttavia un problema preoccupante che emerge con chiarezza, ed è quello dei minori. I dati sulle interruzioni di gravidanza da parte delle ragazze sono troppo bassi per non farci pensare che vi è un ricorso ancora consistente all'aborto clandestino. Su questo punto la norma è probabilmente evasa, perché il ricorso alla autorizzazione del giudice è troppo penalizzante. Non credo però che esistano minimamente le condizioni per modificarlo; non mi dimentico che già allora la legge non sarebbe passata se non avessimo ristretto l'accesso per le minori. Sui problemi relativi all'applicazione mi convince l'indicazione che forniva Maria Luisa di articolare l'intervento, distinguendo piani e strumenti.

Vorrei dire, se non risultasse una battuta amara, che la migliore legge di prevenzione sarebbe un servizio nazionale del lavoro. I democristiani infatti dimenticano di confrontare l'andamento del tasso di natalità con gli indici dello sviluppo. Non a caso l'incremento delle nascite è avvenuto in anni, tra i cinquanta ed i sessanta, in cui il paese viveva una forte espansione economica.

Quanto ai servizi mi pare del tutto evidente la tendenza a smantellare ciò che già esiste, oppure a teorizzare che il servizio si può fare solo se pagato dagli utenti. Naturalmente non è affatto facile invertire questa tendenza, perché c'è da vincere la battaglia per la riforma delle autonomie e della finanza locale. Per i consultori esistono poi due problemi specifici. Il primo è che di fronte ad un complicarsi dei problemi relativi alla procreazione (sterilità in aumento, cicli contraccettivi da prefigurare, componenti psicologiche di molti disturbi, situazioni familiari spesso complesse, ecc.), la struttura si è trovata invece mortificata nella sua funzione, e ridimensionata nelle sue competenze. L'altro dato è il non positivo inserimento nelle Unità sanitarie locali, che ha fortemente burocratizzato l'attività ed ha emarginato la gestione

sociale. È quindi necessario ripensare all'esperienza fatta fin qui ma non certo aprire una sorta di inchiesta, che mortificherebbe ulteriormente l'impegno professionale, sociale e politico, di chi ha creduto alla legge e ha lavorato per attuarla.

VANNA LORENZONI PERCHÉ SINDACATO DONNA

La conferenza nazionale delle lavoratrici e dei lavoratori ha apportato un'importante revisione di approccio alla "questione donna": da contraddizione-debolezza a valorizzazione della differenza; detto questo, ritengo che nel Pci, come nel sindacato, queste idee siano di molte donne, ma di pochi dirigenti "illuminati" e che siano ben lontane dall'essere affermate; inoltre la battaglia delle donne è ancora irta di ostacoli e occorre molta tenacia, determinazione e unità, pur nelle differenze che esistono e che non vanno negate, tra le donne.

Se si esclude la parte riguardante le donne, il documento preparatorio della conferenza, che rappresenta - secondo me - ancora il modo di pensare del "corpo" del Pci, e con questo bisogna fare i conti, non dà strumenti fini per leggere e interpretare tutto quello che si muove nel mondo del lavoro e nella società.

Le trasformazioni analizzate sono soprattutto quelle oggettive, mentre manca completamente un'analisi su quanto si siano modificati i bisogni, gli interessi, i valori e la percezione di sé dei soggetti che vogliamo rappresentare.

È presente, in molti ragionamenti tradizionali del Pci e del sindacato, una cultura della scarsità, mentre l'Italia è un paese ricco. Certo, aumentano disparità, ci sono aree di nuova povertà, ma emergono anche bisogni ricchi e moderni di autonomia, di riconosci-

mento ed estetici. Le persone, infatti, intravedono più ampie possibilità e maggiori sono le attese. Queste vanno viste e fatte valere. Il Pci ed il sindacato devono saper rappresentare anche questi nuovi bisogni, altrimenti il rischio è che il senso di appartenenza resti il bisogno fondamentale che trattiene la gente nelle nostre organizzazioni; e questo le condannerebbe ad essere sempre più piccole e asfittiche, senza nuove energie e intelligenze.

Le donne, per i bisogni e gli interessi che esprimono, sia individualmente che collettivamente - di affermazione, di rimessa in discussione dei ruoli, degli assetti di potere costituiti - sarebbero e lo sono tutt'ora, le prime a starne lontane, ad esserne escluse.

C'è una realtà complicata ma viva con cui fare i conti. Con il benessere economico la sfera psichica ha preso il sopravvento e si è sviluppata una forte soggettività. L'onda lunga del '68 e del femminismo, hanno una carica inesauribile e irreversibile.

Invece il Pci e il sindacato in questi anni duri e difficili, di arretramento, hanno soprattutto tentato la strada dell'autoconservazione, chiudendosi in difensiva, procedendo per omologazione, cercando nuove centralità da cui far discendere tutto. Si è cercato, senza molto successo, di semplificare una realtà, quella del mondo del lavoro, delle sue culture, dei suoi interessi, che invece è sempre più complessa.

Ora la nuova centralità è il lavoro dipendente. Con questo si vuole indicare l'ampliamento dell'orizzonte rispetto ad un concetto di "classe operaia" intesa come operai. Ma perché solo il lavoro dipendente? Perché non considerare anche almeno una parte del lavoro autonomo? Sappiamo che ormai molto labile è il confine tra precariato e lavoro autonomo, che ci sono rilevanti processi di mobilità da un lavoro ad un altro, spesso più di una volta la persona cambia lavoro nel corso della sua vita lavorativa. E quanto tempo ci vorrà ancora affinché il lavoro casalingo, il lavoro riproduttivo diventino visibili a tutti, vengano considerati come ricchezza, abbiano diritto di rappresentanza e diventino oggetto di contrattazione? Tutto questo fa ancora scandalo sia nel partito che nel sindacato.

Io credo invece che dobbiamo occuparci dei lavori delle persone. Inoltre il nostro obiettivo deve essere quello di trasformare il lavoro, affinché sia bello, gratificante, perché dia gioia. E questa caratteristica non è proprio detto che sia del lavoro dipendente, anzi! Purtroppo nella psicologia della miseria, dello star male altrimenti non si è di sinistra, il piacere dà senso di colpa!

Certo, in questo c'è un po' di utopia, ma guardare al futuro significa avere immaginazione e correre qualche rischio.

Vi sono poi contraddizioni interne al mondo del lavoro che vanno viste e riconosciute, perché tutto non è riconducibile alla contraddizione di classe. Vi sono contraddizioni sociali di sesso, tra produzione e natura... Vi sono interessi dentro la "classe" in conflitto tra di loro che vanno rappresentati e gestiti, non annullati e negati. Il problema è partire dal loro riconoscimento e dal loro valore per costruire un progetto unificante; anche perché omologare e fingere di avere omogeneità nel mondo del lavoro, non rende più forti contro il nemico esterno, come ci ricorda spesso Adele Pesce.

Infatti, manca nel pensiero comunista la cultura della differenza come valore, come ricchezza da affermare e che ha dignità di rappresentanza e contrattazione anche se non è riconducibile a debolezza e disuguaglianza.

Le organizzazioni sindacali accettano concettualmente, anche se non è detto che lo facciano, di contrattare il superamento di una palese discriminazione nei confronti delle donne, ma se si tratta di affermare che le donne traggono dalla loro esperienza di vita delle competenze, delle conoscenze, delle sensibilità e un punto di vista assolutamente proprio e originale con cui bisogna fare i conti, questo non lo si accetta.

C'è poi un modo di "fare" politica, nei contenuti e nei comportamenti organizzativi, che allontana le donne, ma che è ormai demotivante per la maggior parte delle persone. Molte riunioni sono deprimenti, inutili e costituiscono uno spreco di energie intellettuali. Ristretti gruppi di uomini, spesso in contrasto

tra loro, dirigono le organizzazioni anche della sinistra, in modo autoritario e senza capacità di gestire i conflitti come ricchezza, come risorsa e questo avviene perché c'è una concezione del potere "a somma zero": "io acquisisco più potere se lo sottraggo ad altri"; c'è un'incapacità di pensare al "plurale", perché è faticoso, occorre tener conto delle idee di tutti, delle diversità, quindi meglio rifugiarsi in una gestione dell'organizzazione con la "cultura di coppia" in cui gli uomini sono allenati a esercitare dominio e a ottenere dipendenza.

...

C'è inoltre nelle nostre organizzazioni un uso del tempo totalizzante, in contrasto con le esigenze più normali delle persone e tanto più delle donne: il tempo per gestire il proprio quotidiano, il tempo per gli affetti, per la famiglia, per l'amore, il tempo per la lettura, lo studio, il tempo per sé.

Tutto questo sta portando le organizzazioni ad un inevitabile declino.

È sulla base di queste considerazioni che ho deciso di lavorare con tante altre donne in Piemonte alla costituzione di Sindacato donna, un'associazione sindacale di donne nella Cgil aperta anche alle non iscritte al sindacato.

Con Sindacato donna vogliamo organizzare dentro alla Cgil la rappresentanza sociale di sesso, attraverso l'affermazione dell'autonomia e della contrattualità delle donne.

Sindacato donna vuole rompere con gli schemi organizzativi consolidati, perché giudicati inefficaci a difendere gli interessi delle donne, vuole rompere le attuali regole del gioco imposte dagli uomini con un rapporto conflittuale-negoziale, perché soltanto una proposta un po' inquietante può scuotere il sindacato e produrre risultati. Sindacato donna ha queste caratteristiche: piena autonomia culturale, politica e finanziaria; si propone di essere legittimata dalle donne, e si riferirà a tutte le donne che si battono per l'affermazione di sé come soggetti collettivi, e innanzi tutto le donne dei coordinamenti Cisl e Uil.

Si rivolge a lavoratrici dipendenti, autonome, casalinghe, pensionate, intellettuali, disoccupate... Un'associazione per costruire un ponte tra il sindacato e tutte quelle donne che non si riconoscono nell'organizzazione così com'è, ma ricercano uno strumento di difesa dei propri diritti, che vogliono rappresentare i propri interessi ed affermare la propria identità individuale e collettiva.

Sindacato donna si propone di rendere visibili tutti i lavori delle donne, per dare legittimità a tutti i lavori che le donne fanno, così come sono (produttivo e riproduttivo, domestico ed extra-domestico), perché non si parli più di lavori da donne, bensì di lavori di donne. Per rovesciare la gerarchia di valori della cultura industrialista, che ha fatto breccia anche nella sinistra, che mette al primo posto il lavoro produttivo industriale, che è anche distruttivo e portatore di morte e all'ultimo posto il lavoro riproduttivo, portatore di vita.

Ci battiamo per politiche di pari opportunità donna-uomo contro le discriminazioni a segregazione e

le disuguaglianze nel mondo del lavoro, ma anche nel sindacato. Vogliamo mettere in discussione il modo di lavorare nell'organizzazione, la divisione dei ruoli, la gerarchizzazione, gli orari di lavoro e i criteri di costruzione dei gruppi dirigenti. Il 25% di donne da inserire negli organismi dirigenti va gestita dalle donne, fuori dai meccanismi di componente, rappresentanza di territori o categorie, e deve essere costruita come "un'azione positiva" e non burocraticamente.

Nell'associazione vogliamo sperimentare nuove regole di rapporto tra le donne e del fare politica: favorire la partecipazione attiva - attraverso gruppi di lavoro e di interesse - favorire le capacità, la creatività, la responsabilizzazione delle donne. Vogliamo liberare energie vitali. Siamo in aperta polemica con il sistema premiante della Cgil basato su omologazione e consenso. Sindacato donna si riconosce e chiede di essere riconosciuta dalla Cgil che dice di volersi riformare. Sindacato donna è un patto tra donne per farsi valere.

NOI DONNE Luglio/Agosto 1988

Invidia: sentimento innominabile

Udi: voci per il congresso

Marlene Dietrich: l'angelo con il frack

Processi per violenza: c'è ancora molto da sapere

Legendaria: mappa delle librerie preferite dalle donne

SOCIABBONATI!

Versamento di lire 100.000 sul c/c n. 60673001

intestato a Cooperativa Libera Stampa, via Trinità dei Pellegrini 12,

00186 Roma, Telefono 06/6864562-6864387



SOGGETTI E POLITICHE DEL WELFARE

Dagli inizi degli anni ottanta un gruppo di studiose di diversi paesi europei e degli Usa avvia una serie di incontri seminari, scambiandosi informazioni e valutazioni sulle politiche sociali dei loro paesi, lette a partire dall'esperienza sociale politica delle donne. L'idea che via via si articola in un vero e proprio progetto di ricerca è quella di ridefinire la classica tematica del welfare state, riarticolando analisi e valutazioni politiche a partire dall'influenza che la politicizzazione femminile ha esercitato sulle politiche sociali, e più in generale sulla azione istituzionale. Non limitarsi dunque a leggere il welfare a partire dall'azione dei soggetti politici tradizionali, considerando le donne come destinatarie, ma mettere al centro dell'analisi l'interazione di cui le politiche di welfare sono una risultante, tra la politica delle donne ed i soggetti dell'azione "pubblica".

L'aspetto interessante di questo lavoro non è solo nella sua tematizzazione ma nell'intento di realizzare un network, dotandosi cioè di una struttura e una articolazione di lavoro permanenti, nella convinzione che, essendo le donne ormai un soggetto che fa parte della scena politica, ed in essa occupano un posto specifico, come tale necessitano di forme e sedi

proprie di analisi, valutazioni e proposte. In occasione di una sessione dei lavori del gruppo, tenutasi a Roma nell'autunno scorso, Reti ha organizzato un incontro con due delle studiose che ne fanno parte, Frances F. Piven dell'università di Cuny, New York Usa, e Hilary Rose dell'università di Bradford, Gran Bretagna. Frances F. Piven è una studiosa di scienze politiche ed una militante della sinistra in Usa che studia da anni l'azione dei movimenti sociali, in rapporto all'organizzazione dei sistemi politici ed in una ottica di comparazione internazionale; si è occupata in particolare dei problemi delle nuove forme di povertà. Hilary Rose è sociologa, anch'essa militante femminista e della sinistra, ha svolto ricerche su diversi aspetti del welfare in Inghilterra, e fa parte di un gruppo di lavoro internazionale su "donne e scienza" che studia i problemi aperti dalle tecnologie riproduttive, dalle prospettive della ricerca biologica e degli sviluppi più recenti della medicina. Gli Usa e la Gran Bretagna, nella profonda diversità che caratterizza i due paesi hanno costituito il referente della cultura e della politica neoconservatrice nel dibattito internazionale. È all'esperienza di questi due paesi che si guarda per definire la natura dell'offensiva anti welfare, la sua portata, la sua efficacia, i suoi effetti sui soggetti sociali e sui suoi stessi oppositori politici, ovvero sulla sinistra.

Nell'incontro con Frances F. Piven ed Hilary Rose, abbiamo chiesto loro di darci un quadro di come queste politiche hanno operato nei loro paesi e di come si sono misurate con esse le politiche delle donne. Pubblichiamo qui la versione redazionale, non rivista dalle autrici, delle due relazioni.

FRANCES F. PIVEN CONTRO REAGAN UN MOVIMENTO DI DONNE E PER LE DONNE

Gli Stati Uniti hanno rappresentato storicamente tra i paesi ricchi del mondo, quello che si distingueva per arretratezza nell'ambito delle politiche sociali. In questo quadro vanno visti i programmi di welfare realizzati prima negli anni '30 e poi negli anni '50, che senza raggiungere gli standard europei tentavano tuttavia di adeguarvisi. Negli ultimi otto anni siamo tornati alla situazione di origine: di nuovo gli Usa si distinguono tra i paesi ricchi per la determinazione e l'asprezza con cui viene aggredito il welfare state. Per capire queste tendenze bisogna riferirle agli interessi e all'azione di forze concrete. Come negli anni '30 e poi negli anni '60 l'espansione delle politiche sociali fu dovuta alla mo-

bilitazione di forze popolari, l'attacco verificatosi in questi anni è anch'esso effetto di una attiva mobilitazione sociale che questa volta vede scendere in campo le forze imprenditoriali.

Non sto proponendo la cosiddetta teoria del "complotto", ma una considerazione di scelte e atti concreti che hanno finito per dar vita ad un disegno politico preciso. Abbiamo assistito infatti tra la fine degli anni settanta e gli anni ottanta alla creazione da parte imprenditoriale di un articolato sistema di organismi sociali che noi chiamiamo "centrali del pensiero". Si tratta di veri e propri "cervelli sociali" che hanno dato impulso in forme coordinate a programmi specifici di ingenti investimenti finanziari, di campagne politiche di massa, di riorganizzazione e rilancio di forze politiche. La rivitalizzazione del partito repubblicano muove da qui, ed è avvenuta tramite la creazione di una serie di strutture di supporto, quali ad esempio le camere di commercio o le organizzazioni sindacali. Abbiamo insomma assistito ad una ripresa di impegno politico da parte dell'imprenditoria - ed è questa "la destra" negli Stati uniti - che ha avuto un primo risultato nelle elezioni presidenziali del 1980, con la nomina di Ronald Reagan, uno dei presidenti più conservatori della storia del nostro paese. Dal giorno dopo le elezioni l'amministrazione Reagan si è impegnata attivamente a realizzare

un programma conservatore. Cito alcune delle voci principali. In primo luogo la riduzione massiccia del carico fiscale sulle imprese. Nei primi quattro anni della presidenza Reagan, sono stati restituiti in termini di tasse alle imprese 750 miliardi di dollari. Si è poi proceduto all'eliminazione di una serie di norme, approvate nei dieci anni precedenti, che ponevano vincoli per la protezione dell'ambiente, che tutelavano la salute e la sicurezza nei luoghi di lavoro. Si è parallelamente provveduto allo smantellamento delle strutture che dovevano controllare il rispetto di queste norme. Di contro a questo tipo di provvedimenti il programma prevedeva un aumento massiccio delle spese militari. Poiché la riduzione delle tasse e delle somme pagate per le penali relative alle norme sull'ambiente comportava una consistente riduzione delle entrate pubbliche, l'aumento delle spese militari si è previsto che fosse coperto con una riduzione delle spese sociali, riducendo i contributi ed i servizi per gli anziani, per i malati, per i poveri.

La riduzione delle spese sociali

Come è stato possibile operare questa riduzione di spese sociali, contemporaneamente allo sgravio di costi fiscali per le imprese ed all'aumento delle spese militari? Qui entra in campo il forte ricorso all'ideologia che ha caratterizzato

l'amministrazione Reagan. Si è investito enormemente in una campagna propagandistica su "ciò che il paese voleva", facendo risultare le scelte dell'amministrazione come rispondenti alla domanda del popolo americano; la stessa figura del presidente è stata presentata come simbolo di ciò che sono e vogliono gli americani. Si è accreditata l'idea che Reagan fosse stato eletto perché il paese voleva cambiare strada.

In realtà - come dimostrano recenti ricerche sul campo - il risultato delle elezioni del 1980 ha cause diverse. C'è innanzitutto una reazione alla debolezza dell'amministrazione Carter, alla incapacità di ridurre sia l'inflazione che la disoccupazione in una situazione che vede ridursi il reddito reale. Negli Usa è abituale che il voto è sempre un voto *contro* i difetti ed i limiti di cui ha dato prova l'amministrazione precedente, indipendentemente da ciò che propone la parte opposta.

D'altra parte una verifica del non sostegno che l'opinione pubblica ha dato alla politica dei tagli alle spese sociali è nel fatto che le riduzioni, contro cui era più forte la disapprovazione sociale quali quelle relative agli anziani, non è stato possibile realizzarle. Anche i tagli operati, ad esempio nell'assistenza ai poveri, non hanno incontrato un vero sostegno nell'opinione pubblica, e direi che con gli anni si è andato diffondendo e facendo più esplicito un atteggiamento

contrario allo smantellamento del *welfare*, anche per effetto dell'azione politica di controffensiva che si è andata organizzando dopo i primi tagli operati nell'81. Vi è stata cioè una spinta ad aggregarsi per gruppi di interessi, da parte di diverse forze sociali: i pubblici dipendenti - che oggi rappresentano una forza organizzata pari a quella degli iscritti al sindacato -, gli handicappati, i poveri, gli operatori degli asili-nido e degli altri centri di assistenza all'infanzia, ecc. Si è insomma avuto un conflitto politico sulla questione dei tagli alle spese sociali che ha esercitato un peso, costringendo l'amministrazione a limitare i tagli previsti, ed anzi in alcuni casi perfino a tornare indietro rispetto ad alcune voci di spesa già ridotte.

Conflitti misconosciuti

Il punto politico è che questo conflitto non ha trovato riconoscimento, ed è stato piuttosto occultato e misconosciuto. Una delle forme con cui i neoconservatori hanno condotto la loro battaglia è stata infatti quella di negare il diritto agli interessi organizzati di esercitare una pressione politica, di contestare che la lotta intrapresa da questi gruppi sociali avesse diritto di cittadinanza politica.

Un primo parametro con cui valutare i risultati di questa resistenza organizzata contro la riduzione delle spese sociali è stato di scon-

figgere questo tentativo di misconoscimento del conflitto politico che si è aperto tra gruppi della società ed amministrazione. Ma altri risultati abbastanza sorprendenti sono stati raggiunti. Rispetto infatti alle previsioni di bilancio fatte nel 1981, le risorse che dovevano essere recuperate decurtando le spese sociali ed investite nel settore militare non sono state di fatto reperite. Questo ha contribuito all'aumento del deficit di questo ultimo periodo. Intendo dire che i calcoli fatti nell'81, che prevedevano complessivamente un equilibrio tra sgravi fiscali, tagli alle spese sociali e aumento di quelle militari non erano affatto errati economicamente; se sono saltati è perché su un punto quel programma è stato ridimensionato, avendo incontrato resistenze nel paese.

In questo senso l'aumento del deficit che ha tanto sconvolto le forze politiche e della finanza è un risultato imprevisto della incidenza sulla situazione del paese e sulle scelte politiche, dell'azione politica delle forze mobilitatesi in difesa dello stato sociale. Alla domanda se questa azione di resistenza ha visto o no protagoniste le donne e come, personalmente non do una risposta univoca.

Da un lato la lotta è stata sicuramente una lotta di donne perché: a) la popolazione che vi ha partecipato era in gran parte femminile; b) le organizzazioni che l'hanno diretta erano composte per lo più da un personale politico fem-

minile; c) l'opinione pubblica che l'ha sostenuta era formata in larga parte da donne; d) a vantaggio di donne sono per lo più i servizi ed i sussidi che sono stati difesi.

Ma vi è ambiguità nel riconoscere le ragioni per cui una lotta in difesa del *welfare state* è una lotta delle donne e per le donne.

Va in proposito notato che le organizzazioni femministe, ad esempio l'Ond se da un lato inserisce la difesa dello stato sociale, ed in particolare dei programmi di spesa per le donne povere tra i propri obiettivi, colloca questi punti al 7° e 17° posto delle proprie richieste, e dunque non le pone certo come priorità. E infatti queste forze non si sono concretamente impegnate in una azione politica di sostegno alla lotta attorno al *welfare*.

Rapporti razziali nel movimento

Se dunque le forze che hanno lottato per la difesa del *welfare* hanno visto una larga partecipazione e coinvolgimento femminile, non possiamo dire né che hanno visto protagoniste le organizzazioni femministe, né che assumessero esplicitamente la questione di quanto e come quella lotta fosse una lotta di donne.

Vorrei aggiungere una considerazione sul problema dei rapporti razziali tra le donne. Negli Usa il conflitto di razze costituisce da 400 anni il cuore della lotta politica. Le forme in cui la questione

razziale divide anche le donne non sono però chiari e comprensibili fino in fondo. Occorrerebbe infatti andare oltre le più ovvie considerazioni sulle differenze di interessi socio-economici che segnano l'appartenenza di razza, e su come questi determinano una diversa collocazione femminile rispetto sia al mercato del lavoro che alla famiglia. Queste differenze di classe passano infatti ormai dentro la stessa popolazione nera; anche le donne nere delle classi medie infatti puntano sul lavoro, come opportunità di autonomia e di affermazione sociale, mentre quelle delle classi più povere rivelano un maggiore investimento nella famiglia. A me pare che le divisioni attorno alla questione razziale nel movimento delle donne investono problemi più complessi, relativi all'identità, alle rappresentazioni simboliche, alla concezione del potere. Se non riusciremo ad affrontare questi aspetti più complessi, sento che potremmo realizzare anche alleanze su scelte specifiche, su singoli interessi, ma non scioglieremo il nodo della questione razziale. Potremmo ad esempio ottenere che le donne bianche e nere delle classi medie si battano per difendere le donne più povere, che sono in grande maggioranza donne di colore, ma questo non eliminerà le divisioni che attengono ad altri aspetti, altrettanto concreti e di sostanza della politica femminile. Un punto di grande difficoltà è che rende debole tra le

donne una linea di alleanza più tradizionalmente "di classe", è che non si tratta tanto di combattere contro il razzismo delle donne bianche, che certo esiste, quanto di tener conto della forte carica di odio che le nere hanno nei confronti delle bianche. Considerando infine le posizioni dei partiti dovrebbe già esser chiaro da quanto ho detto che se il partito repubblicano ha guidato l'offensiva neoconservatrice, non è certo stato il partito democratico a dirigere la lotta di resistenza nella società. La mobilitazione in difesa del *welfare* ha visto infatti protagonisti l'opinione pubblica ed organizzazioni di utenti e di lavoratori.

Un programma di cattiveria

Nel momento in cui la funzione guida del partito repubblicano vacilla, per la messa in questione della presidenza, sono i democratici a farsi carico di un attacco feroce alla struttura del *welfare*, con un loro preciso programma. Si tratta di un attacco rivolto principalmente contro i sussidi alle donne povere e ai loro figli. È un sistema chiamato *welfare* - in cui cioè il lavoro sostituisce il benessere - secondo il quale una donna con figli a carico in cambio del denaro del sussidio è impegnata in programmi di presunto addestramento al lavoro, in realtà di puro *scimmiettamento* del lavoro.

Non vi è infatti nessun reale meccanismo di avvio al lavoro, né

tantomeno la prospettiva di acquisire reali posti di lavoro e reali salari, quanto di richiedere alle donne un impegno che le sottrae alla cura dei figli in forme del tutto improprie. Nulla viene previsto infatti per quanto riguarda l'assistenza ai figli, anche se sono minori di tre anni. Se davvero lo stato volesse sostituire al sussidio una forma di addestramento professionale, dovrebbe sia preoccuparsi di fornire strutture adeguate per l'assistenza ai bambini, sia di istituire programmi di formazione-lavoro che diano garanzie in termini di effettiva qualificazione professionale, di inserimento nell'occupazione, di salario reale. Di tutto ciò non vi è nulla nelle attuali proposte, e dunque il loro reale scopo è di creare difficoltà alle donne che chiedono il sussidio, tant'è vero che il solo meccanismo innescato è quello coercitivo. Non so definirle altrimenti che un *programma di cattiveria* verso le donne, di pura intimidazione. Se una donna infatti si presenta tardi al cosiddetto lavoro, o si assenta, a causa di una malattia del figlio, le viene ridotto il sussidio, e può perfino perderlo. La prospettiva insomma a cui sia i repubblicani che i democratici lavorano è quella di punire la povertà e se è possibile di rendere ancora più poveri i poveri.

È sufficiente per contrastare questa politica, difendere le conquiste del passato? Personalmente ritengo che, anche in periodi come l'attuale in cui appare difficile

tener duro su quanto si è conquistato, non bisogna rinunciare a parlare di alternativa a proporre una trasformazione profonda della società. Per difendere il *welfare state* non dobbiamo assumerlo come un modello ideale, ma misurare cosa realmente esso ha realizzato, valutandone vantaggi e carenze. Sicuramente il dato positivo del *welfare*, così come si è sviluppato nel passato, è che per suo tramite siamo riuscite a moderare il potere dei gruppi dominanti. Mi riferisco sia al potere degli uomini che a quello dei datori di lavoro. Anche questo secondo aspetto è stato molto importante per le donne, almeno negli Usa, dove lavorano nei settori meno protetti e meno sindacalizzati. Grazie allo stato sociale molte donne hanno conosciuto una area per quanto piccola di indipendenza e di autonomia verso i loro datori di lavoro, e verso i lavoratori maschi. Senza l'erogazione dei servizi, senza le stesse norme di protezione che le hanno tutelate, le donne - a differenza di quanto oggi afferma la destra sostenendo che il *welfare* ha creato una forma aggiornata di dipendenza femminile - non avrebbero i livelli minimi attuali di indipendenza dagli uomini e dalla famiglia. Questo è qualcosa che senza dubbio va difeso.

Ripensare a sinistra i servizi

Ma appunto per difenderle bisogna guardare ai limiti, ed anche

alle distorsioni che queste importanti conquiste hanno prodotto, e dunque ragionando sulla trasformazione possibile. È sulla riformabilità del *welfare state* insomma che va aperta la discussione nella sinistra.

Faccio solo alcuni esempi. Normalmente si tende a porre in materia di servizi, delle alternative secche: o la privatizzazione con relativa regolazione di mercato o l'organizzazione pubblica. Si comincia ora a parlare di forme di autogestione da parte degli utenti, ma anche questo in termini troppo unilaterali, come se l'autogestione risolvesse tutti i problemi.

In realtà se noi intendiamo il *welfare* essenzialmente come un sistema di soddisfazione dei bisogni regolato dal mercato, le questioni da inserire nella nostra agenda politica devono essere più ampie ed articolate. Al problema della gestione del servizio - che deve sicuramente tener conto di una presenza degli utenti - vanno accompagnate proposte relative alle forme di erogazione del sussidio economico, tali da eliminare quanto più possibile la discrezionalità e da assicurare uno standard dignitoso della prestazione. Così come un altro aspetto decisivo è costituito dalla diversificazione, dalla "fantasia" del servizio; non possiamo contrapporre alla varietà di offerta del mercato l'uniforme grigio-verde del servizio pubblico, magari aggravata da forme di maltrattamento ed incuria verso l'u-

tente. Sono questi gli aspetti che la gente odia di più della prestazione pubblica. Come inventare un altro tipo di prestazione, corrispondente alla struttura pubblica è cosa che ancora non sappiamo bene, ma è necessario proporsi di inventare e di sperimentare. Ritengo però che la questione essenziale sia ancora quella di fornire a tutti i cittadini la sicurezza sociale e di garantire l'uguaglianza nella soddisfazione di alcuni bisogni essenziali.

C'è poi il problema delle risorse e della riforma fiscale. Non credo come molti sostengono che qui si incontri un limite rigido, un ostacolo in qualche misura insormontabile per le politiche di *welfare*. Ho già ricordato che la scelta di tagliare le spese sociali è stata fatta negli Usa dopo aver ridotto le entrate fiscali che provenivano dalle imprese di 750 miliardi di dollari per ragioni tutte politiche.

La questione fiscale

La stessa argomentazione che questa scelta era resa necessaria dalla carenza di capitali di investimento, non ha un fondamento reale. I dati ci dicono infatti che gli Stati Uniti hanno conosciuto in questi quaranta anni un *trend* regressivo dell'imposizione fiscale a carico delle imprese: dal 48% del secondo dopoguerra siamo passati, dopo i tagli operati dalla amministrazione Reagan, all'8-7% attuale. Lo stesso fenomeno della

ribellione fiscale di cui tanto si è parlato negli anni '70, è stato molto esagerato a fini propagandistici. Si è infatti trattato di fenomeni per lo più congiunturali, né è mai stato effettivamente dimostrato che la ribellione fiscale riguardasse in primo luogo la tassa patrimoniale. Quello che invece dimostrano le ultime ricerche è che la maggioranza della popolazione si dichiara disponibile a pagare più tasse, piuttosto che ad introdurre tasse specifiche per coprire i sussidi alle famiglie povere.

Per quanto riguarda la sinistra, sarebbe già positivo liberarsi dell'espressione "carico fiscale": dobbiamo cioè accettare l'idea che pagare le tasse è un aspetto imprescindibile della cittadinanza. Naturalmente si tratta di prevedere un sistema fiscale che realizzi le entrate necessarie, senza colpire pesantemente solo i redditi da lavoro. Esistono soluzioni possibili, niente affatto utopiche, e dunque la questione fiscale è vista a torto come una strozzatura inevitabile per un programma di progresso ed uguaglianza sociale.

Naturalmente il consenso alla politica fiscale dipende anche da altri fattori. Quando affermo che gli americani sono disposti a pagare più tasse, piuttosto che a contribuire tramite l'introduzione di bolli all'assistenza ai più poveri, è chiaro che la scelta non investe solo l'aspetto economico del contributo: si afferma indirettamente che alcuni servizi sono ritenuti es-

senziali, che lo stato deve comunque fornirli. Certo il livello sempre più basso dei servizi, la stessa tendenza ad erogarli in forme autoritarie e burocratiche, umilianti per l'utente, riapre un antagonismo anche di classe, su cosa deve essere dato in forme uguali e cosa no, sull'entità della spesa sociale, su chi e come ne controlla la distribuzione, ecc. Insomma l'insoddisfazione degli utenti riapre anche la spirale antiuguaglianza, riattiva i conflitti di interessi. Per questo è essenziale studiare forme alternative di spesa e di servizio.

HILARY ROSE LA QUESTIONE RAZZIALE SERVIZI CRISI ECONOMICA

In questi anni abbiamo assistito ad una storia di amore tra la signora Thatcher ed il presidente Reagan, nata sulla comune avversione allo stato sociale. In realtà la struttura del *welfare* nei due paesi presenta differenze notevoli. Subito dopo la seconda guerra mondiale si ebbe in Gran Bretagna una sorta di età dell'oro dello stato sociale, sostenuta da un forte investimento ideologico e focalizzata attorno alla realizzazione del servizio sanitario nazionale.

È noto come il sistema sanitario britannico poggi sul presupposto che chiunque può chiedere ed ottenere, indipendentemente dal posto, la prestazione sanitaria di cui ha bisogno. Ed è facile intuire quale potente leva politica sia contenuta in questo principio. Su molti altri versanti della questione sociale, lo stato sociale si è invece presentato più simile agli standard e alla funzione dell'azione pubblica prevalenti nei diversi paesi: ha punito pesantemente ogni forma di devianza, ha discriminato pesantemente gli strati più poveri e più deboli. Il modello inglese di *welfare* dunque è stato costituito contemporaneamente da una faccia estremamente avanzata, quasi utopica, e da una più nettamente condizionata dalle compatibilità imposte dall'economia capitalista. La forma di compromesso che ha consentito questa specifica evoluzione storica è stata la garanzia di occupazione che stato ed imprese congiuntamente davano a tutti gli uomini. Agli uomini e non alle donne, anche se in forza di questa occupazione maschile, l'assistenza sociale era invece garantita all'intera popolazione, agli uomini, come alle donne e ai bambini.

Si è insomma realizzato uno stato sociale in cui le donne restavano cittadini di seconda categoria. Mimando una vecchia battuta del movimento operaio potremmo però dire che il patriarcato con lo sviluppo del *welfare* si è scavato da solo la fossa. Fornendo infatti i

servizi sociali che hanno garantito una prima forma di indipendenza alle donne, il patriarcato ha creato anche le condizioni per il prodursi dell'opposizione femminile nei suoi confronti. È dentro questo processo che le donne sono divenute un soggetto storico.

Le donne infatti – come del resto tutti – hanno vissuto un doppio rapporto con il *welfare state*: da un lato ne hanno fruito, dall'altro l'hanno criticato, perché burocratico, coercitivo, mortificante una serie di esigenze degli utenti. Quando alla fine degli anni settanta la destra lancia l'offensiva allo stato sociale, questa è stata assunta illusoriamente come una possibilità di maggiore libertà nella soddisfazione di bisogni.

L'ascesa della Thatcher nel 1979 segna l'inizio di una offensiva contro il *welfare*, attorno ad un asse preciso: sostituire l'erogazione dei servizi da parte dello stato, con la funzione del mercato. Ciò che è importante rilevare è che l'attacco si rivolge contro qualcosa di cui tutti hanno sperimentato aspetti negativi, cioè contro la struttura pubblica del servizio. Non si nega il bisogno, ma il modo in cui è soddisfatto. L'altro aspetto essenziale è che non viene fuori come dietro i vantaggi del privato vi è il lavoro non retribuito delle donne. Un lavoro che negato nel suo valore economico è nobilitato come cura, attività altruistica, valore di solidarietà di tutta la comunità.

La lotta attorno ai servizi sociali

non ha comunque conosciuto tregue in tutti questi anni investendo di volta in volta un settore specifico del *welfare*. Per alcuni, come il servizio sanitario, il governo Thatcher ha dovuto rinunciare ad attaccarli pesantemente perché incontrava resistenze troppo forti nella popolazione. Al momento l'attacco sembra concentrarsi sulla privatizzazione dell'istruzione.

La forma in cui si manifesta l'opposizione alla politica del governo fa pensare a quelle bolle di aria che si formano sotto la carta da parati: possiamo riuscire a spostarle da un punto all'altro della parete, ma non ad eliminarle. Nonostante i nostri sforzi la bolla è inevitabilmente destinata a ricomparire. Così avviene per l'azione dei diversi gruppi che lottano contro la riduzione dello stato sociale. In ogni "zona" del *welfare*, ne troviamo centinaia, spesso piccoli, che lottano per cose diverse, in forme per lo più poco organizzate.

Il razzismo è problema centrale

Anche la presenza del movimento delle donne ha queste caratteristiche, non trova cioè una forma più stabile e coerente, ma sembra impossibile da reprimere o da cancellare. È anche difficile per ciascun gruppo riconoscere l'azione di protesta di altri. Per le femministe ad esempio è difficile riferirsi alla protesta dei giovani, anch'essa molto diffusa specialmente nella popolazione di colore,

perché quando esplode è sempre in forme violente, ed in questi scoppi di violenza, si verifica spesso che due o tre donne siano stuprate. È in questo tipo di situazione sociale che si è verificato il crollo della borsa. Descrivendo un po' rozzamente la realtà economica della Gran Bretagna, si può dire che essa ruota attorno al capitale finanziario, data la debolezza delle sue strutture produttive, in particolare dell'industria manifatturiera. Se quindi il sistema finanziario subisce colpi, l'intera struttura economica ne risente. Soprattutto subisce un serio colpo la speranza per ampie fasce di popolazione di poter acquisire sul mercato beni quali la salute, l'istruzione, la casa, la pensione.

Per questo ritengo che vada prestata particolare attenzione nel futuro più prossimo ai comportamenti delle classi medie, specie a quelli delle fasce medio-basse. Non è facile fare una previsione politica; ma sicuramente un elemento centrale sarà rappresentato dall'atteggiamento verso la popolazione di colore. Possono maturare posizioni a favore di una sorta di deportazione forzata dei neri, e non dimentichiamo che in Gran Bretagna sono presenti forze fasciste, attualmente un po' appannate dalla forte egemonia della Thatcher nella destra, ma che potrebbero riconquistare uno spazio.

Un elemento positivo lo vedo invece nel fatto che il movimento delle donne sembra deciso ad af-

frontare al suo interno il problema del razzismo. Questo può produrre un forte cambiamento nel modo di impostare la sua lotta politica. Finora abbiamo teso a sottolineare prevalentemente i tratti che accomunano le condizioni delle donne e che dovrebbero portarle alla unità politica nel movimento. Abbiamo così finito per sottovalutare il peso delle differenze non solo sociali, ma di scelte politiche.

Alcune esperienze di lotta

Prendo ad esempio il problema della famiglia. Spesso le donne che provengono dai paesi in via di sviluppo vedono nella famiglia una fonte di sostegno e di forza, qualcosa che le appoggia nella loro vita di immigrate. Per le donne del movimento femminista invece la famiglia è una istituzione da combattere, ed una realtà contro la quale si sono materialmente e direttamente scontrate. Un altro punto di contrasto, collegato a questo atteggiamento verso la famiglia, si ha a proposito del controllo delle nascite. L'esperienza delle donne nere è quella di un controllo imposto, fino all'intervento coatto di sterilizzazione; per le donne bianche il controllo della fertilità è qualcosa che hanno conquistato con lotte aspre.

Riconoscere che le donne sono attraversate da differenze di razza, di etnia e di cultura, è certamente già in sé un dato positivo. Più difficile è riconoscere che le differen-

ze di condizione portano con sé anche differenze di richieste e di scelte politiche. Anche questo deve essere visto come un dato di positiva evoluzione della lotta politica delle donne, in particolare in un paese, come il nostro, in cui sono profondi i segni dell'imperialismo. In questi anni le esperienze forse più positive del movimento delle donne si sono avute attorno ai problemi della salute e del servizio sanitario. Vi sono molti gruppi di *self-help* che nascono, muoiono e risorgono in altre parti, in altre forme, ma lungo un filo comune. Così come vi sono istituzioni che sono state "conquistate" dalle donne, trasformandosi profondamente. È il caso di un ospedale di Londra, intitolato alla prima donna medico inglese, che si distingueva tradizionalmente per la pessima assistenza che forniva. Quando il governo ha deciso di chiuderlo è sorto un vastissimo movimento per mantenerlo attivo, mutandone però profondamente il modo di operare. L'ospedale è tuttora aperto, ma funziona secondo un diverso rapporto tra medici e pazienti, e si è innovato profondamente il modo di guardare alla salute della donna. Un altro esempio interessante è l'esperienza di una ostetrica, Wendy Savage. Si tratta di una militante femminista che aiutava le donne a partorire nel modo a loro più corrispondente. Naturalmente non ha tardato a manifestarsi l'ostilità dei suoi colleghi maschi,

che hanno montato una vera e propria compagna nei suoi confronti, cercando di dimostrare che alcuni casi da lei seguiti ne mettevano in dubbio la serietà professionale. Wendy Savage si è battuta per ottenere che il suo caso fosse discusso in tribunale, ed è riuscita a dimostrare la qualità del suo lavoro, trovando un enorme sostegno tra le donne, e facendo della sua vicenda un momento emblematico di lotta per il diritto delle donne di scegliere come vivere il parto. Sono esempi di lotte che muovendo da situazioni concrete hanno coinvolto l'intero paese, aprendo un confronto culturale politico sulla qualità del servizio sanitario, sulle forme di autogestione, sul rapporto tra donna e medico. E sono esempi che dimostrano che una lotta contro lo smantellamento dei servizi diviene inevitabilmente una lotta per la loro trasformazione.

Alternative di servizio

Non è cioè possibile ignorare che i servizi sociali non sono, oggi come ieri, come la gente li vorrebbe. Questo ha in questi anni favorito la destra, ed impegna quindi la sinistra ad inventare forme alternative. Un problema fondamentale è quello del rapporto con gli utenti e della loro funzione nella gestione. Non penso però che ad esso si possa dare una risposta univoca, ma che vada visto diversamente a seconda del tipo di

servizio. Vi sono infatti casi in cui è giusto prevedere forme di controllo degli utenti, altri in cui è possibile pensare a forme di autogestione, altri ancora in cui è invece preferibile attenersi a forme di erogazione impersonali, perfino automatiche. Penso ad esempio ad alcune forme di erogazione economica, in cui il solo problema è garantire che essa avvenga sulla base di un diritto chiaro ed indiscutibile che una volta attribuito, è sottratto a qualsiasi forma di conflitto, e dunque di controllo e di pressione anche dal basso. Vi sono invece altri casi in cui le forme di realizzazione del diritto sono più complesse, ed in cui forse dobbiamo abituarci a pensare che non esistono strutture o modi di erogazione che non siano destinati a deteriorarsi e degenerare, e che dunque occorre attenersi ad una pratica più sperimentale.

Un'ultima osservazione è sul particolare sistema informativo che esiste in Gran Bretagna. Occorre tener presente che la stampa inglese si divide tra testate di tipo scandalistico e testate di proprietà capitalistica; non vi è come in Italia una stampa relativamente libera, oppure giornali di partito che possono svolgere una funzione di dibattito e di orientamento dell'opinione pubblica su questioni quali quelle qui affrontate. Questo impoverisce enormemente il dibattito politico.

• • •

GIUSI DANTE SE LO SVILUPPO DIVIENE AFFARE DI DONNE I RAPPORTI NORD SUD VISTI DALL'AMERICA LATINA

Lo sviluppo non è un affare riservato alle donne. Tuttavia nel mondo intero, le donne occupano in questo settore un posto immenso che non è né conosciuto né valorizzato quanto meriterebbe.

Partendo da questa constatazione, il femminismo non poteva fare altro che servirsi di questo cammino che lega il nord e il sud attraverso una solidarietà concreta.

La storia della partecipazione delle donne in America latina pone in evidenza che furono diversi i motivi e gli impulsi che contribuirono alla mobilitazione e alla organizzazione: lotta per rivendicazioni economiche e sociali, lotta per la democrazia, resistenza alla dittatura. La maggior parte di queste richieste rispondevano ad esigenze immediate delle donne e spesso di carattere congiunturale, come risposta immediata di fronte all'acutizzarsi di un problema.

Durante lo svolgimento del forum delle Ong a Nairobi (Luglio '85) sono stati trattati moltissimi argomenti, è indubbio che comunque in questo incontro, assai

più che nei precedenti, le donne si sono concentrate intorno al cartello dello sviluppo.

Numerosi sono stati i seminari che, dalle angolature più diverse, hanno permesso alle donne di discutere su questo tema. Si va da chi ha discusso di "formazione in vista della *leadership* per le donne che si occupano di sviluppo in Kenia" a chi ha trattato i temi "donne, debito, commercio e sviluppo".

Tutte, comunque, in prima istanza nella dichiarazione delle donne latinoamericane e nel manifesto di quelle africane, hanno gestito gli spazi offerti dall'organizzazione per affermarsi come soggetti politici, autolegittimando questa loro volontà di incidere sia in base alla propria storia ed al proprio percorso politico che in base alla durezza dell'attuale situazione economica. È infatti stata questa la prima volta che, a livello internazionale e con una così ampia partecipazione, le donne hanno espresso il loro pensiero sulle questioni globali di tipo economico e politico. Ed è anche una delle prime volte in cui è stata così decisa e attiva la presenza delle donne del terzo mondo che hanno illustrato le strozzature che incontrano la crescita economica nei loro paesi, i limiti strutturali imposti dall'ordine economico internazionale (debito estero) e le alternative che esse hanno elaborato a partire da un punto di vista femminile. Ne deriva la presa di coscienza per

noi tutte della varietà e molteplicità dei percorsi che i movimenti femminili fanno, paese per paese.

Prima di soffermarsi sui problemi specifici che ogni regione del mondo si trova a dover affrontare e le possibili vie d'uscita che le donne propongono, è necessario avere un quadro di ciò che è cambiato durante il decennio.

Il bilancio del decennio dell'Onu per la donna è stato tracciato da una conferenza preparatoria dell'America latina e dei Caraibi. Il quadro di insieme è segnato dalla crisi economica e sociale e dalla crisi politica in centro America. Qualche miglioramento è avvenuto sul piano legislativo. Quasi tutti i paesi latinoamericani, escluso il Paraguay e qualche paese dei Caraibi, hanno ratificato la convenzione contro la discriminazione verso le donne. Inoltre, nella costituzione e nei codici del lavoro di gran parte dei paesi è stato sancito il diritto a "un salario uguale per uguale lavoro", anche se solo quindici governi latinoamericani hanno ratificato la Convenzione n° 100 dell'organizzazione internazionale del lavoro sull'uguaglianza della remunerazione tra uomo e donna. Così i progressi legislativi sono rimasti principi formali. Sono aumentate in percentuale le donne che cercano lavoro, diretta conseguenza dell'estrema povertà e della crisi che incombe. Senza dimenticare che più di un terzo delle famiglie latinoamericane hanno per capo-

famiglia una donna (40% nei Caraibi). Se nella conferenza del 1975, che apriva la decade della donna a Città del Messico, le donne scoprirono la "potenzialità di una coscienza di classe fra donne a livello mondiale", a Copenaghen, cinque anni dopo arrivarono con "infinite richieste e numerosi interrogativi": così commenta Adriana Santa Cruz (della rivista *Fempres-Ilet*, Santiago del Cile), che ha partecipato ai precedenti forum. Nairobi invece si è caratterizzata per la quantità di risultati ottenuti che le donne si portavano "sotto il braccio". Dal "bisognerebbe fare" si è passati allo "stiamo facendo, in vista di un maggiore e migliore impegno".

• • •

Nel novembre 1983 si teneva a Milano il convegno "Donna, terzo mondo" promosso dalle organizzazioni non governative di volontariato internazionale e patrocinato dal ministero affari esteri. Quel convegno segnò il riconoscimento dell'esistenza di una "questione femminile" anche nella cooperazione allo sviluppo.

Dal convegno del novembre 83 è nato il coordinamento Ong donne sviluppo che, in questi anni, è maturato unendo queste valutazioni generali con la riflessione sull'esperienza degli organismi di volontariato italiano. In particolare si propone da una parte di instaurare un più stretto rapporto di solidarietà e di collaborazione con

le organizzazioni locali e i gruppi femminili di base utilizzando la rete d'informazione e controinformazione che le donne stanno creando in tutto il mondo. Dall'altra tenta di avviare un lavoro di riflessione sistematica fra tutte le donne che operano nelle Ong di cooperazione, in vista di realizzare progetti che, studiati ed elaborati con i *partners* locali e cogestiti con le organizzazioni femminili e i gruppi di base, soddisfino le reali esigenze delle donne del terzo mondo.

Le donne venute per quel convegno (novembre '83) dall'Africa e dall'America latina contribuirono in modo determinante a mettere a fuoco un problema fondamentale: l'esistenza di una questione femminile "tipica dei paesi del terzo mondo"; infatti nel quadro generale di sottosviluppo che non migliora, ma anzi va deteriorandosi, le donne vivono una condizione specifica, con dei problemi specifici, che in anni recenti si sono progressivamente aggravati. Il dato complessivo a livello mondiale, cioè che le donne rappresentano il 50% della popolazione adulta ed un terzo della manodopera ufficiale, ma compiono i 2/3 dell'insieme delle ore lavorative, ricevendo soltanto un decimo del reddito e possedendo meno di un centesimo del patrimonio immobiliare, rispecchia forse anche con troppa benevolenza, la situazione dei Pvs. Qui il tasso di analfabetismo è maggiore nel settore

femminile, sul piano della salute le donne continuano ad avere una minore aspettativa di vita ed a presentare un altissimo tasso di anemia cronica dovuta alla sottoalimentazione.

Quanto poi all'occupazione, la loro situazione è molto critica: lavorano più ore degli uomini, ma con un numero minore di ore pagate; nel quadro della crisi economica generale sono le prime a perdere il lavoro, mentre in molti paesi, l'applicazione indiscriminata di tecnologie importate ha creato una ulteriore barriera alla loro partecipazione nella produzione.

A tutt'oggi, le donne continuano a risultare invisibili nelle analisi economiche ufficiali, perché svolgono per lo più lavori non pagati e non legati all'economia di mercato.

• • •

Entrando più in merito nelle problematiche della realtà latinoamericana, emerge un nuovo dato: la forza e la consistenza del movimento popolare degli ultimi quindici anni si traduce nell'integrazione di nuovi gruppi di popolazione alla ricerca di nuove metodologie che esprimono l'esperienza di diversi settori della società finora emarginati, sia nell'analisi della realtà sociale come nei progetti politici di trasformazione.

"Nel contesto della situazione economico-sociale e politica dei nostri paesi, acuitizzata maggior-

mente dalla crisi degli ultimi anni, molte donne hanno incominciato a partecipare attivamente nei movimenti sociali", così commenta Moema Viezzer (sociologa latinoamericana).

All'interno del movimento dell'Educazione popolare per esempio, sono emerse impostazioni, metodologie e strategie che hanno contribuito a sviluppare alcuni movimenti specifici come, l'educazione per la pace e i diritti umani, l'alfabetizzazione, il cooperativismo, problematica indigena, organizzazioni delle donne; sono gli stessi movimenti che lottano per il cambiamento sociale-globale della società. Ed è proprio in questi ultimi anni che la problematica femminile è uscita dal limitato cerchio di "autocoscienza" per entrare nel dibattito sociale, nei mass-media, nelle università e nelle organizzazioni popolari iniziando a proporre e ad incidere - pur se in minima dose - sulle politiche degli stati.

Fra i numerosi esempi desidero citare e presentare Rigoberta Menchú. India, donna e contadina del Quiché, Guatemala, Rigoberta si costruisce una propria identità tutta intera, senza rinunciare a nulla e senza stabilirne priorità. Decide di imparare a quasi trenta anni la lingua spagnola per uscire dall'isolamento, per dare voce agli emarginati, ai vinti, ai diversi i quali senza più delegare ad altri, vogliono parlare in prima persona come soggetto e non più come

muto passivo oggetto di una storia immutabile. "Ella assume, tutti insieme, i diversi drammatici problemi dei quali ha preso coscienza: la tragedia del suo popolo. La sua voce forte e chiara è una voce di donna che assume su di sé tutte le rivendicazioni del suo sesso, della sua razza, della sua classe. Rigoberta ha imparato che non tutto va salvato nella tradizione dei padri; ha imparato a riconoscere le trappole dello sfruttamento e a diffidare dei ruoli, ma soprattutto ha imparato che non si sopravvive da soli né come donne, né come indios, né come sfruttati. Questa consapevolezza le ha permesso di valicare i confini del villaggio paterno e guardare al mondo con la serenità di chi conosce la strada da intraprendere, forte delle sue doti di donna, del suo sapere di india, della sua forza di contadina", così la presenta Alessandra Riccio nella nota critica del libro *Mi chiamo Rigoberta Menchú*.

• • •

Di fronte alla crisi economica e alla cronica latitanza dello stato, si sono moltiplicate in questi anni anche le risposte organizzate e propositive di gruppi femminili autonomi; risposte che vanno dai *comedores populares* gestiti dalle donne per fare economia nei bilanci familiari ma anche per spirito di solidarietà, alle microimprese di autoconsumo.

In contemporanea vengono affrontati i problemi della comunità

e del quartiere: costruzione di scuole e biblioteche popolari, centri di salute e lotta per la casa e la terra su chi vivere. In Perù nella sola cintura periferica di Lima esistono 380 mense popolari; in Cile oltre 600 (nel gran Santiago) *ollas comunes* (pentole comuni): sono tutte esperienze permanenti di organizzazioni femminili. In collegamento con l'azione di queste donne si è costituito un canale di informazione, *network*, che permette di collegare, comunicare e diffondere esperienze consolidate in contesti diversi.

La costituzione e l'avvio di questi *network*, hanno permesso di intrecciare esperienze, storie di *barriadas* di Lima e Santiago con quelle delle *favelas* di Rio e Sao Paulo, anticipando e realizzando quelle forme di scambio sud-sud che costituiscono l'obiettivo privilegiato delle più sensibili istanze della cooperazione.

E non si tratta solo di superare spazi continentali o regionali ma anche di contrastare e limitare gli

effetti della marcata stratificazione sociale.

Da sempre in America latina le donne della classe media detengono la *leadership* del movimento femminista, con la loro capacità di analisi, riflessione e incidenza nei mass-media, ma sempre di più anche alcune rappresentanti portavoce delle realtà emarginate partecipando in prima persona ai momenti di confronto in sede internazionale, portando la forza e la combattività della loro azione quotidiana (alcuni esempi: in Cile il Centro Isis di Santiago e in Perù il Centro Flora Tristan sono centri di documentazione che realizzano l'interazione con la realtà delle *poblaciones*).

Che cosa significano queste esperienze per la cooperazione internazionale tra realtà del nord e del sud del mondo? Ritengo che tutto questo ampio panorama possa essere considerato come un quadro di riferimento straordinario che offre possibilità ancor più ricche e pone sfide ancora più sti-

molanti all'internazionalismo e alla cooperazione.

È proprio con questa realtà di donne emarginate che si tenta di collaborare, di stabilire dei rapporti in vista di progetti di sviluppo, partendo dalle loro necessità, rispettando i loro tempi, camminando insieme.

In tal modo la cooperazione diventa strumento di informazione alternativa prodotta da e per la donna e volta a darne una immagine, una identità legata alla sua realtà storica, come soggetto attivo. Lo scambio e il "camminare insieme" collega due culture, due realtà diverse il cui incontro realizza il punto di partenza di una crescente partecipazione e solidarietà fra donne di diversi continenti. "Siamo frammenti - si legge in una rivista femminile peruviana - ma ben vivi; frammenti di creatività e di stimolo di cambiamento, che rimandano alla sfida del quotidiano la definizione della propria identità e della propria forza".

PATRIZIA ROMITO

TRA LAVORO E SALUTE

I RISULTATI DI UNA INDAGINE ISTAT

Tra breve saranno pubblicati in Francia gli atti della tavola rotonda internazionale su *Travail et production domestique: un bilan*, organizzata a Parigi nel marzo 1986 dal Cnrs, e da studiose quali Annie Fouquet, Christine Delphy, ed Ann Chadeau. Quasi contemporaneamente, uscirà in Italia un numero di *Inchiesta* in cui vengono presentati e discussi tre dei contributi alla tavola rotonda. Si tratta di un'occasione per cercare di fare il punto non solo sui risultati presentati a Parigi e discussi su *Inchiesta*, ma anche sulla produzione scientifica italiana su questi temi e, in generale, sulle relazioni tra l'ideologia, la produzione di conoscenze e le politiche sociali che ne conseguono.

L'obiettivo dell'incontro di Parigi è stato di fare il punto sulle riflessioni teoriche e più ancora sui risultati empirici riguardanti il lavoro non pagato delle donne, il suo valore economico e la sua articolazione con il lavoro pagato. La maggior parte degli interventi ha dedicato molta attenzione agli aspetti epistemologici del tema trattato; con quali criteri viene definito un campo di ricerca, scelto un oggetto di studio o determinata una categoria concettuale.

Se porsi queste domande è cruciale in ogni settore della produzione di conoscenza, mi sembra che lo sia in misura ancora maggiore nell'ambito di cui ci stiamo occupando qui, visto che l'enorme mole di lavoro svolto dalle donne, in gran parte gratuitamente, è stato a lungo invisibile, agli occhi della società in generale ed anche a quelli, più acuti perché addestrati professionalmente ad andare oltre la visione del senso comune, del ricercatore o dello scienziato in scienze sociali.

È possibile che una presenza importante di donne in questo ambito di ricerca - sociologie, antropolo-

gie, economiste, psicologhe - renda conto della recente "scoperta" di questo lavoro invisibile e della crescente attenzione che vi si dedica.

Alcune di queste scienziate hanno partecipato attivamente al movimento delle donne degli anni '70 e tutte sono state comunque toccate dalla consapevolezza a proposito della propria posizione sociale, stimolata dal nuovo femminismo. Tutte inoltre hanno fatto l'esperienza diretta di spendere, nel loro privato, molto tempo e molte energie in un'attività che veniva negata come categoria concettuale nel loro ambito professionale ed a cui non veniva riconosciuta legittimità in quanto oggetto di ricerca (vedi gli interventi di Hirata, 1986; Fouquet, 1986 e Goldschmidt-Clermont, 1986, alla tavola rotonda).

L'esperienza personale e politica di chi fa ricerca contribuisce certamente al processo attraverso il quale il ricercatore riesce ad oltrepassare delle resistenze o degli errori sistematici che a prima vista potrebbero sembrare strettamente tecnici o metodologici; può però anche contribuire a rafforzarli. In economia, per esempio, sembra di natura politica più che tecnica la lunga resistenza dei ricercatori a considerare come produttivo il lavoro svolto dalle mogli dei contadini (vedi gli interventi di Michel, 1985 e Barthez, 1986 alla tavola rotonda).

Ricordare questi aspetti è necessario per cominciare a capire le ragioni dell'*impasse* in cui ci si trova, dal punto di vista della ricerca ed anche delle politiche sociali, nell'ambito delle relazioni tra lavoro delle donne e salute. Precisiamo che "lavoro delle donne e salute" può avere delle accezioni diverse: si può trattare del lavoro di protezione, promozione e produzione di salute svolto dalle donne, gratuitamente o per un salario (vedi, per esempio, Cresson, 1986) o dell'effetto che il lavoro pagato e non pagato (tra cui anche il lavoro di salute) ha sulla salute delle donne che lo svolgono e su quella di coloro (familiari o clienti) che di questo lavoro traggono beneficio (vedi, per esempio, Romito e Hovelaque, 1986).

Che si consideri l'una o l'altra eccezione, disponiamo ormai di numerosi dati empirici, sufficienti

...

per mettere in discussione molti degli assunti tradizionali della ricerca e delle politiche sociali per quanto riguarda le donne, il loro lavoro e la loro salute. L'*impasse* è costituita dal fatto che questi dati, benché correnti tra di loro, prodotti nel rispetto delle regole scientifiche e disponibili da tempo sul mercato delle conoscenze, non bastano di fatto a scalfire gli assunti di cui sopra, che sembrano quindi radicati più nel pregiudizio che in dati empirici di segno opposto.

Il più pervasivo ed il più pernicioso di questi assunti riguarda il pregiudizio secondo cui le donne "non lavorano", né fuori casa, né in casa. Dalla convinzione che non lavorino fuori casa consegue tra l'altro che possano occuparsi gratuitamente di persone dipendenti, sia in situazioni "ordinarie" (come allevare i bambini), che "straordinarie" (come curare un anziano parente infermo): di conseguenza, si possono considerare superflui tutti quei servizi dello stato, dagli asili nido all'assistenza domiciliare agli anziani, che potrebbero in parte farsi carico di rispondere a questi bisogni. Dal fatto che quel che le donne fanno nelle loro case, quando si occupano del benessere o addirittura della sopravvivenza dei membri della famiglia, non sia lavoro, consegue, tra l'altro, che la situazione della casalinga a tempo pieno sia considerata privilegiata e ideale, per esempio, per fare ed allevare bambini: di conseguenza, non esistono praticamente ricerche sui processi attraverso i quali la condizione di madre e casalinga a tempo pieno finisce per avere degli effetti negativi sulla salute delle donne. Nella stessa ottica, essere disoccupate non è considerato grave per le donne, ma anzi un ritorno alla loro condizione "naturale" (vedi i dati discussi da Ravaioli, 1986).

Questi pregiudizi persistono malgrado le cifre sulla presenza ormai stabile sul mercato del lavoro nei paesi industrializzati di quote importanti di donne, e sulla mole di lavoro domestico, di cura e di servizio svolto gratis da loro (Romito e Hovelaque, 1986); malgrado i risultati delle ricerche che, paragonando la salute delle casalinghe a quella delle salariate,

continuano a mostrare che le prime stanno peggio delle seconde (Romito, 1988). Per quanto riguarda il lavoro di cure e di "salute", si continua così a parlare di "*community care*" e di "*family care*", quando i dati empirici hanno ormai mostrato con chiarezza che questi termini rappresentano degli eufemismi per dire "lavoro gratuito svolto da donne, per assistere anziani, malati ecc." e si continua a proporre questi modelli di assistenza come quelli che meglio e più umanamente rispondono ai bisogni degli individui, mentre è sempre più chiaro che né le donne che assistono né le persone che sono assistite sono soddisfatte di questo tipo di relazione, e che anzi ne sentono piuttosto il peso. (Nissel e Bonnereje, 1982; Waerness, 1984 e 1987; Jones e Vetter, 1984. Per una discussione critica di queste problematiche, vedi Hernes, 1987; Osterbush et al., 1987 e Walker, 1987).

Gli aiuti gratuiti in casa e fuori

Alcune ricerche italiane sul tema "lavoro delle donne e salute" mostrano una tendenza molto simile a quella rilevata dagli studi europei e nord-americani in proposito, sia per quanto riguarda i risultati empirici che alcuni dei loro limiti e pregiudizi. Citiamo qui alcuni risultati dell'*Indagine sulle strutture ed i comportamenti familiari* (Istat, 1985), svolta su un campione di 28.408 famiglie (famiglie di fatto, indipendentemente dal loro statuto burocratico-amministrativo). La ricerca ha raccolto informazioni sulla loro struttura e su alcuni comportamenti legati al contesto familiare, tra i quali sono di particolare interesse per noi le caratteristiche del lavoro gratuito svolto dai vari membri della famiglia, in casa (lavoro domestico) e fuori casa (aiuti gratuiti); quest'ultima informazione è stata inserita nello schema concettuale delle "reti di relazioni interfamiliari".

Una parte di questi risultati sono stati già presentati e discussi al convegno *La famiglia in Italia* organizzato dall'Istat nel 1985 (Sgritta, 1986; Donati,

1986); riprenderemo qui rapidamente soltanto alcuni di loro.

I dati che riguardano la divisione del lavoro domestico all'interno della coppia sono tra i più limpidi (Istat, 1985, p. 74). Non solo gli uomini fanno poco (tra un quinto ed un sesto di quel che fanno le donne); ma la loro partecipazione sembra immune dalle condizioni del contesto. Infatti, mentre c'è una differenza vistosa tra le ore settimanali di lavoro domestico svolte dalle donne, secondo che siano salariate o casalinghe a tempo pieno, la partecipazione degli uomini è indipendente dall'attività salariata della loro compagna e non supera in un caso o nell'altro, la media di 6 ore settimanali. Inoltre, mentre per le donne la presenza di figli (almeno fino al terzo figlio) corrisponde ad un aumento delle ore di lavoro domestico, per gli uomini la tendenza è addirittura contraria. Quando la donna è casalinga a tempo pieno, se non ha figli fa in media 43,1 ore per settimana e se ha tre figli ne fa 57,1; l'uomo ne fa 7,6 se non ci sono figli e 5 se ce ne sono tre. Quando la donna ha un'attività professionale, la sua quota di lavoro di casa aumenta in media da 27,2 ore per settimana se non ha figli a 34,5 ore se ne ha 3; la quota dell'uomo diminuisce leggermente da 6,4 a 6 ore per settimana.

Per quanto riguarda gli aiuti gratuiti prestati all'esterno del proprio nucleo familiare, a beneficio di altre persone, l'indagine Istat distingue tra: aiuti economici; aiuti terapeutici (intesi in senso stretto come atti terapeutici e non come assistenza); aiuti di compagnia, accudimento, assistenza (anche assistenza generica a persone malate); aiuti nello svolgimento di attività domestiche (come la preparazione dei pasti) e di manutenzione della casa (piccole riparazioni, per esempio); aiuti di accompagnamento e ospitalità; aiuti nello svolgimento di pratiche burocratiche e amministrative; aiuti nell'esecuzione di un'attività di lavoro (nel senso di lavoro "produttivo"). Considerando i tipi di aiuti prestati rispettivamente da uomini e donne (Istat, '85, p. 95) gli uomini sono più numerosi ad erogare aiuti economi-

ci, aiuti nello svolgere pratiche amministrative ed aiuti nell'esecuzione di un'attività di lavoro; le donne offrono più spesso aiuti terapeutici, aiuti di assistenza, aiuti di accompagnamento e, di poco, aiuti di svolgimento di attività domestiche e di manutenzione della casa. I dati raccolti dall'Istat si riferiscono alle attività svolte nel mese precedente all'inchiesta e sarebbe interessante conoscere alcune caratteristiche degli aiuti prestati, per esempio se sono casuali, saltuari o regolari, secondo il sesso del prestatore di aiuto e le caratteristiche del suo fruitore; senza queste informazioni, è difficile valutare l'ammontare complessivo del lavoro di aiuto svolto fuori casa da uomini e donne.

I limiti della ricerca

L'insieme dei risultati disponibili mostra comunque che, considerando insieme queste diverse attività, le donne prestano più spesso aiuti gratuiti all'esterno del loro nucleo familiare, ma che il divario tra i due sessi è meno importante che per quanto riguarda il lavoro domestico. Gli aiuti prestati dagli uomini ammontano infatti a 5.578 (su un totale di 27.895 intervistati); quelli prestati da donne sono 7.288 (su un totale di 28.734) (Sgritta, 1986, p. 175, tabella 2). Non mi pare però corretto considerare prestazioni come l'aiuto finanziario (che potrebbe essere definito come una transazione di plusvalore piuttosto che come un aiuto gratuito) e l'aiuto nell'esecuzione di un'attività di lavoro "produttivo" (che si potrebbe ascrivere alla modalità dello scambio di lavoro, come suggerisce Donati, 1986, più che all'aiuto gratuito) alla stessa stregua degli aiuti prestati più frequentemente dalle donne, quali l'assistenza e l'accompagnamento, che richiedono tutti un'erogazione continuativa di lavoro non pagato.

Se si tiene conto della figura del beneficiario degli aiuti, i risultati suggeriscono altre differenze nella struttura degli aiuti prestati rispettivamente da uomini e donne (Sgritta, 1986, p. 175, tab. 3). Il divario tra il numero di aiuti secondo il genere di chi

presta l'aiuto, è infatti importante quando c'è una netta differenza di età, o addirittura di generazione, tra chi aiuta e chi è aiutato: le donne sono così molto più numerose degli uomini ad aiutare i genitori o i suoceri ed i nonni, i figli o i loro congiunti ed i nipoti, i parenti o i conoscenti anziani (di più di 65 anni); gli uomini sono più numerosi delle donne quando si tratta di aiutare persone simili a loro per età o condizione, come i fratelli o i cognati, o altre persone, parenti o conoscenti, non anziane. Questi risultati andrebbero ulteriormente analizzati, tenendo conto, tra l'altro, del sesso del beneficiario, dell'età del prestatore di aiuto e del carattere dell'aiuto (se casuale, saltuario o regolare). Essi suggeriscono comunque che le attività di aiuto all'esterno della famiglia erogate dagli uomini si strutturano principalmente su una modalità di scambio, mentre quelle delle donne sembrerebbero strutturarsi soprattutto come risposte a bisogni, probabilmente urgenti soprattutto di persone anziane ma anche delle generazioni più giovani.

Lo studio Istat è la prima ricerca campionaria rappresentativa sul territorio nazionale riguardante questi temi e ci fornisce quindi dei risultati preziosi. Ci sono però alcuni limiti importanti. Sia la concettualizzazione e la formulazione del problema ("reti di relazioni interfamiliari", "reti informali", ecc.), che la scelta della presentazione dei risultati (negli atti del convegno *La famiglia in Italia*, i dati sulla non-divisione del lavoro domestico nelle coppie non sono neppure menzionati) tendono a sottostimare la mole di lavoro svolta gratuitamente dalle donne nelle loro famiglie. Elvira Banotti, in un intervento al convegno (Istat, 1986) denuncia giustamente che il sistema parentale e familiare sia qualificato come "sistema di sostegno" efficace, ignorando che è un sistema fondato sullo sfruttamento delle donne. Ricorda inoltre che il "tentativo di definire come area di solidarietà un luogo di abusi è un'azione politica delittuosa, anche perché nasconde il progetto di far ridiscendere sulle donne una consistente quantità di 'aiuti' a vantaggio di familiari e terzi" (p. 342).

Altri contributi stanno arricchendo in Italia la banca di conoscenze e la discussione in proposito. Sempre dell'Istat, l'*Indagine statistica sulle condizioni di salute della popolazione e sul ricorso ai servizi sanitari* (1986) potrebbe offrire importanti conoscenze sulle relazioni tra sesso, caratteristiche socio-demografiche (età, stato civile ecc.) ed alcuni indicatori di salute o di malattia riguardanti un campione rappresentativo della popolazione italiana. Ancora nel campo della salute, c'è da segnalare il numero speciale di *Inchiesta* su "Famiglia e salute" curato nel 1985 da Marco Ingrosso mentre, attinenti al tema del lavoro delle donne e delle politiche sociali ad esso legate sono uscite recentemente in Italia tre pubblicazioni (Ravaioli, 1986; Balbo, 1987; Saraceno, 1987) che rendono conto di risultati recenti e di un dibattito avanzato in proposito.

Per concludere, benché molte delle ricerche nel campo del lavoro delle donne e della salute risentano ancora dei limiti ideologici qui accennati, dati empirici e riflessioni teoriche che tengono conto del punto di vista delle donne, dei loro bisogni e dei loro interessi, si stanno comunque producendo e accumulando, e benché l'*impasse* di cui si è parlato prima (e cioè la discrepanza tra produzione scientifica e politiche sociali) sia di natura politica più che tecnico-scientifica, questa produzione di conoscenze può contribuire a superarla.

Bibliografia

- Laura Balbo, (a cura di) *Time To Care* Milano, Angeli, 1987.
 Alicea Barthez, "La famille et le travail dans l'agriculture. Une question de méthode". Contributo alla tavola rotonda *Travail et production domestique: un bilan*, Parigi, 4 marzo 1986.
 Geneviève Cresson, "Le cure nella famiglia: produzione domestica o produzione di salute"? *Crescita*, 23, 14-18, 1986.
 Paolo Donati, "Famiglia servizi e reti informali" pp. 253-281 in Atti del Convegno *La famiglia in Italia*, Roma, ottobre 1985, Istat, Roma 1986.
 Annie Fouquet, "Le travail domestique: de la production à la reproduction". Contributo alla tavola rotonda *Travail et production domestique: un bilan*, cit.
 Luisella Goldschmidt-Clermont, "Contribution à la table ronde". Contributo alla tavola rotonda *Travail et production domestique: un bilan*, cit.

Helga Hernes, "L'organizzazione della vita quotidiana ed il lavoro di servizio". pp. 37-50 in Balbo L. (a cura di), *Time To Care*, cit.

Helena Hirata, "Les metamorphoses de la forme travail: travail professionnel, travail domestique... travail?" Contributo alla tavola rotonda *Travail et production domestique: un bilan*, cit.

Istat *Indagine sulle strutture ed i comportamenti familiari*, 1986.

Istat *Indagine statistica sulle condizioni di salute della popolazione e sul ricorso ai servizi sanitari*, 1986.

Dee Jones, Norman Vetter, "A survey of those who care for the elderly at home: their problems and their needs". *Social Sciences & Medicine* N.Y., 1984 (19(5), 511-514).

Andrée Michel, (1985) "Dix ans d'irruption des sciences humaines dans le domaine du travail des paysannes". *Revue Tiers Monde*, XXVI, 1985, 102, 261-271.

Muriel Nissel, Lucy Bonnerjea, *Family Care of the Handicapped Elderly: Who Pays?* Policy Studies Institute, London, 1982.

Susanne Osterbush, Sharon Keigher, Baila Miller, Nathan Linsk, "Community care policies and gender justice". *International Journal of Health Services*, 1987 17(2), 217-232.

Carla Ravaioli, *Tempo da vendere, tempo da usare*, Angeli, Milano, 1986.

Patrizia Romito e Françoise Hovelaque, "Travail des femmes et santé". *Nouvelles Questions Feministes*, 1986, 13, 37-52.

Patrizia Romito, "Lavoro non pagato delle donne e ricerche sulla salute: quel che sappiamo già e quel che non sappiamo ancora". In via di pubblicazione su *Inchiesta*.

Chiara Saraceno, *Pluralità e mutamento*. Angeli, Milano, 1987.

Gianbattista Sgritta, "La struttura delle relazioni interfamiliari". pp. 167-197 in Atti del Convegno *La famiglia in Italia*, Roma, ottobre 1985, Istat, Roma.

Kari Waerness, "Caring as Women's Work in the Welfare State". pp. 67-87 in Holter H. (a cura di) *Patriarchy in a Welfare State*. Universitetsforlaget, Oslo, 1984.

Kari Waerness, "Women in the Welfare State: The Case of Formal and Informal Old-Age Care". pp. 161-173 in R. Erikson, S. Ringen, H. Usitalo (a cura di) *The Scandinavian Model*. Sharpe Inc., N.Y., 1987.

Anal Walker, "Enlarging the caring capacity of the community: informal support networks and the Welfare State". *International Journal of Health Services*, 1987, 17 (3), 369-386.

ELENA CORDONI

QUALI SCENARI PER IL LAVORO FEMMINILE

"Le donne, nella loro esperienza quotidiana, svolgono due lavori nel mercato e nella famiglia, non eguali per contenuti e finalità. Infatti il lavoro femminile è certamente funzionale alla valorizzazione capitalistica, ma è anche altro e non è omologabile

ad essa. È il luogo anche della gratuità, dell'affettività e delle relazioni. Questo lavoro, così essenziale per gli individui è stato ed è considerato irrilevante. Questo lavoro è stato addossato ad un solo sesso, alle donne...".

Sono alcune frasi contenute nella *Carta delle donne comuniste*. Da qui siamo partite per dipanare una riflessione nuova sul tema del lavoro e dei lavori partendo dall'esame dei comportamenti delle donne, dalla loro nuova soggettività, sia rispetto al lavoro di mercato che al lavoro familiare.

Il giudizio di fondo è che si è affermato un grande impegno di femminilizzazione della società italiana che ha prodotto, a partire dagli anni '70, mutamenti profondi nelle più importanti sfere della società, nel lavoro, nella formazione e nella procreazione. In questi anni la riproduzione esce dagli accadimenti naturali e diventa un comportamento sociale: diminuiscono i tassi di fecondità in tutte le classi di età, comprese quelle riproduttive per eccellenza (tra i 20 ed i 30 anni). Non solo il tempo dedicato alla maternità è più breve, ma sono sempre di più le donne che fanno un solo figlio. Si tratta di un fenomeno senza precedenti storici per entità e per rapidità. Aumenta la scolarità femminile in misura maggiore di quella maschile sia nella istruzione secondaria (oltre il 52%) che all'università (vicino al 50%). Si inverte infine la tendenza della riduzione dei tassi di attività femminile: la partecipazione al lavoro per il mercato aumenta in tutte le classi di età e scompare il fenomeno del temporaneo (legato alla maternità) che era comportamento tipico della forza lavoro femminile nel passato recente.

La richiesta di lavoro di donne giovani e adulte nel nord come nel sud è oggi il comportamento individuale comune. Vi è anche un'altra sostanziale novità tra le giovani donne (che sono la maggioranza nel mercato del lavoro): il lavoro retribuito è ormai entrato in modo generalizzato ed indiscusso a far parte del loro progetto di vita, non è più visto cioè né come conquista, né come dura necessità, ma come un fatto *normale* della propria vita, forse non centra-

le ma senza dubbio scontato e ovvio. Analoghe del resto sono le aspettative dei familiari e del contesto socioculturale (le donne che sotto i 30 anni si definiscono casalinghe sono ormai appena il 10%).

Di fronte a questi mutamenti, però, non si percepisce una analoga tendenza rispetto al tipo di lavoro svolto dalle donne. Assistiamo infatti ad una continuità di presenza femminile in alcuni settori e di mestieri tipicamente femminili, e ad una consistente svalorizzazione del lavoro femminile. Se dunque molto è cambiato nelle donne e nel loro rapporto col lavoro, è altresì vero che la divisione sessuale segna ancora il lavoro per il mercato, e non solo questo.

Queste modificazioni profonde, si sono ben espresse nella manifestazione promossa dai coordinamenti femminili Cgil, Cisl e Uil del 26 marzo. Ma ancor più profondamente hanno agito nella coscienza e nei comportamenti delle donne. Mentre veniva avanti questa nuova soggettività, in un nuovo rapporto col lavoro – anche se contrassegnato da contraddizioni – le donne hanno messo in atto una strategia attiva per affermare l'altra parte della loro vita: l'attività di riproduzione. Il processo di formazione dell'identità femminile si è venuto svolgendo, in questi anni, infatti attorno a due poli, a due forti appartenenze, a due cittadinanze: il lavoro nel mercato ed il lavoro per la riproduzione. Le donne scoprono e sono disponibili a mettere in pratica (lo fanno ormai milioni di donne) un progetto di sé che attraversa tutti i luoghi della loro vita.

Si può perciò dire che il nuovo forte investimento nel lavoro delle donne non definisce e non vuole definire un rapporto esclusivo: il lavoro rimane una sfera importante, ma non esclusiva in cui investire. Con i loro comportamenti le donne chiedono lavoro nel mercato e contemporaneamente propongono per sé e per gli altri una gestione paritaria dei vari ambiti della vita (studi, tempo per sé, cura della famiglia).

Questa esperienza di vita entra in rotta di collisione con l'esistente, mette in discussione sia nell'organizzazione sociale che nelle gerarchie e nel sistema dei valori, la "prevaricante centralità della sfera pro-

duuttiva". Sfera, quest'ultima, che ha subordinato a sé le altre funzioni sociali, ha sottratto loro dignità e visibilità sociale, prima fra tutte a quella riproduttiva; ha imposto una prevaricazione nella organizzazione dei tempi di lavoro, scanditi secondo rigide modalità.

Questa prevaricante centralità della "sfera produttiva" ha soprattutto comportato: a) la riduzione esclusiva del lavoro ad un modello, il "posto fisso", a tempo indeterminato, scandito secondo una temporalità monocorde; b) una concezione di lavoro socialmente utile solo se è direttamente produttivo di beni e ricchezze.

Tutto ciò ha una radice nel mancato sviluppo dentro la cultura del movimento operaio, di una categoria marxiana ed engelsiana, quella della "riproduzione umana e sociale".

Il conflitto tra parità e tutela nei confronti della forza lavoro femminile, vale a dire la rimozione del ruolo femminile e familiare, oppure la sua "protezione", è tutto interno alla sostanziale intangibilità del ruolo. Nasce cioè dalla mancata elaborazione teorica e politica della riproduzione umana e sociale.

Elaborazione che ha invece compiuto il femminismo, esplicitando come il modo di vivere delle donne richieda modificazioni profonde dell'idea di lavoro, del suo significato, del suo valore, della sua utilità sociale. Dando conto sia del lavoro svolto per il mercato, sia del lavoro nella famiglia e per la famiglia.

Ai mutamenti della presenza familiare nel mondo del lavoro non ha corrisposto né una politica nazionale di servizi efficienti e di qualità, né una redistribuzione dei carichi familiari: il lavoro domestico non sembra diminuire, ed è altresì certo che resta a carico delle donne. D'altra parte il processo di femminilizzazione della società ha reso evidente come i compiti familiari oggi non si esauriscono nel lavoro domestico, ma si estendono a più complesse funzioni di servizio, di mediazione tra bisogni e risorse di intreccio, tra la famiglia e una rete di servizi sociali e di istituzioni esterne. Questo lavoro si è dunque molto

trasformato: se da un lato mantiene caratteristiche tradizionali dall'altro risponde a nuovi bisogni. Molto di questo lavoro si è spostato dalle mura domestiche all'esterno, nel rapporto con le istituzioni, e questo lo rende diverso nelle varie fasi di vita delle donne e nelle varie realtà del nostro paese. Il lavoro familiare infine è un'attività che coinvolge tutte le donne. È quindi una condizione – pure segnata da diversità – di tutte le donne e, poiché non è svolta dagli uomini, è un punto di disegualianza tra uomini e donne. Per questo possiamo tranquillamente definirci tutte casalinghe.

Nello scavare dentro la realtà del lavoro familiare è necessario però tener presente le profonde diversità territoriali che esistono nel paese sia per la rete dei servizi che per il tipo di presenza delle donne nel mercato del lavoro. In ampie realtà, principalmente nel mezzogiorno, il lavoro familiare delle donne compensa le carenze o l'assenza dei servizi. In queste zone si può dire che, per tutti gli strati sociali, le strategie familiari messe in atto dalle donne determinano, da un lato il "livello di qualità" della vita per i singoli membri della famiglia e d'altro lato elevano la soglia della tollerabilità per l'intero contesto sociale, contenendo disagi e conflitti. Nell'area territoriale che ha invece conosciuto uno sviluppo forte della rete dei servizi ed una più forte presenza femminile nel lavoro di mercato, questo ha comportato un complicarsi della struttura sociale dei bisogni e delle culture, ha prodotto nuove strategie di vita delle donne e quindi richiede risposte più qualitative al "bisogno di servizio", (professionalità, nuove forme di organizzazione sociale e produttiva, ecc.).

L'analisi della realtà, l'esperienza di vita delle donne rendono insomma evidente che il lavoro delle donne nella produzione, accompagnato dalla socializzazione dei servizi, non portano, come si pensava nel passato, al "superamento" della casalinga, non sollevano le donne dal carico familiare. Questa acquisizione è per noi comuniste, data la nostra storia politica, una novità che merita una seria riflessione, richiede un approfondimento.

È infatti certo che anche superando l'attuale carenza di servizi sociali, il lavoro familiare non è comunque, né tutto socializzabile, né tutto modificabile per effetto della rivoluzione tecnologica, almeno per quanto possiamo prevedere. Molta parte di questo lavoro è infatti *lavoro di cura*, rivolto all'infanzia ed all'assistenza dei malati e degli anziani, non facilmente comprimibile. Va inoltre osservato che nonostante la forte presenza delle donne nel mercato del lavoro, la redistribuzione del lavoro di servizio non appare ancora nel nostro paese un problema urgente e drammatico per le politiche sociali. Certo l'occupazione femminile è aumentata, ma le lavoratrici sono ancora solo la metà della popolazione femminile, e molte donne di mezza età e anziane continuano a rappresentare una consistente riserva di energie per il lavoro familiare. Ma per quanto ancora?

Prevale invece la convinzione che sia possibile mantenere l'attuale stato di cose, né si vogliono cogliere i segni di un forte e diffuso malessere sociale che esso provoca, non solo tra le donne. Mi sembra molto rischioso pensare di affidarsi soltanto alla risorsa delle prestazioni informali di cura (che pure nel nostro paese sono forti), cioè a forme di solidarietà sociale "spontanea", senza avvertire la necessità di una presa in carico pubblica del problema.

Se vogliamo parlare di solidarietà, e di nuovo solidarismo, dobbiamo partire dal fatto che in passato le donne hanno sempre dato molto nella cura, sicuramente molto più degli uomini, arrivando spesso a cancellare se stesse, ma oggi non è più così. Toccherà allora ad "altri" rendersi disponibili, perché le donne vogliono vedere riconosciuti nella società i loro bisogni ed i loro diritti. E per "altri" intendo sicuramente gli uomini, ma anche lo stato. Le donne non vogliono più farsi carico da sole della contraddizione insita nella doppia presenza.

Se questo è il quadro che abbiamo davanti, se questi sono i mutamenti avvenuti, quali sono gli scenari possibili? È possibile immaginare un ritorno all'antico, al vecchio ruolo della donna e della fami-

glia? È questa una ipotesi realistica? Oppure i processi di mutamento sono ormai divenuti talmente modi diffusi di pensare e di agire delle donne che al massimo possono essere ostacolati e ritardati, ma non certo compressi?

Ma se non è possibile comprimerli, è però possibile una soluzione pseudomodernizzante che punti a ristabilire forme di compatibilità con l'assetto sociale dato, fondato sulla divisione sessuale dei ruoli. Naturalmente anche questo esito comporterebbe forti prezzi, tra cui la caduta del grado di solidarietà collettiva, e disuguaglianze sociali ancora più forti.

Un altro scenario possibile è quello di elaborare indirizzi politici e culturali che ridefiniscano l'organizzazione sociale e quotidiana, i suoi scopi, i suoi tempi, le sue priorità e le sue gerarchie.

Si tratta di rispondere positivamente a quell'atteggiamento – che Carla Ravaioli ha definito un "felice paradosso" – con cui le donne da una parte rifiutano la loro condizione storica, dall'altra di quella condizione rivendicano i valori e la funzione fondamentali. C'è in questo atteggiamento una potenziale critica alla realtà sociale, che può essere fatta agire come conflitto.

Vi sono attualmente in circolazione varie proposte sul lavoro familiare che naturalmente prevedono che esso resti a carico delle donne, e propongono reti di solidarietà anche esse tutte femminili. Valorizzare il lavoro familiare porta *inevitabilmente* a sancire che è lavoro da donne? Questo interrogativo si ripropone spesso e si è riproposto anche su *Reti*. È questa una risposta a ciò che chiedono le donne? Oppure in questo modo si contribuisce a: 1) sancire la divisione sessuale del lavoro; 2) introdurre un ulteriore obbligo per le donne ad assolvere tale compito; 3) caricare 24 ore su 24 la responsabilità dei bambini, degli anziani sulle spalle delle donne, segnandone un ulteriore isolamento; 4) allontanare la prospettiva di alleggerire questi lavori; 5) disincentivare la realizzazione e l'estensione dei servizi; 6) continuare a non

far affermare il diritto alla cura, come responsabilità di una società, come terreno di una nuova e più ampia solidarietà sociale.

La divisione dei ruoli sociali tra i sessi non costituisce solo una limitazione per le donne. La divisione dei ruoli viene utilizzata dalle forze conservatrici non solo per legittimare il ruolo tradizionale della donna e della famiglia, ma per mantenere intatto il blocco di potere che si è costruito intorno alla peculiare forma italiana di stato sociale. In questo modo si nega l'esistenza sessuata delle donne, o meglio si tenta di riproporre una immagine immutata. Penso che l'effettiva possibilità di scelta per le donne passa attraverso la possibilità di affrontare il nodo della ridefinizione dei ruoli.

Ritematizzare i ruoli, proporre la sfera della riproduzione umana è insomma essenziale per definire una proposta autonoma e forte in merito al lavoro, allo stato sociale, alla famiglia. Una via per cominciare a farlo è quella di evidenziare che diverse strategie di vita dei soggetti sociali si scontrano sulla questione del tempo: sul diverso valore dato ai singoli tempi, ai singoli lavori, agli scopi cui sono finalizzati, ai beni che producono. Per questo è importante che abbiano visibilità sociale i molti tempi di vita.

Questa rilevanza sociale passa attraverso la possibilità di avere tempo necessario per svolgere molti lavori. In questo senso penso che una strategia pubblica del tempo possa muovere da una riduzione qualitativa degli orari di lavoro e da una riforma degli orari sociali.

Una politica complessiva del tempo deve cioè connettere la definizione dei tempi di lavoro con il riconoscimento del tempo di cura e del tempo per sé, realizzando cioè sia maggiore libertà individuale che maggiore responsabilità collettiva.

Se prendersi cura di sé e degli altri, è un bisogno ed insieme una responsabilità sociale, occorre da parte di tutti destinarvi risorse e tempo.

DOVE TROVARE RETI

PIEMONTE: Alba, Coop. La Torre, P.za Pertinace 3; Alessandria, Gutenberg, V. Caniggia 24; Borgomanero, Il dialogo, C.so Cavour 88; Bra, Crocicchio, V. Principi Audisio; Collegno, Il laboratorio, V. R. Giovanna 3; Cuneo, Europa, P.za Europa 10; L'ippogrifo, P.za Europa 7; Fossano, Le nuvole, V. Cavour 23; Ivrea, Cassavella, C.so Cavour 38; Novara, La talpa, V. Solaroli 4/C; Rivoli, Trudi, Città mercato; Morra, V. F.lli Piol 30; Torino, Books' Store, V. S. Ottavio 8; Campus, V. U. Rattazzi 4; CELID, V. S. Ottavio 20; Coop. Milani, V. Perrone 3; Comunardi, V. Bogino 2; Feltrinelli, V. C. Alberto 2; Gulliver, C.so Agnelli 102; Lattes, V. Garibaldi 3; Petrini, V. Pietro Micca 22; Prater, C.so Re Umberto 56; Vasquez Vera, V. XX Settembre 20; Stampatori Universitaria, V. S. Ottavio 15; Zaniboni, C.so V. Emanuele 21; Vercelli, Dialoghi, V. G. Ferraris 36. – **LIGURIA:** Genova, Athena Feltrinelli, V. Bensa 32/R; Liguria Libri, V. XX Settembre 252/R; La Spezia, Contrappunto, V. Galileo. – **LOMBARDIA:** Bergamo, Rinascita, V. d'Alzano 6/B; Segherri, V.le Giovanni XXIII 48; Brescia, Rinascita, V.le Stazione 16/A; Busto Arsizio (VA), Rinascita, V. U. Foscolo 2; Gallarate (VA), Carù, V. G. Verdi 12; Merate, La Torre, V. Don Cazzaniga 16; Mantova, Luxembourg, V. P.F. Calvi 27; Milano, Centofiori, P.le Dateo 5; C.L.E.S.A.V., V. Celoria 2; Claudiana, V. F. Sforza 12/A; C.L.U.E.D., V. Celoria 20; COOPLI, P.za dei Volontari 3; CLUP, P.za Leonardo da Vinci 32; Delle donne, V. Dogana 2; Feltrinelli, V. S. Tesla 5; Feltrinelli, V. Manzoni 12; Rinascita, V. Volturbo 35; Tadino, V. Tadino 18; UNICOPLI, V. Carlo Torre 29; Utopia, V. Moscova 52; Pavia, CLU, V. Volturbo 3; L'incontro, V.le Libertà 17. – **VENETO – FRIULI – TRENTINO ALTO ADIGE:** Bolzano, Coop. libreria, V. della Roggia 16/B; Bassano del Grappa, Scrimin, P.za Garibaldi 25; Castelfranco Veneto, Moderna, Borgo Treviso 12; Conegliano (TV), Canova, C.so Mazzini 3; Monfalcone, Rinascita, V. Verdi 48/A; Padova, Feltrinelli, V. S. Francesco 14; Pordenone, Becco giallo, V. Oberdan 49; Rovereto, Coop. libreria, V. Portici 20; Trento, Edicola disertori, V. Diaz 11; Treviso, Canova, V. Panciera 3/B; Udine, Coop. Borgo Aquileia, V. Aquileia 53; Tarantola, V. V. Veneto 20; Venezia, Il Fontego, S. Bartolomeo; Verona, Rinascita, Corte Farina 4. – **TOSCANA:** Arezzo, Pellegrini, V. Cavour 42; Empoli, Rinascita, V. della Noce 3; Firenze, Alfani, V. degli Alfani 88; G.P.L. Marzocco, V. Martelli 6; Feltrinelli, V. Cavour 12/R; Rinascita, V. Alamanni 39; Condotta 29, V. Condotta 12; Grosseto, Signorelli, C.so Carducci 9; Livorno, Belforte, V. Grande 91; Fiorenza, V. Madonna 31; Lucca, Centro di documentazione, V. degli Angeli 25; Massa Carrara, SEGRIF, P.za Garibaldi 8; Pisa, Feltrinelli, C.so d'Italia 117; Vallerini, Lungarno Pacinotti 10; Sesto Fiorentino, Rinascita, V. Gramsci 334; Siena, Feltrinelli, V. Banchi di Sopra 64. – **EMILIA ROMAGNA:** Argenta, Cavalieri, P. Mazzini 1/A; Bologna, Cappelli, V. Farini 6; Feltrinelli, P.za Ravennana 1; Librellula, Strada

Maggiore 23/A; Stoppini, V. Moline 1/B; Carpi, Coop. Rinascita, P.za Martiri 50; Cesena, Bettini, V. Vescovado 5; Colorno, Panciroli, Palazzo Ducale; Faenza, Incontro, V. Naviglio 18/A; Ferrara, Spazio Libri, V. del Turco 2; Forlì, Bagordo, P. Saffi 7; Lugo, Alfabeta, V. Lumagni 25; Modena, Coop. Rinascita, V. Battisti 17; Parma, Battei, Strada Cavour 9; Feltrinelli, V. della Repubblica 2; La bancarella, V. Garibaldi 7; La Pilotta, V. Garibaldi 21; Piacenza, Ex libris; Ravenna, Rinascita, V.le 13 Giugno 14; Reggio Emilia, Del Teatro, V. Crispi 6/8; Nuova Rinascita, V. Crispi 3; Vecchia Reggio, V. Emilia S. Stefano 2. – **LAZIO:** Roma, Besi, P.za Siculi 16; Edizioni Lavoro, V. Rieti; Feltrinelli, V. del Babuino 39/40; Feltrinelli, V. V. Emanuele Orlando 82; Mondoperaio, V. Tomacelli 98; Prenestina, V. Prenestina 475; Uscita, V. Banchi Vecchi 59; Sindacale, C.so d'Italia 25; Eritrea, V.le Eritrea 72; Al tempo ritrovato, P.za Farnese 103; Rinascita, V. Botteghe Oscure 1/2; Viterbo, Etruria, V. Cavour. – **ABRUZZO:** Chieti, De Luca, V. De Lollis 12/14; Pescara, CLUA, V. Galilei 69. – **MARCHE:** Ancona, Fagnani, V. Grandi 4; Ascoli Piceno, Rinascita, V. Trieste 13; Civitanova, Rinascita, V. Cavour 20; Macerata, Piaggia, V. Don Minzoni 6; Senigallia, Emme, V. C. Battisti 21; Sapere nuovo, V. 2 Giugno 54; Urbino, Goliardica, P.za Rinascimento 7. – **UMBRIA:** Città di Castello, La Tifernate, P.za Matteotti 2/C; Foligno, Carnevali, V. Pignattara 38; Orvieto, Negri, V. Cavallotti; Perugia, L'altra, V. U. Rocchi 3; Le Muse, C.so Mannucci 51. – **CAMPANIA:** Avellino, Petrozziello, C.so V. Emanuele 5; Napoli, Multimedia, V. Cervantes 55; A. Guida, V. Port'Alba 20; Marotta, V. dei Mille 78; Feltrinelli, V. S. Tommaso d'Aquino; Guida M., P.za Martiri 70; Loffredo, V. Kerbaker 19/21; Salerno, Internazionale, P.za XXIV Maggio 10/11. – **PUGLIE:** Bari, Feltrinelli, V. Dante 91/95; Barletta, Liverini, C.so Garibaldi 180; Brindisi, Pescara, C.so Umberto 46; Foggia, Dante, V. Oberdan 1; Minerva, V.le XXIV Maggio 69; Lecce, Palmieri, V. S. Trinchese 62; Rinascita, V. Petronelli 9; Taranto, Ludovico, V. Mazzini 176. – **BASILICATA:** Matera, Cifarelli, P.za V. Veneto 43. – **CALABRIA:** Catanzaro, Mauro, C.so Mazzini 89; Lamezia Terme, Sagio Libri, V. Nicotera 121; Soverato, Soc. Coop. Incontro, V. Amirante 60. – **SICILIA:** Capo d'Orlando (ME), Kappa – Amici della cultura, P.za Matteotti 8; Catania, La cultura, P.za V. Emanuele 9; C.U.E.C.M. s.r.l., V. Etna 390; Dal libraio, C.so d'Italia, 19; Favara, (AG), Gramsci di Rizzo Giuseppa, P.za Cavour 14; Giarre, (CT) La Senorita, Corso d'Italia 132; Messina, Hobelix, V. Verdi 21; O.S.P.E. s.a.s., P.za Cairoli 12/L; Palermo, Dante Flaccovio, Quattro canti di città; L'Aleph di Giordano, P.za di Marco 21; Feltrinelli, P.za Verdi 459; La nuova presenza, V. E. Albanese 100; Lo Cicero, P.za Castelnuovo 2; Flaccovio S.F., V. Ruggero Settimo 37; Nike, V. Marchese Ugo 78; Ragusa, Iblea, V. G. Matteotti 64; Dante di Paolino, P.za Libertà; Siracusa, Il libraio, V. Catania 13. – **SARDEGNA:** Cagliari, Degli Editori, V. Sonnino 154; Sardegna Libri, C.so V. Emanuele 92/B; Libreria delle donne, V. Lanusei 15; Carbonia, Lilith, V. Satta 16; Sassari, Il labirinto di Nonis Vittorio, V. Muroli 9.



54.000.000 DI LETTORI, ASCOLTATORI, TELEUTENTI, SPETTATORI



SIPRA, LO SPAZIO DELLA PUBBLICITÀ



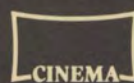
TV



RADIO



STAMPA



CINEMA

SIPRA S.p.a. - Direzione Generale - Via Bertola 34 - 10122 TORINO - Tel. 011/5753.1 - Telex SIPRAT 221141

RETI

Pratiche e saperi di donne

Rivista bimestrale

Anno 2 n. 3-4

maggio • agosto 1988

Collaborano

Aureliana Alberici, Maria Vittoria Ballestrero, Romana Bianchi, Franca Bimbi, Paola Bottoni, Rosi Braidotti, Matilde Callari, Lidia Campagnano, Carla Casalini, Luciana Castellina, Luisa Cavaliere, Adriana Cavarero, Giancarla Codrignani, Anna Corciulo, M. Rosa Cutrufelli, Michela De Giorgio, Ota de Leonardis, Teresa de Santis, Piera Egidi, Yasmine Ergas, Anna Finocchiaro, Emma Fattorini, Marcella Ferrara, Manuela Fraire, Elena Gagliasso, Mariangela Grainer, Mariella Gramaglia, Anna Maria Guadagni, Chiara Ingrao, Francesca Izzo, Grazia Leo-

nardi, Laura Lilli, Renata Livraghi, Perla Lusa, Lea Melandri, Antonia Mulas, Morena Pagliai, Carla Pasquinelli, Marina Piazza, Simonetta Piccone Stella, Marialba Pileggi, Tamar Pitch, Antonella Rizza, Marisa Rodano, Giulia Rodano, Marina Rossanda, Anna Rossi Doria, Loredana Rotondo, Ersilia Salvato, Anna Sanna, Carol Beebe Tarantelli, Vittoria Tola, Gabriella Turnaturi, Chiara Valentini, Grazia Zuffa.

Direttore responsabile

Anna Guadagni

Progetto grafico e copertina

Alberto Olivetti

Direzione e redazione

Via Botteghe Oscure 4,
00186 Roma, tel. (06) 6711353

Editori Riuniti Riviste

Diffusione, abbonamenti e pubblicità, Via Serchio 9/11, 00198 Roma, tel. (06) 866383, Distribuzione per l'Italia, Messaggerie italiane s.p.a., Via G. Carcano 32, 20141 Milano, tel. (02) 8438141. Abbonamento annuo L. 32.000 (Italia), L. 48.000 (estero) Abb. sostenitore L. 60.000. Un fascicolo L. 6.000 (Italia), L. 8.000 (estero). Un numero arretrato L. 8.000 (Italia), L. 10.000 (estero). Versamento sul ccp n. 502013 intestato a: Editori Riuniti Riviste, Via Serchio 9/11, 00198 Roma. Versamenti dall'estero in lire italiane a mezzo vaglia/assegno internazionali.

Registrazione

Tribunale di Roma, n. 13066.

Composizione e stampa

CSF, Via del Gesù 62, Roma.



Rivista associata all'Unione della Stampa Periodica Italiana.

