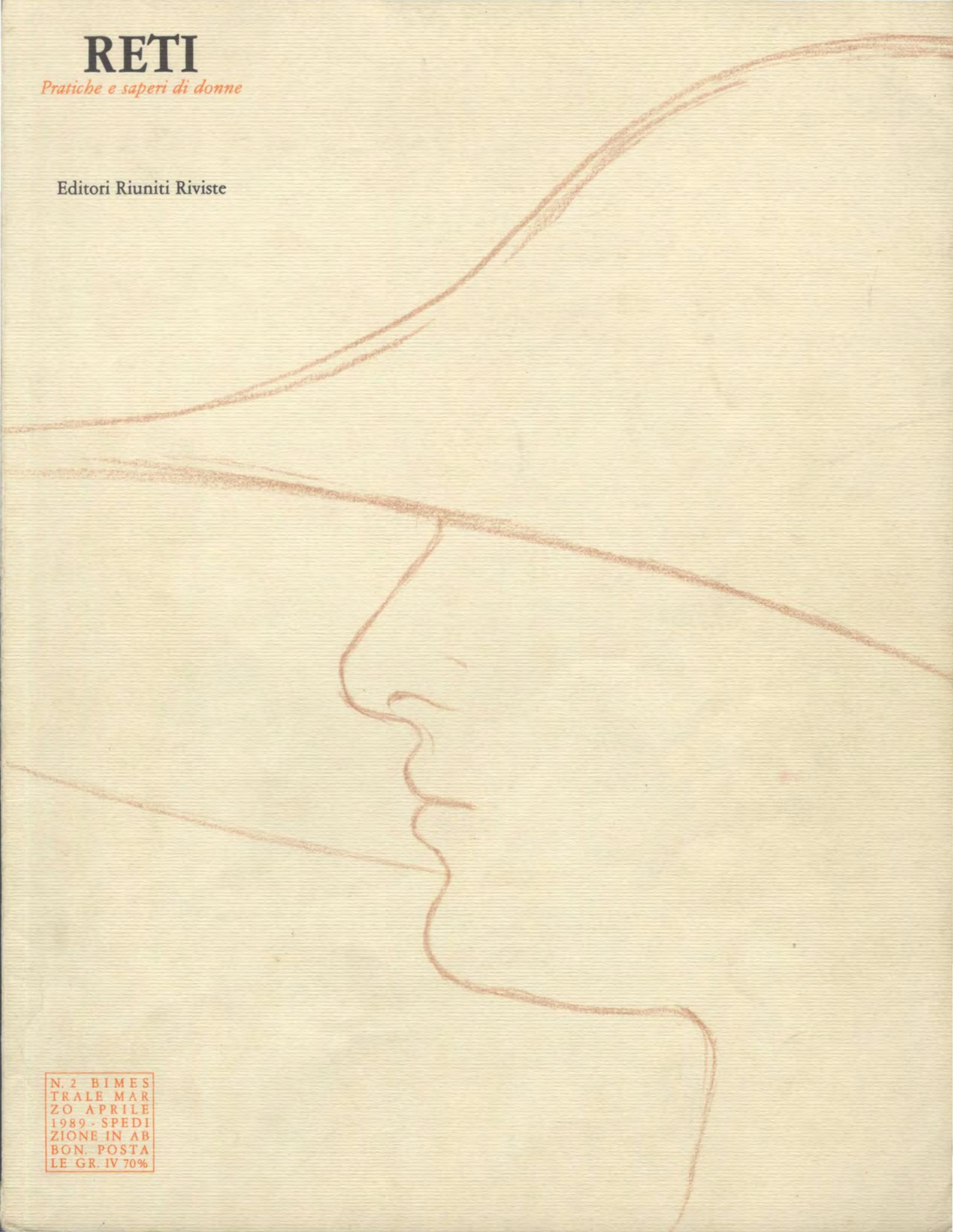


RETI

Pratiche e saperi di donne

Editori Riuniti Riviste



N. 2 BIMES-
TRALE MAR-
ZO APRILE
1989 - 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,
Adele Pesce, Rossana Rossanda,
Chiara Saraceno, Giglia Tedesco, Livia Turco, Silvia Vegetti Finzi,
Ornella Barra (redazione)

MARZO APRILE 1989
NUMERO 2

SOMMARIO

3 Livia Turco, *Le nostre ragioni (e quelle delle altre) sull'esercizio della libertà femminile. Il confronto in parlamento sulla legge contro la violenza sessuale*

CULTURE

- 7 Carole Pateman, *Femminismo e teorie democratiche*
10 Cornelia Klinger, *Altre sofferenze, altre lotte. Sul difficile farsi storia del rapporto tra i sessi*
17 Emma Fattorini, *Le donne di Gramsci*
23 Francesca Izzo, *Il materno tra origine e storia*
26 Franca Bimbi, *Il mondo dato-per-scontato nella riflessione sulla famiglia*
28 Anna Scattigno, *Corpo ed anima, maschio e femmina*

IMMAGINI

- 31 Patrizia Pulga
38 Patrizia Pulga, *Fotografare "altro"*

POLITICHE

- 39 Manuela Fraire, *La nuova autocoscienza. Cos'è la differenza a seconda della pratica di pensiero tra donne*
44 Tamar Pitch, *Il diritto e la responsabilità. A proposito della legge sulla violenza sessuale e di una proposta di Sottosopra*

- 49 Giulia Rodano, *L'aborto e la scelta. L'offensiva alla 194 e l'esperienza che le donne hanno fatto*
52 Marisa Nicchi, *La contesa tra due culture della vita*
54 Elena Bova, *Il vissuto e la coscienza. Riflessioni sul rapporto tra donne operatrici e utenti del servizio*
57 Giancarla Codrignani, *Emigrazione, immigrazione. La selettività sessuata*

OLTREFRONTIERA

- 61 Marisa Rodano, *Il filo rosso del potere. Le istituzioni e le politiche della Cee di fronte al mutamento femminile*
66 Luciana Castellina, *Quale identità per quale comunità*
71 Mariangela Grainer, *Donne senza frontiera. Temi di una pratica politica comune ad est e ad ovest*

SOCIALEQUOTIDIANO

- 75 Raffaella Lamberti, *Il pensiero della nascita. Un percorso materno nel recupero della tossicodipendenza*
81 Marisa Malagoli Togliatti, *Comportamenti femminile nella tossicodipendenza*
83 Ota De Leonardis, *L'insidia della pedagogia repressiva*

LIVIA TURCO

LE NOSTRE RAGIONI (E QUELLE DELLE ALTRE) SULL'ESERCIZIO DELLA LIBERTÀ FEMMINILE IL CONFRONTO IN PARLAMENTO SULLA LEGGE CONTRO LA VIOLENZA SESSUALE*

Sono note le ragioni che hanno portato il Pci a difendere la procedibilità di ufficio sempre. Esse scaturiscono da *anni di riflessione, di confronto e anche di conflitto* tra donne e uomini nel nostro partito e nella società.

Il nostro primogenito progetto di legge, che vedeva come sua prima firmataria la nostra carissima dirigente Adriana Seroni, prevedeva il procedimento a querela di parte. Negli anni successivi sono mutate le nostre considerazioni attraverso la riflessione: siamo state in primo luogo sollecitate dalla proposta di legge di iniziativa popolare promossa dall'Udi, dal Movimento di liberazione delle donne, e poi dalla nostra presenza nei processi, attraverso il rapporto con le vittime dello stupro.

Ci convinsero e ci convincono le ragioni ideali e culturali derivanti dall'acquisizione del valore della libertà sessuale femminile. Una libertà che, lungi dallo scadere in una concezione *modernizzante e banale*, lungi dallo scadere nella *tolleranza debole*, può concretarsi solo attraverso l'acquisizione da parte delle donne di una profonda fiducia in se stesse; della propria autonomia. Una libertà che passa attraverso la messa in discussione di un modello di sessualità maschile basato sul dominio, sulla sopraffazione, sulla negazione della differenza femminile.

Libertà sessuale per le donne dunque non significa conquistare *solo una libertà in più*, superare lacci e tabù o, peggio, accedere ad un generico libertari-

smo. Essa coincide invece con quella fondamentale ed inedita dimensione etica che occupa lo spazio intero della costruzione della propria autonoma soggettività, della capacità di un autonomo esercizio della responsabilità verso se stesse e le altre.

Non ci potrà essere nessuna crescita umana fino a quando non ci sarà la possibilità effettiva, concreta di un esercizio della libertà femminile come possibilità ed esercizio dell'insieme delle donne. Sappiamo che questo è un processo molto lungo ed anche aspro e che - come hanno rammentato negli interventi parlamentari altre compagne comuniste - non si risolve nelle leggi, ma riguarda l'insieme della organizzazione materiale, sociale e culturale della nostra società.

È per questo che, mentre siamo qui impegnate a difendere ed a fare approvare questo testo di legge, in molte città siamo le promotrici di centri anti-violenza per rendere concreta ed efficace la solidarietà nei confronti di chi subisce violenza.

È proprio l'incomprensione così grave che qui si è manifestata nei confronti della crescita della soggettività femminile ad inquietarci profondamente, perché in essa risiede la preclusione nei confronti di una risorsa importante per la crescita umana della società.

Se questi sono la portata e il valore della libertà sessuale femminile, allora la cultura dello stupro e lo stupro devono essere segnalati in tutta la loro gravità sociale. Deve essere la società ad assumersi in carico il rispetto e la promozione di tale bene.

Riconoscimento della forza della soggettività femminile; esplicitazione netta della gravità sociale del reato, una gravità né astratta né giacobina, ma derivata da quel bene grande che è l'invulnerabilità del corpo femminile; ed inoltre una concezione solidale della libertà: sono sempre state queste e sono queste, oggi più che mai, le istanze che ci hanno mosso e che oggi ribadiamo qui con cristallina ed accorata convinzione. È da esse che facciamo derivare la scelta della procedibilità d'ufficio sempre.

Queste nostre scelte non sono state oggetto di un semplice lavoro di scavo culturale e di meditazione nell'ambito di gruppi di donne (lavoro che io apprezzo moltissimo), e neppure derivano da un presunto eccesso ideologico e radicaleggiante. No, noi le abbiamo confrontate in un rapporto di comunicazione stretta con tante donne. Sono ormai migliaia e migliaia di donne, giovani e anziane, con cui abbiamo intrecciato una discussione ed un confronto ed abbiamo stabilito una solidarietà. Lo scorso anno sono state spedite più di un milione di cartoline, recanti la richiesta del progetto di legge che contiene la proposta della procedibilità d'ufficio.

Quei volti di donne, quelle biografie conosciute, la fiducia che abbiamo ricevuto sono scritti dentro il nostro animo e ci vincolano più di ogni altra cosa. *Se difendiamo la procedibilità d'ufficio è perché onoriamo i patti che stipuliamo. Oggi ciascuna di noi qui, ciascuna parlamentare comunista, non celebra il rito di appartenenza al proprio partito, non subisce qualche mediazione o patto stipulato con altri partiti. No, ciascuna di noi qui rinnova il patto con le ragioni di quelle tante, concretissime donne incontrate e con le ragioni ideali, culturali e politiche che definiscono il nostro progetto.*

Contro il doppio regime

In questi anni abbiamo soprattutto sottolineato la forza acquisita dalle donne. Ma saremmo superbe e miopi se contemplantissimo appagate le zone acquisite della nostra forza; non saremmo degne di stare in questo luogo.

Noi vogliamo nominare la debolezza femminile, perché questa ci appartiene. Essa si esprime in molti modi: l'oppressione che si subisce, ed alla quale non si hanno le risorse materiali e culturali per contrapporsi; la solitudine; la complicità alla propria subalternità ed oppressione, che deriva dalla mancanza di forza soggettiva; e inoltre il senso dell'ineluttabile legato al proprio destino.

Sono questi gli anni, molti ormai, della nostra vita e della nostra militanza politica, vissuta intensamente e con tante altre, in cui siamo cresciute, in cui abbiamo visto le nostre idee e il nostro sentire contagiare e contaminare quelle di altre, che ci rendono oggi ostinate e serene assertrici della procedibilità d'ufficio.

Per questo ci siamo emozionate di fronte alla caduta dell'articolo 10; per questo ci è dispiaciuto e ci ha fatto riflettere il fatto che Rosa Filippini non abbia compreso le ragioni di quelle nostre emozioni.

Questa fermezza non si esime dal rammentare che la nostra scelta è stata sostenuta con il *metodo costante del dubbio (e io personalmente ho dubitato), con la volontà di comprendere le ragioni di altre, ad esempio quelle di alcune donne del femminismo, e anche compagne nostre, che sostengono la querela di parte in tutti i casi. C'è stato tra di noi un confronto vero e anche sofferto; ma se le ragioni che le portano a sostenere la querela di parte sono anche nostre, non ci convince però la soluzione adottata.* Voglio ricordare, inoltre, che nel 1986 il parlamento europeo ha approvato una risoluzione che invita i paesi della comunità ad elaborare una legislazione che cancelli la distinzione tra stupro e atti di libidine violenta, qualifichi la violenza sessuale come delitto contro la persona, riconosca come reato la violenza tra marito e moglie, renda la violenza sessuale un reato perseguibile d'ufficio dalle autorità pubbliche, consenta la presenza di associazioni e di movimenti nei processi contro gli autori di violenza sessuale.

Le posizioni che qui difendiamo, dunque, corrispondono a tendenze che vanno ben oltre il nostro paese. Da queste considerazioni è del tutto evidente, allora, che rifiutiamo l'emendamento sul regime differenziato: a querela nell'ambito familiare, d'ufficio fuori di esso.

L'ostilità nei confronti di tale misura è netta, e per questo non sono fondate, e sono anzi offensive, le tesi di un nostro presunto patteggiamento nei

confronti del cosiddetto doppio regime. Il nostro rifiuto è stato ed è netto. Lo stesso voto favorevole sul testo del Senato, espresso dal nostro gruppo, è stato motivato come la manifestazione di un'ipoteca che noi ponevamo sull'iter della legge, come premessa di un'ulteriore battaglia.

Siamo nettamente contrari al doppio regime per ragioni di efficacia e di ordine ideale e culturale. Ci sono anzitutto ragioni che attengono al nostro ordinamento giuridico nel quale, secondo i principi generali, i reati più gravi ed attinenti alla persona sono perseguibili d'ufficio.

Non credo che le donne e gli uomini della Dc trovino ragioni ed argomenti per motivare e sostenere che la violenza del marito sulla moglie sia un reato lieve, un reato che si possa lasciare alla discrezionalità soggettiva. Tra l'altro, il nuovo ordinamento giuridico considera ordinariamente gravi i reati commessi dal coniuge, ed infatti il reato di maltrattamento in famiglia è perseguibile d'ufficio.

Con quali argomenti allora si può motivare la tesi che una violenza sessuale, proprio quando è procurata da una persona con cui c'è stato un legame affettivo o con cui si condivide una convivenza, sia meno grave dei maltrattamenti, di altri reati o di uno stupro avvenuto tra estranei?

Solidarietà e responsabilità individuale

Sappiamo che i rapporti affettivi, sentimentali e sessuali sono una zona molto particolare della nostra esistenza, che merita rispetto e sollecita una particolare capacità di introspezione, di meditazione per districarla dalle forme di dominio e di sopraffazione che ancora troppo l'avvelenano. Essa merita scavo, ascolto di sé e dell'altro, disponibilità a rompere le abitudini inveterate e a mettersi in discussione; comporta la fatica di inventare forme più umane di relazione con gli altri.

Ma il riconoscimento della complessità, dell'obiettiva ambiguità, della necessaria riservatezza e

rispetto non devono farci correre il rischio di cadere in una sorta di atteggiamento deresponsabilizzato nei confronti delle situazioni segnate dall'oppressione e dal dominio. Noi sappiamo che queste realtà sono purtroppo ancora molto diffuse.

Cosa c'entrano l'ambiguità e la contraddittorietà nei rapporti sentimentali ed affettivi con i fenomeni di violenza e di stupro?

Non ci pare sia qui presente alcun rispetto della persona e della famiglia. Una politica che riconosca e valorizzi la famiglia deve anzitutto riconoscere ed esaltare l'autonomia dei suoi componenti, sollecitare la costruzione di una solidarietà che si fondi su legami autentici; deve prevedere una famiglia che sia davvero una comunità di affetti.

Tale comunione pertanto non può che basarsi su una reciprocità costantemente rinnovata e arricchita. Il riconoscimento del carattere complesso e contraddittorio dei rapporti affettivi e sentimentali inoltre non può limitarsi alle zone regolate nella famiglia riconosciuta, ma deve comprendere la loro intera gamma di espressione.

Nel momento in cui, invece, si sostiene il doppio regime, si afferma una concezione per noi inaccettabile della famiglia che, mentre sancisce una sorta di sacralità ed intangibilità del rapporto matrimoniale, mette in discussione il principio dell'autonomia della persona, in particolare della donna. Verrebbe così proposta una concezione della famiglia come bene prioritario e valore a sé stante, che prescinde dal rapporto affettivo che lega le persone che la compongono.

Proprio perché noi riconosciamo nel principio di responsabilità e di scelta verso se stessi e verso gli altri una sostanza etica prioritaria, proprio perché la consideriamo il fondamento della solidarietà, della libertà ed anche della convivenza civile e democratica, proprio perché conosciamo la fatica delle donne per costruire dentro questi orizzonti le proprie esperienze di vita, proprio perché riteniamo che un'esperienza familiare possa e debba basarsi solo sull'autonomia dei suoi componenti, su una solida-

rietà che si alimenta della scoperta reciproca e della reciproca donazione, in una relazione che esalti la responsabilità individuale, proprio per tutte queste ragioni siamo nettamente contrari al doppio regime.

Onorevoli colleghe e colleghi, se le nostre ragioni non saranno qui comprese saremo costretti a constatare che la legge che abbiamo sostenuto e per la quale abbiamo speso noi stesse con tanta generosità

è stravolta in un punto sostanziale. Non potremo, ovviamente, che trarne le conseguenze; ma non ci stancheremo di portare le nostre ragioni tra le donne e gli uomini del nostro paese: siamo certe che troveremo molto ascolto.

* Testo dell'intervento pronunciato alla Camera dei deputati nella seduta del 7/3/1989.

CAROLE PATEMAN FEMMINISMO E TEORIE DEMOCRATICHE

Un individuo libero ed eguale non può necessariamente che essere legittimamente governato con il suo consenso o accordo. Le donne, però, sono state considerate allo stesso tempo incapaci di consenso, sempre consenzienti e come soggetti il cui mancato consenso deve essere sempre reinterpretedo dagli uomini¹. La sostanziale esclusione delle donne dalla categoria degli "individui" acquista evidenza in un caso che rappresenta una significativa eccezione all'eguaglianza formale e civile tra i sessi. Nel 1869 John Stuart Mill richiamò l'attenzione sul fatto che le donne, come mogli, erano dichiarate incapaci di concedere o negare il consenso: il marito aveva il diritto legale di costringere sua moglie a concedergli l'uso sessuale del suo corpo². Nel 1986, nonostante le recenti riforme, in quasi tutti i sistemi giuridici sopravvive ancora il diritto del marito a violentare sua moglie. Al di fuori del matrimonio, esistono correnti di opinione, a livello sociale e giuridico, che sostengono che gli uomini possono accampare pretese sul corpo della donna ed arrogarsi il diritto di decidere se la donna è consenziente. La mia ricerca in questo campo ha rivelato una diffusa inclinazione ad identificare la sottomissione forzata con il consenso. Nei tribunali nei casi di stupro, nonché nelle barzellette e nella cultura popolare, è un luogo comune che quando la donna dice di no, intenda in realtà dire di sí. E i trattati giuridici sulle testimonianze partono di regola dal presupposto che le donne e le ragazze raramente dicono la verità circa le aggressioni sessuali³. Le parole delle donne vengono sistematicamente reinterpretedate e invalidate.

I teorici della democrazia attribuiscono il massimo valore al consenso e alla parola dei cittadini. Barber scrive che la sovranità popolare è la sovranità sul linguaggio; sostiene che "date a ciascun cittadino un

qualche controllo su quel che la comunità intende con i termini cruciali che impiega per definire tutte le identità e le vite dei cittadini, nella sfera pubblica e in quella privata, e a questo seguiranno altre forme di eguaglianza"⁴. Analogamente, Walzer scrive che "quel che conta è la discussione tra i cittadini. La democrazia incoraggia la parola... I cittadini entrano nel foro con nient'altro che i loro argomenti"⁵. Ma in che modo le donne si inseriranno nel discorso e nel dibattito tra cittadini se sono gli uomini a decidere il significato delle loro parole circa il consenso? E come potranno essere riconosciute come individui finché gli uomini continueranno a vantare diritti sul loro corpo?

Il problema del consenso e della posizione sociale delle donne come individui si allarga anche ad un'altra area che è di fondamentale importanza per la cittadinanza. I teorici della democrazia hanno studiato attentamente il luogo di lavoro, ma si sono concentrati sulla struttura di classe. In *Participation and Democratic Theory*, ho sostenuto che la partecipazione ad un luogo di lavoro democratizzato fornirebbe un'educazione politica ai fini di una cittadinanza attiva. Ma individuare il luogo di lavoro come la chiave di volta della democrazia è più problematico di quanto pensassi. La recente ricerca femminista ha iniziato a rivelare la struttura patriarcale del luogo di lavoro e in che modo l'identità maschile si intreccia con l'essere un lavoratore. Anche il "lavoratore" è una categoria patriarcale, come pure, di conseguenza, la "classe" stessa. Le donne che hanno un lavoro retribuito non hanno lo stesso status degli uomini. Basta pensare alle implicazioni per il consenso e la posizione della donna come "individuo", della pratica che è recentemente salita agli onori della cronaca sotto il nome di "molestie sessuali". Gli uomini esercitano il loro diritto sul corpo delle donne e il loro diritto di governo patriarcale nel mondo pubblico del luogo di lavoro, non solo nei rapporti personali. Un'indagine in una fabbrica inglese giungeva alla conclusione che "gli scherzi e le prese in giro di natura sessuale sono diventati qual-

NOI **DONNE**



NOIDONNE
mensile di politica,
attualità, cultura
in edicola ai primi
di ogni mese. E in più
LEGENDARIA
supplemento
trimestrale di libri
e percorsi di lettura.

Abbonamento annuo lire
50.000; abbonamento
sostenitore lire 100.000;
sociabbonata lire 115.000
C.C.P. n. 60673001
intestato a Cooperativa
Libera Stampa, via Trinità
dei Pellegrini 12, 00186
Roma.

noidonne,
redazione e amministrazione:
via Trinità dei Pellegrini 12,
telefoni: 06/6864562-
6864387-6864465-6875469.

cosa di serio: sono diventati il linguaggio della disciplina⁶.

Le testimonianze circa la posizione della donna nella gerarchia occupazionale sono ormai largamente conosciute e non le ripercorrerò in questa sede. I teorici democratici, tuttavia, non hanno considerato che i lavori retribuiti che le donne generalmente svolgono sono proprio quelli che offrono minori opportunità di partecipazione, se i luoghi di lavoro fossero democratizzati. Inoltre una consistente percentuale di donne lavora *part-time* e la condizione dei lavoratori *part-time* non è generalmente considerata, così come non è considerata la questione del perché le donne, che già svolgono due lavori (uno retribuito, l'altro no) dovrebbero essere disposte ad assumersi l'ulteriore responsabilità di partecipare attivamente alla vita di un luogo di lavoro democratizzato. Più fondamentale ancora, però, è che i teorici della democrazia non hanno capito che ci si deve chiedere *perché* la condizione delle donne nel luogo di lavoro assuma la forma che ha. Per quanto alcuni teorici abbiano iniziato a tener conto dei vincoli alla partecipazione pubblica delle donne che derivano dalla loro configurazione come esseri privati, scarsa è la coscienza di quanto la cittadinanza e il consenso delle donne siano collegati alla concezione patriarcale delle categorie pubbliche di "cittadino" e di "lavoratore".

Cittadino, capofamiglia, lavoratore

Il principale criterio di definizione della cittadinanza, a livello sia teorico che storico, è stata l'indipendenza e una caratteristica centrale dell'"indipendenza" è la proprietà. Nelle democrazie capitalistiche *tutti* gli uomini sono proprietari, in quanto tutti gli uomini godono della proprietà delle loro persone. Gli uomini che non possiedono niente ad eccezione della loro persona hanno la capacità di "vendere" parte di questa proprietà e diventare lavoratori. Un "lavoratore" vende la sua forza lavoro nel mercato.

Verso la metà del diciannovesimo secolo le donne, come mogli costituivano la proprietà civile e legale dei loro mariti. Oggi la legge è cambiata ma, come è stato osservato sopra, quasi tutti i sistemi giuridici riconoscono tuttora al marito, da un certo punto di vista, la proprietà del corpo della moglie. Le mogli, dunque, non usufruiscono di quella proprietà di sé stesse necessaria per essere "lavoratori". Inoltre gli uomini, ma non le donne, possono costituirsi in "lavoratori" perché sono indipendenti in un secondo senso: tutti gli uomini hanno la capacità di governare il loro nucleo familiare e di provvedere ad una moglie ed una famiglia. Una moglie è anche una casalinga: non vende, cioè, la sua forza lavoro, ma riceve la sua sussistenza dal marito. È economicamente sua "dipendente" o subordinata.

Gli uomini, come lavoratori, sono "capofamiglia" e si guadagnano un "salario familiare". Il salario non è, come viene generalmente presentato, la retribuzione per la vendita della forza lavoro individuale, ma un pagamento che, sommato al lavoro non retribuito della casalinga, assicura la riproduzione del lavoratore e di quanti da lui dipendono. Gli uomini e non le donne sono "lavoratori" perché sono i rappresentanti pubblici degli adulti "dipendenti" cui manca la capacità di vivere una vita pubblica.

Il ruolo centrale della contrapposizione capofamiglia/dipendente (uomo/donna) ai fini della cittadinanza democratica è dimostrato dal modo, fondato sulla divisione sessuale, in cui uomini e donne sono stati integrati come cittadini del *welfare state*. La piena cittadinanza è collegata ai "contributi" dei lavoratori; la grande maggioranza delle donne avanza diritti nei confronti del *welfare state* in quanto mogli e madri "private"⁷.

Questi esempi del carattere patriarcale della teoria e della pratica democratica contribuiscono a spiegare perché i teorici contemporanei ignorino il movimento delle donne e i recenti studi del femminismo. La teoria democratica, così com'è, non può includere le donne che in modo patriarcale. Ma è possibile ri-

muovere questo ostacolo e fondare una teoria ed una pratica realmente democratiche? La portata dei cambiamenti necessari può essere illustrata con un rapido esame della storia repressa della critica e delle tesi femministe attorno alla cittadinanza.

Cittadine in quanto donne

Nel 1700, Mary Astell si chiedeva: "Se tutti gli uomini sono nati liberi, come mai tutte le donne sono nate schiave?"⁸: un interrogativo che i teorici della democrazia non si sono ancora posti. Astell chiedeva una giustificazione razionale della soggezione delle donne, e dimostrava che tale giustificazione non poteva esistere. La tesi che questa soggezione discendeva dalla natura non reggeva; gli stessi filosofi avevano respinto la pretesa che la forza desse diritto a governare e l'apparente minore razionalità e capacità delle donne era un prodotto della loro esclusione dall'istruzione: cioè della maternità, non della natura (*nurture not nature*). Questo, dunque, sembra essere il primo embrione delle tesi liberali femministe moderne. Alle donne non mancano le capacità di essere cittadine; quel che è necessario è una adeguata istruzione e opportunità, e una "neutralità sessuale" della vita pubblica. Se si pensa però che questa estensione delle idee della Astell costituisca un modo per aggirare l'ostacolo patriarcale, insorgono due problemi. In primo luogo, questo approccio lascia intatta la costruzione patriarcale della cittadinanza e sostiene che le donne possano essere incorporate in essa. In secondo luogo, parte dalla premessa che le capacità di uomini e donne si svilupperanno in modo tale da indirizzarsi sempre verso gli stessi fini. Non che la Astell affermasse queste tesi: nonostante sostenesse l'idea alquanto radicale che le donne dovessero essere istruite per sé stesse, riteneva che dovessero lasciare agli uomini la cura degli affari pubblici.

Nell'ultimo decennio del settecento, Mary Wollstonecraft sosteneva che i diritti degli uomini e dei cittadini dovevano essere estesi alle donne ma, come

quasi tutte le autrici ed attiviste femministe che l'hanno seguita, riteneva che gli uomini e le donne dovessero impiegare la loro istruzione ed esprimere la loro pari cittadinanza in modi diversi. Wollstonecraft affermava, diversamente da Rousseau, che le donne potevano essere membri utili ed attivi della società, ma solo a condizione di ricevere un'istruzione, di essere cittadine ed economicamente indipendenti dai loro mariti. Ciononostante le donne cittadine autonome di Wollstonecraft avevano, ai suoi occhi, un particolare contributo da recare, *in quanto cittadine*, grazie al loro lavoro come madri. Durante la lunga lotta per conquistare il suffragio femminile, l'idea dominante tra le suffragette era che le donne non solo avevano bisogno del voto come simbolo del loro status paritario di cittadine, ma anche per garantire una loro adeguata posizione nella sfera privata. Sostenevano anche, che le donne avevano una particolare e preziosa funzione da svolgere come cittadine, grazie ai loro compiti ed esperienze particolari nella vita privata. Analogamente, l'idea prevalente tra le donne sostenitrici del *welfare state* era che le politiche di *welfare* dovevano rafforzare e assistere le donne come madri e nei loro compiti quotidiani, tramite i quali esse davano il loro contributo di cittadine.

La teoria liberale femminista contemporanea di una cittadinanza sessuale indifferenziata non ha dunque precedenti storici. Proclamare la non rilevanza politica della differenza di sesso è un valido argomento contro la dottrina patriarcale dell'incapacità della donna, ma questa tesi resta all'interno della logica secondo cui le donne possono riuscire ad eguagliare le capacità degli uomini, le quali definiscono la cittadinanza. Il vantaggio dell'approccio che è storicamente prevalso è che esso cambia i termini del dibattito ponendo la questione della rilevanza politica delle capacità che mancano agli uomini. Sostenendo che le donne, *in quanto donne*, hanno la capacità di dare un contributo particolare come cittadine, questa tradizione implicitamente contesta la costruzione della cittadinanza a partire dagli attri-

buti e dalle attività degli uomini. Il problema è che quella tesi si è sviluppata all'interno di una teoria e di una struttura sociale patriarcale divise tra privato e pubblico, in cui le "donne" sono contrapposte ai "cittadini" e ai "lavoratori". Se la teoria liberale femminista non riesce a fare i conti con il significato della cittadinanza, le tesi che derivano dall'opera della Wollstonecraft si scontrano con l'integrazione patriarcale delle donne nella cittadinanza come membri di serie B, in quanto le donne sono esseri privati, "dipendenti". Affermare il valore del contributo delle donne ha uno scarso impatto politico quando questo contributo è già stato costruito, a livello teorico e pratico, come privo di valore per la cittadinanza ed esterno ad essa.

Si può essere ottimisti circa la creazione di una genuina democrazia in cui entrambi i sessi godano di una piena cittadinanza e le donne abbiano un posto autonomo come donne e non come uomini di serie B o subordinate degli uomini? Il potere patriarcale è un ostacolo più arduo da superare del potere di classe, poiché esso travalica i rapporti della vita pubblica e tocca le nostre stesse identità come esseri sessuali, come donne e uomini, ed è tuttora considerato dai teorici della democrazia come questione naturale e non politica. Scarso sarà il progresso nella teoria politica se, da una parte, i teorici della democrazia non riusciranno a sottoporre le loro rivendicazioni teoriche universali ad un severo scrutinio critico e a considerare seriamente gli studi femministi; oppure se, dall'altra parte, l'elaborazione continuerà ad oscillare tra la richiesta del femminismo liberale che le teorie e pratiche esistenti siano estese alle donne, e la richiesta di rivalutazione delle attività e capacità delle donne. Occorre spostare i termini dell'elaborazione e spezzare la serie di contrapposizioni: dipendente/capofamiglia, casalinga/lavoratore, donna/uomo, privato/pubblico... La costruzione patriarcale della cittadinanza e della vita privata e pubblica deve essere smantellata. I cambiamenti sociali ed economici degli ultimi venti anni indicano che questa costruzione non è più così solida come un

tempo sembrava: ma non è chiaro se l'ostacolo patriarcale può essere rimosso. Da tre secoli le femministe avanzano idee ed argomenti contro il patriarcato. Per quanto ne so, nessun gruppo dirigente ha mai depresso il suo potere grazie alla forza di una idea o di un argomento: saranno gli uomini l'eccezione?

¹ Si veda C. Pateman, "Women and Consent", *Political Theory*, 8, 2, 1980, pp. 149-68.

² J.S. Mill, "The Subjection of Women", in *Essay on Sex Equality*, a cura di A. Rossi, University of Chicago Press, 1970, p. 160. E Mill non è stato l'unico pensatore del diciannovesimo secolo a sollevare questa questione.

³ C. Pateman, "Women and Consent"; L. Bienen, "A Question of Credibility: John Henry Wigmore's Use of Scientific Authority in Section 924a of The Treatise on Evidence", *California Western Law Review*, 19, 2, 1983, pp. 235-286.

⁴ Barber, p. 193.

⁵ Walzer, p. 304.

⁶ A. Pollert, *Girls, Wives, Factory Lives*, MacMillan, Londra, 1981, p. 140. Circa la costruzione della virilità nel luogo di lavoro, si veda C. Cockburn, *Brothers: Male Dominance and Technological Change*, Pluto Press, London, 1983.

⁷ Questo aspetto della cittadinanza è approfondito nel mio "The Patriarchal Welfare State: On the Question of Women and Democracy", in *Democracy and the Welfare State*, a cura di A. Gutmann, di prossima pubblicazione.

⁸ M. Astell, *Reflections Upon Marriage*, Source Book Press, New York, 1970, p. 107 (dall'edizione del 1730). Ho discusso più approfonditamente le tesi di Astell e di Wollstonecraft, nonché quelle delle suffragette, in "Women and Democratic Citizenship", *The Jefferson Memorial Lectures*, University of California, Berkeley, 1985.

CORNELIA KLINGER*

ALTRE SOFFERENZE ALTRE LOTTE

SUL DIFFICILE FARSI STORIA DEL RAPPORTO TRA I SESSI

Chiunque si cali un po' nella teoria e nella storia del femminismo, del movimento delle donne o per, dirla in termini generici, della "questione femminile" si ritrova in un mondo bizzarro dove sembrano

valere regole del sentire il tempo e la storia che sono in contraddizione tra di loro e diverse dalla norma corrente. Non sappiamo mai a che punto siamo; se siamo soltanto all'inizio oppure se siamo già giunti alla fine. Da una parte viviamo nel presente che consideriamo unico e nuovo ("In Europa, l'idea dell'emancipazione è sempre nuova quando le donne si muovono"¹); dall'altra, la nostra situazione ci sembra il ritorno di qualcosa che c'è sempre stato. Tutta la condizione di vita della donna sembra essersi modificata nel corso degli ultimi anni o decenni (ma quanti?), ma al tempo stesso tutto sembra essere rimasto così come è sempre stato. Da una parte ci lamentiamo della nostra mancanza di storia e accusiamo (sicuramente a ragione) il patriarcato di negare i meriti e talvolta anche la mera esistenza delle donne del passato, fino alla cancellazione totale della memoria; d'altra parte però anche noi siamo in un certo senso colpevoli di un trattamento negligente della nostra stessa storia. Mentre sviluppiamo fantasie e simpatie per una memoria primordiale probabilmente in gran parte immaginaria, trattiamo la nostra storia reale in maniera abbastanza matrigna. Mentre siamo portate ad abbracciare ogni dea arcaica, anche la più sospetta, ci piace criticare in maniera cavillosa e talvolta anche anacronistica le nostre "antenate" fatte di carne ed ossa, reali ma anche scomode - tra le quali, tra l'altro, c'è anche qualche uomo.

Per quel che concerne la storia del movimento delle donne, soffriamo di perdita di memoria alla quale sembra corrispondere un indomabile bisogno di ripetizione. Ho già descritto precedentemente i *dejà vu* che in questo contesto si impongono² e quindi non vorrei trattarli nuovamente in questo ambito (non vorrei io stessa arrendermi alla smania della ripetizione che è stata il mio tema). Questa volta vorrei indagare su un'altra delle molte stranezze della consapevolezza femminile/femminista del tempo e della storia.

È appena (ri)apparso all'orizzonte e non è stato ancora analizzato nella sua intera portata, ma il

femminismo, o meglio il problema sessuale che pone, sembra già nuovamente acqua passata; o perché la sua problematica viene rappresentata come ampiamente risolta, e risolta in positivo, oppure perché si dà l'impressione che ormai sia venuto il momento di occuparsi di problemi più importanti. Marcelle Marini l'ha detto recentemente (anche se in termini polemici): "Nei paesi occidentali ormai fa parte del *bon ton* pensare che l'uguaglianza tra i sessi sia stata raggiunta, quasi come se fossimo entrati in una nuova era, l'era del postfemminismo... Alcune donne che avevano contestato la lotta delle femministe degli anni settanta oggi la accettano, ma a condizione che faccia parte del passato"³.

Ci sono molte spiegazioni del perché il problema del rapporto tra i sessi che solo recentemente è entrato a far parte della coscienza collettiva sembra essere sorpassato. O possiamo arrivare alla conclusione che le cose sono *realmente* così, cioè che altri problemi sono più impellenti di quello del rapporto tra i sessi, che altri rapporti di oppressione sono più gravi e che la miseria di altri è più stridente di quella delle donne; oppure possiamo pensare che dietro a ciò si nasconda una strategia sofisticata e strumentale per far sparire questa problematica appena affacciata (come insinua Marcelle Marini). Ed infine c'è anche l'ipotesi che questa nostra società dei mass media, che richiede, un rapido avvicendamento di temi sempre nuovi da trattare, porti ad uno spietato consumo del femminismo come di altri temi ("Così come è stato consumato il movimento delle donne oggi viene consumata la fine della lotta delle donne. Oggi 'va di moda'; c'è bisogno solo di alcune persone... che intuiscono che cosa c'è nell'aria, che cosa possa far vendere i media"⁴).

La "pochezza" del problema donna

Tutte queste spiegazioni potrebbero anche contenere del vero ma sono comunque insufficienti perché cercano le cause del fenomeno in questioni al di fuori del femminismo e della sua problematica; nelle

problematiche impellenti della nostra epoca, in intenzioni sinistramente misogene, oppure nel corso normale delle cose. Sembra invece che lo strano riflusso del femminismo dipenda anche, e forse soprattutto, dalle sue stesse strutture. Un indizio a favore di questa spiegazione è che cose simili sono già avvenute nella storia del femminismo e nelle più svariate epoche storiche. Mi sia permesso dirlo: anche su questo punto esiste un *dejà vu*.

Come ben sappiamo – o meglio, come sappiamo nuovamente da alcuni anni, cioè da quando abbiamo cominciato a riportare alla luce la nostra storia dagli insabbiamenti di cui è stata ancora una volta vittima – nella storia del vecchio movimento delle donne c'è stato un momento in cui si pensò che tutto fosse stato raggiunto e che il movimento stesso poteva essere superato, e con successo: fu il raggiungimento del diritto di voto.

C'è un altro momento nel quale una donna (ancora una volta una pioniera) pensò di essere arrivata alla fine, a un punto del quale poi molte altre donne pensarono che si trattasse invece di un inizio: nel 1945, Simone de Beauvoir pensa che sia difficile giustificare di occuparsi ancora della tematica femminile. Le sembra che il femminismo sia un tema già scontato sul "quale già molto inchiostro è stato versato", un tema che va considerato come risolto; "... attualmente (la disputa sul femminismo, *n.d.a.*) è quasi terminata"⁵; ma la Beauvoir non lo nota con rassegnazione anzi: "... tutto sommato abbiamo vinto la partita"⁶. Proprio come in questa fase in cui tra le femministe cresce la convinzione che altri problemi siano ormai più impellenti, anche la Beauvoir non tralascia di notare la *pochezza* della "questione femminile"; "... molti problemi ci sembrano più importanti..."⁷.

Nel corso degli anni sembrano cambiati i temi rispetto ai quali il femminismo si autodichiara meno importante, ma non l'atteggiamento stesso; nel passato, le femministe socialiste o borghesi erano disposte a cedere il passo soprattutto alla lotta di classe e per il benessere, talvolta anche per la sopravvivenza

di una nazione; oggi le femministe vengono indotte a simili atteggiamenti dai problemi del razzismo (e/o del terzo mondo) o dalla sopravvivenza del pianeta, vista la minaccia ecologica e/o militare. Ma sarebbe sbagliato cercarne le cause nella naturale o appresa inclinazione delle donne alla autolimitazione e all'altruismo. E anche il riferimento alla storia del movimento delle donne, dove sin dall'inizio l'impegno per le cause altrui ha giocato un ruolo grande e quasi dominante, sposterebbe l'indagine sulle motivazioni soltanto ad un altro livello (storico). Io poi sono dell'opinione che tentativi di spiegazione di questo tipo avrebbero lo svantaggio rilevante di amplificare la tendenza "tipicamente femminile" all'autoflagellazione, secondo il motto: noi povere donne stupide iniziamo sempre dalla parte sbagliata; siamo nate e socializzate per accudire l'uomo ed i figli e riteniamo sempre che i problemi degli altri siano più importanti dei nostri, e anche collettivamente, cioè come movimento delle donne, sviluppiamo sempre e comunque delle strategie che ci autocondannano.

Una lotta senza caduti si dimentica?

Le ragioni per cui il problema del rapporto tra i sessi viene dichiarato come sorpassato proprio quando si è appena cominciato a porlo (per poi riesplodere, forse alcuni decenni più tardi, forse sotto altre forme e forse con una violenza ancora maggiore) sono troppe e troppo variegata per poter essere qui spiegate per esteso. Vorrei soffermarmi solo su una ragione, su una ragione però molto importante. E questa sta – per riassumerla già fin dall'inizio – nella differenza fondamentale del rapporto di dominio sessuale.

A questa differenza si è riferita anche Claude Habib nella spiegazione che dà dell'attuale abdicazione del femminismo: "In verità, il loro (delle femministe, *n.d.a.*) movimento che dura da tanti secoli è l'unico esempio di una lotta senza cadaveri, la cui storia non può basarsi sulla memoria delle

vittime, cosa altrimenti abituale. La violenza storica contro le donne... non è assolutamente paragonabile alla violenza contro altri gruppi sottomessi: il proletariato del 19° secolo, i neri nelle colonie e in modo orribile gli ebrei europei sono parte di una storia strapiena di cadaveri. In questi casi il perdono è più possibile dell'oblio. Ma le femministe che non hanno caduti nella loro file... possono dimenticare. La forma straordinaria del riflusso delle lotte femminili si spiega con questo fatto: la vita – e nella maggior parte dei casi questo significa la convivenza – continua. ... A differenza della persecuzione razziale, che però in alcune sue forme richiama, la repressione sessuale non è mai stata finalizzata allo sterminio"⁹.

Claude Habib espone la differenza tra la situazione di oppressione e di emancipazione delle donne e quella di tutti gli altri gruppi in maniera "negativa" dicendo che la differenza sta nella tendenza allo sterminio che nel nostro caso *non* esiste. La lotta tra i sessi non punta prevalentemente alla morte dell'altro. Questo significa che le teorie che riconducono i rapporti di dominio a una tale lotta – come per esempio la dialettica di Hegel tra servo e padrone – sono profondamente inadatte ad analizzare il rapporto di dominio tra uomo e donna.

La diversità del rapporto di dominio sessuale non si può esprimere solo in termini "negativi", cioè attraverso la mancanza di certe caratteristiche, ma anche in termini "positivi"; la situazione del conflitto sessuale è caratterizzata dal fatto che tra le parti esistono rapporti, legami e dipendenze reciproche che sia per la loro intensità, sia per la loro molteplicità sono molto ma molto più grandi che non in altri rapporti di opposizione. Questo non riguarda soltanto il rapporto eterosessuale uomo-donna, al quale in questo contesto forse pensiamo per primo, ma anche i legami tra padre e figlia, madre e figlio, fratello e sorella.

Per questa ragione, nella controversia tra i sessi i fronti devono essere completamente diversi rispetto a tutti gli altri rapporti di dominio e nelle lotte che li riguardano. Precisiamo: nella contrapposizione tra i

sessi non esistono "fronti" come esistono (o possono esistere) negli altri tipi di lotta: per questa ragione si può parlare di "lotta" o "guerra" tra i sessi solo in senso figurato; e proprio in questa figurazione si insinuano errori che ostacolano la nostra conoscenza del problema sessuale e della liberazione della donna. Nella contrapposizione tra i sessi il nemico non è "all'esterno", non è possibile definire un "esterno" come nella lotta tra le diverse classi, razze, popoli, comunità religiose o anche tra le varie fazioni di una guerra civile. Confrontata con il conflitto sessuale, anche la "guerra fratricida" è una cosa ben semplice, visto che il legame tra fratelli riguarda una sola dimensione. Se pensiamo quanto stretto è il rapporto del termine "politico" con una chiara visione nemico/amico¹⁰ non c'è da meravigliarsi se è tanto difficile descrivere il conflitto sessuale con categorie inerenti alla sfera del politico. Certamente anche nel rapporto tra i sessi la pretesa di dominio nasce anche dalla esclusione "dell'altro". In fondo abbiamo cominciato a riconoscere il rapporto tra i sessi come un rapporto di dominio solo da quando abbiamo iniziato a vedere l'esclusione del femminile come "altro". Ma nonostante ciò la differenza del sesso femminile escluso che in molti sensi è "l'altro" per eccellenza, è molto differente da quella dell'ebreo, del negro, del proletario o del servo.

La peculiarità del dominio e conflitto tra i sessi

Tutto questo è tanto banale e ovvio che quasi mi vergogno di scriverlo. Quando rifletto sul fatto del perché questo non viene quasi mai menzionato nelle discussioni sulla teoria e sulla strategia del femminismo, immediatamente mi viene alla mente una seconda risposta al perché quasi non oso esprimere questa ovvietà tanto evidente: ponendo l'accento sulla vicinanza e sul legame tra i sessi mi espongo subito al sospetto di voler minimizzare l'inimicizia tra di loro e cioè anche l'oppressione e lo sfruttamento della donna per mano dell'uomo. Non corro forse il rischio di voler negare l'esistenza o comunque la

serietà del conflitto sessuale se sottolineo l'inadeguatezza di termini come "lotta", "guerra", "fronte" e simili per descriverlo? La stessa cosa vale anche per la citazione di Claude Habib: anche l'affermazione che nel rapporto di dominio riferito al sesso la volontà di annientamento e l'uccisione giocano nella realtà un ruolo molto minore che non nel confronto tra le razze ed i popoli, sembra indurre alla conclusione che per questa ragione la sofferenza delle donne debba essere considerata come meno "grave". La volontà di evitare questa impressione sta - secondo Habib - dietro all'interesse di non poche femministe di mettere l'accento soprattutto su quegli aspetti della storia delle donne che possono essere interpretate, almeno per sommi capi, come un genocidio¹¹.

Non credo che sia necessario che io qui faccia dei lunghi giuramenti sulla mia onorabilità, cioè che non è assolutamente mia intenzione negare l'esistenza del rapporto di dominio sessuale o sminuirne l'importanza. Ma deve essere comunque legittimo chiarire che questo rapporto di dominio è fondamentalmente diverso da tutte le altre forme di dominio (il che però non significa che - premesse le diversità di principio - non sia possibile indagare sulle similitudini, i parallelismi e le concordanze).

La peculiarità del dominio sessuale sta nel fatto che si tratta di un rapporto di oppressione¹² dove sono rappresentate tutte le forme note, ed alcune forme specifiche¹³, della violenza e dell'espletamento del potere; *anche se*, a differenza degli altri rapporti di dominio, una minore importanza dell'intenzione di uccidere faccia pensare ad un grado minore di inimicizia e lo spessore maggiore delle interdipendenze ad un grado maggiore di rapporti positivi. Proprio questa *tensione* è il nocciolo della specificità di questo tipo di dominio.

Ci sono delle ragioni storiche - e come potrebbe essere diversamente - se su questa diversità del dominio sessuale rispetto a tutte le altre forme di dominio finora è stato riflettuto così poco e se inoltre questa riflessione sembra avvicinarsi pericolosamente all'eliminazione stessa della propria materia. La na-

scita e l'evoluzione del femminismo e del movimento delle donne si è sviluppata in stretta interdipendenza, e talvolta come in conseguenza logica e temporale, con altri movimenti di emancipazione. La questione della liberazione della donna ha avuto un ruolo in tutte le più importanti teorie di liberazione e tutte hanno fornito un relativo apporto; il che trova espressione anche nel fatto che le più svariate tendenze liberali, socialiste, marxiste, esistenzialiste e di rivoluzione culturale ecc. entrano a far parte della teoria femminista e ne definiscono la varietà con le più diverse mescolanze¹⁴. Anche oggi il femminismo si autodefinisce principalmente nella comunione con altre teorie di emancipazione ed altri movimenti di liberazione. Si parla la stessa lingua; la situazione del sesso femminile viene descritta negli stessi termini (per esempio come sfruttamento, colonizzazione, schiavizzazione, ecc.) e anche l'elaborazione di strategie segue modelli simili.

Sesso, classe, razza

Ma nonostante ciò, l'unità e la concordanza del femminismo con altri movimenti di liberazione o meglio le loro teorie è estremamente problematica. Perché nell'ambito degli altri movimenti il problema del dominio sessuale non è stato né sufficientemente analizzato né risolto praticamente. Negli ultimi anni la ricerca e la discussione femminista lo hanno dimostrato a sufficienza. Detto in altre parole: proprio questa critica ha fatto sorgere il nuovo femminismo. Naturalmente, all'inizio questa critica si è rivolta soprattutto contro le innumerevoli e in parte assurde incongruenze che caratterizzavano il trattamento della "questione femminile" nel contesto di altri movimenti di liberazione. Non c'è bisogno di soffermarsi oltre sulla delusione dinanzi alla caparbia, la sfrontatezza ed il modo sofisticato con cui si minava (e si mina) l'applicazione logica di principi democratici e liberali generalmente riconosciuti ed elogiati rispetto alla "questione femminile". Ed è stata soprattutto l'indignazione per la

prassi umiliante delle teorie "di sinistra", per la contraddizione lampante tra la pretesa nobilissima ma soprattutto altisonante di una liberazione universale dell'intera umanità, e la permanenza di modelli di pensiero e di azione patriarcali che ha costituito il punto focale dal quale è partito sia il secondo movimento delle donne come movimento autonomo, sia una autonoma teoria femminista corrispondente a questo processo di autonomia.

Poco a poco è diventato chiaro che i discorsi emancipatori riferiti alle classi e alle razze erano inadeguati al superamento del rapporto di dominio sessuale e che questo non dipendeva soltanto dalla incompleta ed ostacolata applicazione di principi già di per sé esistenti e sufficienti. Questo significa che le cause della liberazione considerata insufficiente della donna non vanno ricercate più soltanto nella cattiva volontà dell'uomo e nemmeno soltanto nella debolezza della donna che per tanto tempo è stata soggiogata e che teme il passo verso la libertà proprio come una prigioniera che per tanto tempo è stata tenuta nell'oscurità teme la luce del giorno. Non si tratta quindi di un problema di applicazione. Quello che è decisivo è la struttura diversa della repressione sessuale per la cui ricezione, descrizione, per non parlare della eliminazione, i discorsi riferiti alle classi, le razze e le nazioni evidentemente non dispongono di sensori o strumenti sufficienti. Non c'è dubbio che non è possibile subordinare la categoria "donna" a una determinata classe, tantomeno alle razze o alle nazioni. Naturalmente le donne appartengono a classi, a razze, e così via, ma esse non si confondono in queste categorie, il che vuol dire che non basta questa classificazione all'interno di un dato assetto di dominio per determinare a sufficienza la loro repressione specifica. E così anche il movimento delle donne non è classificabile come mero movimento politico e nemmeno sociale; lo è, ma solo in un certo senso, e allo stesso tempo è qualcosa di più o (per non suggerire una sorta di merito) qualcosa di diverso.

Soltanto negli ultimi anni la teoria femminista ha

cominciato a prendere sul serio questa differenza nei confronti degli altri discorsi e delle altre categorie. Cerca di vedere come un segnale proprio quello che finora era stato percepito come "mormorio del sistema". In altre parole: si è deciso di dare al rapporto di dominio sessuale lo stesso valore che hanno i rapporti di dominio classisti o razziali: "Come il razzismo e il classicismo, questo (il dominio sessuale, *n.d.a.*) è una variabile sociale organica, non è semplicemente un 'effetto' di altre cause primarie. Naturalmente il dominio sessuale si esprime in intensità e forme diverse nelle differenti culture e classi... Tuttavia al di là di questa notevole variabilità di intensità e di forme, il dominio sessuale sembra limitare e creare opportunità al cui interno si costruiscono le pratiche sociali della vita quotidiana, le caratteristiche delle istituzioni sociali e di tutti i nostri modelli di pensiero"¹⁶.

Abbiamo giusto cominciato a presagire le conseguenze teoriche nonché pratiche/strategiche che seguono questa consapevolezza. Abbiamo constatato un dato di fatto ma siamo appena all'inizio della determinazione dei contenuti della differenza del rapporto di dominio sessuale nei confronti di tutti gli altri. Le due caratteristiche di cui sopra, cioè il valore minore della pretesa di sterminio e una rete di rapporti più stretti tra i due sessi, sembra offrirci la chiave per alcuni punti di partenza per la definizione concettuale della differenza.

La scoperta della differenza

Con l'aiuto di questa chiave possiamo accedere ad alcune categorie che appartengono al femminismo e al movimento delle donne e che finora potevano essere viste solo come stranezze, e come mancanza o debolezza - cioè il fenomeno di quella misteriosa sparizione della questione femminile, dell'offuscamento della sua problematica poco dopo che era stata posta e che è stato il punto di partenza di questa analisi, ma che costituisce solo un esempio tra molti...

Da qualche tempo il femminismo ha scoperto il concetto di differenza. Il diritto ad essere "diversi", che non ha superato la pretesa di uguaglianza ma l'ha sostituita in quanto ideale. Per noi i pari diritti sono ovvi; anche dove ancora non sono stati realizzati, comunque non ci galvanizzano più: impegnarci per essi ci sembra un dovere necessario ma anche piuttosto fastidioso. Se attualmente nel femminismo esiste una dimensione o visione utopica, dalla quale parte una certa attrattività, allora questa sta in un senso o nell'altro nell'idea della differenza.

Ma questa differenza viene ricercata quasi esclusivamente nella natura della donna e della femminilità - e proprio questa via ci conduce verso una miriade di vicoli ciechi.

Per la nostra diagnosi e anche per la terapia della nostra situazione sarebbe più importante e anche fruttuoso cercare questa differenza nella *relazione*, cioè analizzare come la relazione uomo-donna in quanto rapporto di dominio differisca da altre relazioni, come per esempio quella tra padrone e servo, tra bianco e nero, tra ricco e povero, ma anche tra giovane e vecchio. Ancora troppo spesso pensiamo di doverci mettere in concorrenza quando si tratta della dimensione della nostra sofferenza che vogliamo non sia seconda a nessuna, perché abbiamo paura che in questo modo possa venir meno la legittimazione della resistenza contro la repressione che viene esercitata nei nostri confronti. D'altra parte però ci illudiamo ancora circa la unità di tutti i movimenti di liberazione e questo non solo in senso di pari valore (che non può essere messo in dubbio) ma anche di uguaglianza e uguale dimensione.

(Traduzione dal tedesco di Ester Koppel)

* Questo saggio è stato pubblicato in Germania su *Kommune*, n. 9, 1988.

¹ Marcelle Marini, Claude Habib, "Postfeminismus und neuer Feminismus". In *Letzte internationale 1/ Estate '88*, p. 74.

² Cfr. Cornelia Klinger, "Dejà vu oder die Frage nach den Emanzipationsstrategien im Vergleich zwischen der ersten und der zweiten Frauenbewegung", in *Kommune*, 12/ 1986.

³ Marini/Habib, cit. p. 74

⁴ Luce Irigaray in colloquio con M. Storti e M.O. Delacourt, in loro stessi: *Zur Geschlechterdifferenz-Interviews und Vorträge*, Vienna 1978, p. 8.

⁵ Simone de Beauvoir: *Das andere Geschlecht, Sitte und Sexus der Frau*, Reinbek 1986, p. 8

⁶ Beauvoir, cit. p. 20

⁷ Ibidem, p. 20

⁸ Purtroppo nel tedesco non esiste un termine che corrisponde all'inglese "sex/gender system". Con la terminologia un po' complicata "geschlechtsspezifisches Herrschaftsverhältnis" (dominio sessuale) cerco di dire la stessa cosa: un rapporto di dominio il quale - e questo verrà ancora analizzato meglio - fa da parallelo ai sistemi di dominio classisti e razzisti, cosa che poi in inglese ci offre la comoda triade *sexism/genderism, classism e racism*.

⁹ Marini/Habib, cit. p. 73

¹⁰ Cfr. il discusso ma influente Carl Schmitt, *Dear Begriff des Politischen*, Monaco/Lipzia 1932

¹¹ Questo non riguarda solo (come pensa Claude Habib) la descrizione della caccia alle streghe o il grande interesse per tutto ciò che il passato ha da offrirci di fenomeni di repressione sanguinolenta delle donne e; questo vale anche per alcune interpretazioni del presente e del futuro; cfr. per esempio Andrea Dworkin, "The Coming Gynocide", in *Right-Wing Women. The Politics of Domesticated Females*, New York/London 1983, pp. 147-194.

¹² Qui non posso descrivere per esteso come si manifestano l'oppressione e lo sfruttamento della donna attraverso l'uomo o il patriarcato. L'antropologa M.Z. Rosaldo ha redatto - anche se è piuttosto scettica rispetto ai punti di partenza di una teoria universale del dominio sessuale - una lista di cinque caratteristiche del dominio dell'uomo sulla donna; cfr. Michelle Zimbalist Rosaldo, "The Use and Abuse and Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-Cultural Understanding", in *Journal for Women in Culture and Society* 5/1980, p. 394 e seguenti.

¹³ Per me, di queste forme specifiche fanno parte per esempio lo stupro, la pornografia e simili.

¹⁴ Cfr. la - almeno per quanto ne sappia io - più completa descrizione dei rapporti tra femminismo e altre teorie politiche che hanno contribuito al suo sviluppo: Alison Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, Brighton 1983

¹⁵ Non vogliamo dimenticare l'enorme importanza che il confronto con altri rapporti di oppressione ha avuto per il processo di consapevolezza del dominio sessuale. Penso qui, per esempio, alla caparbieta con la quale Harriet Taylor e John Stuart Mill hanno rimarcato la somiglianza tra l'oppressione delle donne e la schiavitù, cercando così di creare comprensione per un rapporto di dominio, allora quasi totalmente misconosciuto, attraverso le analogie con un rapporto di dominio nei confronti del quale la coscienza di ingiustizia era invece molto più sviluppata.

¹⁶ Sandra Harding, "Why has the Sex/gender system become Visible Only Now?", in S. Harding/M. Hintikka (il nome esatto non si può leggere a causa della cattiva qualità della fotocopia (n.d.t.) (curatori), *Discovering Reality. Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, Dordrecht 1983, p. 312.

EMMA FATTORINI

LE DONNE DI GRAMSCI

"La storiografia emancipazionista", secondo i canoni più tradizionali cercò, in passato, di valutare quale fosse il contributo di Gramsci ai processi politici e civili dell'emancipazionismo femminile negli anni '20 e '30 e, in che misura egli avesse innovato teoricamente il pensiero marxista sulla questione femminile.

Franca Pieroni Bortolotti dedicò nel 1977 un ampio saggio che ora possiamo conoscere nella versione integrale, ai rapporti, per lo più mancati, di Gramsci, con il movimento femminista e emancipazionista, anche con quello di origine marxista e comunista. Ricco di spunti, molti datati, alcuni ancora produttivi questa ricerca coglie bene il nesso tra questione femminile e modernità: "Gramsci è fuori dal femminismo (anche del femminismo comunista) ma si rende conto che nell'antiamericanismo è nascosto qualcosa di feudale, di parrocchiale...". Ed è vero che la questione sessuale compare proprio come una specificazione, un derivato del discorso sull'industrialismo contenuto in "americanismo e fordismo". Come sappiamo la prima reazione di Gramsci rispetto alla nuova liberalizzazione dei costumi sessuali è fortemente puritana: si scaglia contro "l'ideologia del sesso come sport" vissuto in alternativa alla sua funzione di riproduzione. Un sesso "il cui ideale estetico della donna oscilla tra la concezione di 'fatrice' e quella di 'ninnolo'". Ma il suo giudizio non è di ordine morale o moralistico come avviene spesso nella tradizione del pensiero marxista. Il puritanesimo di Gramsci, è piuttosto di origine funzionalista, legato cioè ai nuovi sistemi produttivi tayloristici che richiedono un conformismo individuale capace di assecondare, senza dispersione disordinata, i ritmi produttivi attraverso, appunto un conformismo individuale e sociale³ "... la verità è che non può svilupparsi il nuovo tipo di uomo domandato dalla razio-

nalizzazione della produzione e del lavoro, finché l'istinto sessuale non sia stato conformemente regolato, non sia stato anch'esso razionalizzato"⁴.

Vedremo come anche quest'ultima sconcertante affermazione si inserisca in un discorso, certo non privo di chiusure, e di restrizioni, ma comunque problematicamente assai più ricco che non quello meramente funzionalista. Nel senso che si riconnette a quella costruzione di un nuovo individualismo in cui l'autodisciplina non dovrebbe essere un atto puramente volontaristico, ma frutto di quel conflitto di egemonie che Gramsci vede agire anche all'interno dello stesso individuo.

E qui tocchiamo il passaggio più interessante del ragionamento di Gramsci. Le considerazioni funzionaliste che abbiamo ricordato sopra sono infatti premesse da quest'altra nota: "La questione etico-civile più importante legata alla questione sessuale è quella della formazione di una nuova personalità femminile: finché la donna non avrà raggiunto non solo una reale indipendenza di fronte all'uomo, ma anche un nuovo modo di concepire se stessa e la sua parte nei rapporti sessuali, la questione sessuale rimarrà ricca di caratteri morbosi e occorrerà essere cauti in ogni innovazione legislativa"⁵. Una dichiarazione importante, che resta però un breve accenno. Poco più che una intuizione che non viene approfondita né sviluppata nelle sue possibili implicazioni in realtà molto significative, perché qui si introduce il problema fondamentale della *identità femminile*, nella sua *differenza come sesso*. È una affermazione che va molto oltre l'impianto engelsiano dell'*Origine della famiglia* (e dei suoi derivati marxisti) in quanto non c'è assimilazione tra oppressione di sesso e oppressione di classe. Non c'è in Gramsci una derivazione teorica del conflitto tra i sessi da quello di classe, propria invece del pensiero marxista.

Una conseguenza interessante di questa differenza teorica tra Gramsci e la tradizione marxista starà proprio nella diversa individuazione del luogo dell'oppressione femminile che non sarà individuato come per Engels nella famiglia, ma *ben più profon-*

damente nella diseguaglianza giuridica tra uomo e donna. "Il matrimonio rende 'morale' la copula attraverso il mutuo consenso dei coniugi; mutuo consenso espresso senza condizioni limitative. Il paragone con altri contratti (per esempio di compravendita) non regge perché il fine è nel matrimonio stesso: il paragone reggerebbe se il marito o la moglie acquistasse diritti di schiavitù sull'altro, cioè potesse disporre come di un bene (ciò che avviene, in parte, per la non riconosciuta eguaglianza giuridica dell'uomo e della donna; in ogni caso non per la persona fisica)"⁶.



E a questo proposito Franca Pieroni Bortolotti nota molto giustamente: "È curioso il fatto che Gramsci scopra la 'questione' al modo di J. Stuart Mill (la schiavitù è nella diseguaglianza giuridica) e non al modo di Fourier - Engels - Lenin (la schiavitù è nell'esistenza del lavoro domestico)"⁷. Ma le note che Gramsci dedica espressamente alla questione femminile sono scarse e insufficienti per una elaborazione compiuta circa il problema inedito della identità femminile. La direzione di lettura più interessante da seguire non è infatti quella di spulciare le note, peraltro rare sul tema della donna.

È piuttosto utile fare interagire la concezione gramsciana circa il concetto di uomo, la formazione del carattere e della identità soggettiva, con le sue convinzioni riguardo alla costruzione della identità femminile deducibile oltre che dalle affermazioni teoriche in proposito, anche dalle sue stesse vicende biografiche, dai suoi intricatissimi rapporti con la moglie, la madre, le cognate.

Occorre, come è evidente, una grande cautela nell'utilizzare tale approccio: una certa letteratura femminista che ebbe il merito di portare alla luce il privato di Gramsci in chiave non agiografica, si dimostrò oltremodo ideologica e finì con il riproporre un'altra agiografia al femminile⁸.

Eppure per quanto consapevoli dei possibili equivoci tra arbitrarie e proiettive letture psicoanalitiche

della biografia di Gramsci e le espressioni esplicite e razionali del suo pensiero, resta a dir poco sorprendente che nelle numerose occasioni di discussione offerte dall'appena trascorso anno gramsciano, assai scarso per non dire del tutto assente è stato lo sforzo di una riconsiderazione innovativa dei rapporti tra biografia e pensiero di Gramsci.

Le uniche eccezioni - e ad opera tra l'altro strettamente femminile - si sono avute sotto forme e traduzioni particolari (come quella teatrale)⁹ o rigorosamente biografico-epistolare¹⁰.

Nella discussione sul concetto di individuo - relativa al nesso autodisciplina - conformismo - psicoanalisi - la tematizzazione della identità femminile è stata largamente ignorata; e questo non solo per una tradizionale dimenticanza e sottovalutazione della questione femminile, ma per una denegazione ben più radicale: perché non costituisce un problema, essendo anche tra gli esegeti di Gramsci, la formazione della identità femminile, del tutto assimilabile a quella dell'individuo maschile.

Interrogarsi invece sull'identità femminile intesa non quale specificazione o derivazione secondaria della gramsciana "riformata concezione dell'uomo" ci porta ad un nodo teorico fondamentale del pensiero di Gramsci sull'individuo: il nesso, per esprimersi schematicamente, tra spontaneità e volontà, tra autodisciplina e sfera dei sentimenti.

Bersaglio polemico continuo di Gramsci, come sappiamo, è quella sorta di spontaneismo che presupporrebbe, secondo un certo innatismo, come già data la natura umana: mentre come scrive Gramsci nella nota lettera alla moglie a proposito della educazione del figlio Delio, nel bambino non c'è già in nuce tutto l'uomo per cui non si tratta di sgomitolare una natura di per sé buona e incontaminata come invece sembrerebbe credere Giulia, rimproverata per questo di inguaribile romanticismo roussoiano¹¹.

Anche sul concetto di individuo la polemica gramsciana è infatti rivolta alle forme più o meno occulte in cui si presenta la metafisica, nelle forme del cosiddetto "creazionismo" che presuppone appunto "la

natura umana come già data e una volta per tutte".

Non occorre chiedersi - scrive Gramsci - "che cosa è l'uomo, ma soltanto che cosa l'uomo può diventare, l'uomo è il suo farsi, il precipitato dei suoi atti"¹².

L'uomo è dunque tutta una costruzione che avviene attraverso la volontà, la autodisciplina, il conformismo; lo spazio che disegna l'individuo è tutto e solo interno all'*homo faber* e dunque alla finalizzazione del suo agire, *l'homo ludens* e la sfera gratuita del suo esistere vengono associati, quando non del tutto assimilati ad una spontaneità incontrollata, preda di spinte irrazionalistiche e metafisiche.

Per Gramsci non si liberano spinte creative individuali se non all'interno di una progettualità che consenta *l'attualità dei fini*, la possibilità cioè che i fini abbiano una loro concreta attuazione. La volontà e l'autodisciplina sono il perno di questa costruzione dell'individuo che è stata criticata, nel corso delle alterne fortune del pensiero di Gramsci, sia dalla cultura cattolica che da quella laico-libertaria.



La prima vi leggerebbe un prometeico soggettivismo volontaristico e la seconda una mortificante coercizione per il libero dispiegarsi della individualità¹³. E in realtà ciò che interessa Gramsci non è tanto lo sviluppo e lo sprigionarsi incontrollato della soggettività quanto piuttosto il *conformarsi* delle spinte soggettive, il loro essere conformi ad un progetto collettivo. Un'idea quest'ultima, (quella cioè non di negare il conformismo ma di agire su *come* l'individuo si conforma) assai più moderna che non l'ingenuo mito della libertà assoluta dell'individuo. Una concezione moderna perché presuppone un'idea di natura umana che non si concepisce in un campo indefinito e onnipotente di possibilità.

Un'idea, infine, pessimista e tragica perché fa i conti con il limite, con un massimo di storicizzazione e di caducità. Non è dunque in nome di una generica e ottimistica visione della individualità che è legittimo criticare la riformata concezione dell'uomo

proposta da Gramsci. Il punto su cui essa lascia più che perplessi è un altro ed è il fatto che troppo stretto quando addirittura inesistente è lo spazio, l'alternativa (troppo secca) che egli vede tra spontaneismo incontrollato e onnipotente da una parte (l'atteggiamento ginevrino roussoiano contestato alla moglie), e dall'altra il controllo consapevole e razionale dell'individuo nel suo adeguare mezzi e fini e nel suo sintonizzarsi con la dimensione collettiva senza scarti o residui.

Come è stato notato, il problema "non è affatto il sacrificio della coscienza individuale di fronte alle imperiose esigenze di strane entità" (dopo tutto Gramsci è abbastanza allenato nel fiutare l'odor di 'metafisica'); "ben al contrario ciò che fa problema è la caduta di ogni alterità, l'idea che la coscienza individuale possa, in quanto apice di se stessa, comunicare senza riserve con forme e istituzioni sociali..."¹⁴.

Ciò che non convince, in altri termini, non è dunque l'asservimento del soggetto alla storia e alla natura, ma proprio l'onnipotenza che sembra connotare il soggetto, quando si conforma ad una volontà collettiva, senza lasciare scarti o residui significativi. È nella assenza di questi scarti, nel misconoscimento di queste alterità che si colloca il "non discorso" sulla identità femminile.

Tutta la vita di Gramsci e la sua educazione sentimentale sono segnati dal distacco, e dalla separazione: dalla sua isola, da sua moglie e dai suoi figli, dalla lotta politica e alla fine, dal suo stesso partito. Ma questo sentimento di assenza e di isolamento va oltre le pure crudelissime vicissitudini biografiche carcerarie. Si avverte chiaramente in tutti gli scritti di Gramsci, soprattutto quelli giovanili, una predisposizione esistenziale che lo porta quasi ossessivamente a tematizzare quel sentimento di crepuscolarità, di smarrimento, la angoscia di perdersi "nel mondo grande e terribile" che rimprovera alla cultura del suo tempo con una tale insistenza e passione da risultare più che sospetta. Una crepuscolarità che spesso associa al sentimento religioso "tutto materia-

to di queste impressioni crepuscolari, di questo vago rieccheggiare di ricordi lontani che rendono morbido il cervello, che spopolano la coscienza o la staccano dalla terra¹⁵.

Una vaghezza che produce stordimento di fronte alla paura della morte: "Novembre ritorna con i suoi cieli bigi e le sue piogge uggiose e le sue nebbie tristi"¹⁶ e che ha effetti deleteri sulla educazione dei giovani perché produce "mezzi caratteri, mezze coscienze", quando invece "massima d'azione può essere la volontà, la ricerca, lo studio, la coerenza, la disciplina, non l'inconoscibile, l'oscurità, il lampo rivelatore, l'intuizione che sgorga dalle profondità dell'essere, senza seguire alcuna legge, senza presentare alcun carattere di uniformità"¹⁷.

E, infine negli scritti più maturi, nei *Quaderni* e nelle *Lettere* questo sentimentalismo, per caratteri deboli, viene associato alla psicoanalisi "giovevole solo per quella parte di elementi sociali che la letteratura chiamava 'umiliati e offesi'"¹⁸.

• • •

Queste stesse perplessità e rifiuti non sono solo espressi a proposito della cura psicoanalitica cui dovrà sottoporsi Giulia, ma segnano e condizionano in qualche modo tutto il rapporto di Gramsci con "il femminile", la relazione con la moglie e con le altre donne della sua vita; essendo, come egli dice, "la morbosità molto familiare all'universo femminile"¹⁹ e, questo fin dal primo incontro con Giulia.

Evocato in seguito con infinito struggimento, è interiorizzato da Gramsci quasi esclusivamente come distacco e, insieme, smarrimento nel mondo: penosa e malinconica è la separazione da Giulia, egli la guarda allontanarsi dalla clinica dove è andata a trovare la sorella Eugenia ammalata. La figura si allontana, incerta e appesantita dalle borse cariche, come inghiottita e persa, appunto, "nel mondo grande e terribile".

È questa una espressione che nelle lettere precedenti la incarcerazione ritorna con una frequenza quasi assillante, soprattutto in quelle del 1924,

quando anche nelle analisi politiche, matura la riflessione sulla sconfitta. "Il mondo è veramente grande e terribile; esso ci circonda di una immensa muraglia di spazio e di tempo, contro cui la nostra testa batte senza risultato"²⁰. Risuonano chiaramente gli echi di una certa cultura francese, di autori come Rolland, Barbusse, Pegy, nonché dell'attualismo gentiliano.

Il rapporto con la moglie e, in generale, con l'universo femminile è continuamente segnato dal bisogno psicologico, intellettuale e politico di veicolare le spinte soggettive per non lasciarle in una caotica onnipotenza velleitaria.

A proposito dei primi miglioramenti della cognata Genia scrive: "credo sia questo il periodo più critico, quando i desideri e le velleità che germinano dal ribollire delle forze nascenti, urgono e spingono più lontano dalle possibilità esistenti"²¹. Del resto il ruolo della soggettività nel rapporto mezzi-fini, ci porta al cuore della riflessione gramsciana. Seguirne il percorso nelle vicende sentimentali offre degli spunti molto suggestivi. Gramsci non solo nei primi tempi del suo rapporto con Giulia, ma fino alla fine, negli ultimi giorni del carcere, manifesta in forma insolitamente ingenua e ottimistica, una sorta di idealizzazione del rapporto di coppia insieme alla preoccupazione di ricadere nello "psicologismo crepuscolare": "Siamo forti e ci vogliamo bene. E siamo semplici, e tutto è naturale in noi. E soprattutto vogliamo essere forti e non vogliamo annegare in intrighi psicologici lattemiele alla Matilde Serao"²². Da poco tempo ha dichiarato il suo amore e Giulia, questa è una delle primissime lettere in cui ne parla, scritta a Mosca nel febbraio del 1923, quando ancora ha un rapporto molto forte con Genia. Ma il bisogno di solarità e di progettualità, proprio della fase iniziale saranno una costante delle lettere alla moglie, sarà la parte che Gramsci, solo, nella coppia, sosterrà fino alla fine. "Non dobbiamo più parlare di 'morbosità' né di altre consimili sciocchezze. Dobbiamo solo volerci bene e avere pazienza, aspettare di trovarci ancora insieme"²³.

Diffidenza dunque verso la dimensione psicologica ridotta difensivamente a macerazione senza costruito o a fantasticherie romantica. La psicoanalisi, che nei *Quaderni* è tematizzata e riconosciuta in quanto aiuta ad arginare e regolamentare i "contraccolpi morbosi" prodotti dalla modernità sull'individuo - in una accezione non dissimile dal Freud del *Disagio della civiltà*, quando è riferita al caso di Giulia sortisce un giudizio contraddittorio. La psicoanalisi non può esserle utile perché ella non appartiene alla categoria degli "umiliati e offesi": "è persona di cultura ed elemento attivo della società e dovrebbe dunque essere lei stessa il migliore medico psicoanalista di se stessa" e, spostando il piano da quello psicologico a quello morale dovrebbe fare leva su comportamenti positivi, volitivi: la disciplina, la cultura, la forza. Allo stesso tempo però il caso di Giulia è quanto mai il prodotto classico di un "disagio della civiltà": travolta da vicende storiche schiacciati - la rivoluzione russa, la segregazione carceraria di Gramsci che hanno accentuato la sua scissione tra senso della realtà, dimensione pratica da una parte, e sensibilità, sfera gratuita e artistica dall'altra. Gramsci si sforza di indagare le cause di questa scissione che con la sua scarsa conoscenza psicoanalitica definisce "complesso di inferiorità". "Io ho sempre creduto che la tua personalità si è in gran parte sviluppata intorno alla attività artistica e che abbia subito come un'amputazione per l'indirizzo meramente pratico e di interessi immediati che tu hai dato alla tua vita"²⁴. Ma di fronte al mistero Giulia rafforza il lato morale e volontaristico e, alla fine, invasivo e "malgré lui" fortemente prevaricante la reale personalità di Giulia. C'è, nel sincero e affettuoso tentativo di capire le abissali differenze di Giulia un perdurare di paternalismo, di pedanteria intellettuale del marito-padre, ma che è l'unica forma di difesa, imbarazzata e profondamente infelice con cui Gramsci a sua volta si sforza di comunicare, cercando di "reagire" alla sua solitudine e al vero e proprio abbandono da parte di Giulia.

Eppure nonostante tante forzature volontaristiche e rimozioni inevitabili, indispensabili per sopravvivere, si avverte, nelle ultime lettere una maggiore consapevolezza ad esempio, del bisogno, largamente positivo che lo aveva portato specialmente all'inizio, ad idealizzare il carattere di Giulia nel senso della forza.

• • •

Lei gli aveva scritto nel '31 "Quando penso - ogni giorno - a ciò che mi fa tacere, penso che la mia debolezza è nuova per te...". Gramsci le risponde: "anche io penso che ci sia stato un certo equivoco finora tra noi, proprio su questa tua presunta debolezza e sulla tua presunta forza interiore e di questo equivoco voglio prendermi almeno la maggiore parte di responsabilità, che realmente mi spetta". Ed è convinto che sia questo stesso equivoco alla base del silenzio di Giulia, preoccupata di non deluderlo "mi pare insomma che presentemente tu sia ossessionata dal sentimento delle tue responsabilità, che ti fa apparire le tue forze inadeguate ai doveri da compiere". In uno stato di sofferenza e solitudine totali, egli percepisce finalmente di non essere né l'artefice del benessere né la causa del disorientamento depressivo di Giulia "cara, sento benissimo quanto tutto ciò che ti scrivo sia inadeguato e freddo. Sento la mia impotenza a fare qualsiasi cosa di reale ed efficace per darti aiuto"²⁵.

Ancora una volta vede nella separazione "nell'essere stati insieme troppo poco, e sempre in condizioni generali anormali, staccate dalla vita reale e concreta di tutti i giorni", la ragione ultima della loro stessa difficoltà di comunicare.

Eppure, come sappiamo, Giulia avrebbe potuto benissimo prolungare il suo soggiorno a Roma nei mesi tormentati del delitto Matteotti, come sarebbe potuta tornare in Italia quando Gramsci era in carcere, ma sia in un caso che nell'altro non era riuscita a farlo. Non aiutata dalle sorelle che la sostituiscono, Tatiana nel rapporto con Gramsci, e

Genia nel rapporto con i figli e che non la incoraggiano mai a un riavvicinamento, Giulia non vuole, non riesce a staccarsi dal suo mondo esterno (le sorelle, la famiglia, la Russia) e da quello interno (lo struggimento e la malinconia della sua scissione tra momento estetico e razionalità del reale).

Gramsci aveva dunque ragione. È stata la distanza a rendere impossibile la loro unione, ma una separazione non solo sul piano della realtà. Anche e non di meno in un senso interiore di cui il carcere e la storia ne fu l'atroce materialità.

La separazione, la assenza, la distanza, il non incontro: "ti ho sempre aspettata, tu sei stata per me essenziale nella mia vita" questo ripete con una reiterazione ossessiva e struggente Gramsci: ripetuti appelli che hanno in sé qualcosa di crudele perché disegnano l'irrealtà di un rapporto tanto più sentito quanto più inesistente. Si è stabilita tra loro una distanza ancora più radicale di quanto non producano le atroci condizioni oggettive, una sorta di impossibilità interiore alla comunicazione in un senso che apparenta questo rapporto ad altri novecenteschi pur radicalmente diversi, come quello di Kafka con Milena o di Rilke con Lou Salomé, ma costruiti sulla stessa assenza: quella solitudine radicale del soggetto femminile e di quello maschile che li rende in primo luogo soli a se stessi e dunque nella impossibilità di un incontro con l'altro.

¹ F. Pieroni Bortolotti, *Sul movimento politico delle donne. Scritti inediti*, p. 142, Roma 1987.

² A. Gramsci, *Quaderni dal carcere*, Torino 1975, p. 2150.

³ Su questo punto, cfr. le osservazioni di Claudia Mancina, "Teoria dell'identità e questione femminile", in *Critica marxista*, "Oltre Gramsci con Gramsci", n. 2-3, 1987, p. 190 e "Individualità e conformismo" in *Morale e politica in Gramsci*, p. 24-26, 1987.

⁴ A. Gramsci, *Quaderni cit.*, p. 2150.

⁵ A. Gramsci, *op. cit.*, p. 2149.

⁶ A. Gramsci, *ibidem*, p. 77.

⁷ F. Pieroni Bortolotti, *op. cit.*, p. 167.

⁸ Adele Cambria, *Amore come rivoluzione*, Milano 1976.

⁹ *Serebriani Bor, la foresta d'argento*. Lavoro teatrale di Gianna Schelotto e Paola Pitagora, 1987.

¹⁰ A. Gramsci, "Forse rimarrai lontana...", *Lettere a Julia*, a cura di M. Paulesu Quercioli, Roma, 1987.

¹¹ A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di S. Capriolo e B. Fubini, Einaudi, Torino, 1973, p. 313-314.

¹² A. Gramsci, *Quaderni cit.*, p. 1345.

¹³ Per una risposta critica a questa doppia obiezione cfr. Francesca Izzo, "Filosofia della prassi e concezione della modernità" in *Oltre Gramsci*, cit. p. 141-167.

¹⁴ G. Nardone, "Il pensiero di A. Gramsci: contributi positivi, perplessità, domande", in *Civiltà cattolica*, n. 3294, 1987.

¹⁵ A. Gramsci, *Sotto la Mole*, Torino, 1972, p. 212.

¹⁶ A. Gramsci, *Cronache torinesi*, Torino 1980, p. 16-18.

¹⁷ A. Gramsci, *Sotto la Mole*, cit., p. 289.

¹⁸ Sui rapporti tra religione-educazione-psicoanalisi cfr. E. Fattorini, "Religione, morale e concezione dell'uomo", in *Oltre Gramsci cit.* p. 67-99.

¹⁹ M. Paulesu, (a cura di) *Lettere a Julia cit.*, p. 228.

²⁰ *Ibidem*, p. 94.

²¹ *Ibidem*, p. 56.

²² *Ibidem*, p. 58.

²³ *Ibidem*, p. 82.

²⁴ *Ibidem*, p. 205.

²⁵ *Ibidem*, p. 186.

FRANCESCA IZZO IL MATERNO TRA ORIGINE E STORIA

In *Sessi e genealogie** - traduzione italiana di *Sexes et parenté* curata da Luisa Muraro - Luce Irigaray riprende, modulandolo in una serie di saggi e conferenze che si snodano dall'80 all'86, il tema a lei così caro e così denso di implicazioni, dell'*etica* della differenza sessuale. E lo fa nominando la *colpa* etica che macchia e stravolge le nostre società occidentali: il *matriicidio* originario che ha consentito il ripiegamento della genealogia femminile nell'unica linea della parentela maschile, la quale si è innalzata ad unico ordine dotato di senso e capace di produrre storia.

A questo atto, coperto ed occultato soprattutto da coloro - i filosofi - che si interpretano come i funzionari dell'universale astratto e neutro, Irigaray fa risalire quello che molti chiamano il destino dell'occidente. Riprendendo, in modo allusivo e indiretto, la diagnosi heideggeriana della parabola della metafisica occidentale e del suo giungere a compimento nel mondo moderno, pervaso dalla tecnica, identifica nel sacrificio della *madre* e nella negazione della natura vivente in quanto sessuata, quell'oblio dell'essere che condu-

ce il mondo alla sua autodistruzione, perché ormai troppo dimentico delle sue radici vitali.

"L'obbligo, per le donne, di procreare nella genealogia del marito corrisponde storicamente a un inizio di *non rispetto della natura*, all'avvento di una nozione o di concetto di natura che prende il posto della fertilità della terra, abbandona il suo carattere religioso, il suo legame con la divinità delle donne e con la relazione madre-figlia". Così "quali che siano le regole della moralità, la cancellazione di una genealogia nell'altra è una colpa etica che perverte lo spirito del popolo, dei popoli, ed impedisce il costituirsi di un'etica della coppia" (p. 13).

Come si ripara tale colpa? Restaurando la genealogia femminile, quel rapporto madre-figlia, adombrato nel mito di Proserpina e Core, e che la legge paterna ha spezzato, compiendo un atto di sradicamento dalla natura sessuata, di astratta posizione dell'universalità ed insieme di svalorizzazione del materno decaduto a mera funzione riproduttiva.

Al cuore della riflessione della Irigaray, a fondamento di una etica sessuata, si pone dunque questo grande tema della *maternità* e della sua potenza simbolica. Senza lasciare spazio a equivoci sempre possibili ogni qualvolta ci si avventura in prossimità della figura del materno, Irigaray rifiuta ogni giustapposizione tra essere donna e essere madre. "Quanto a

noi, è urgente che ci rifiutiamo di sottometerci ad un ruolo sociale de/soggettivato, quello di madre... Non dobbiamo rinunciare ad essere donne per essere madri... È necessario anche che noi scopriamo ed affermiamo che siamo sempre madri dal momento che siamo donne. Mettiamo al mondo qualcosa di diverso dai figli... amore, desiderio, linguaggio, arte, società politica, religione, ecc. Dobbiamo essere attente ad un'altra cosa: a non riuccidere la madre che è stata immolata all'origine della nostra cultura." (pp. 28-9).

Lo spazio del materno designa quella dimensione di potenza originaria e simbolica che sola consente il libero movimento del diventare donna.

Nel suo commento al volume Adriana Cavarero (*Il manifesto* 8-3-89) ha offerto una lettura per molti versi assai convincente della figura della madre e della potenza che vi si gioca nella misura in cui ne sottolinea la valenza simbolica, di luogo di riconoscimento fra le *simili*. "È dunque la relazione madre-figlia, ossia l'instaurarsi di un ordine simbolico femminile, che decide della potenza: in altre parole, la potenza è potente in positivo (il generare) e in negativo (il non generare) e non è dunque né un meccanismo automatico governato dal dover essere del ciclo riproduttivo, né un carico etico imposto alle donne dalla società maschile...". Una potenza, verrebbe

da dire, che si investe tutta nella costituzione della soggettività femminile.

Sebbene sia molto netto il taglio con il quale il materno compare nella trama concettuale della Irigaray, resta a me qualche perplessità sul modo in cui *l'origine* si rende presente. Nonostante molte ed impegnative affermazioni che non si tratta di un puro ritornare, la raffigurazione in termini di destino della storia dell'occidente, cioè di un andamento vincolato, necessario, fatale, e ad esito "catastrofico" in ragione di quel matricidio originario, dà ad Irigaray una doppia assicurazione, quella della *estraneità* delle donne al dominio della tecnica e ai suoi risultati nihilistici; e quella delle *intatte risorse* a loro consegnate per la salvezza del mondo.

L'origine e la storia

L'origine ritorna con la freschezza del più attuale presente perché la storia, tutta la storia, è posta sotto il segno di un destino di catastrofe, del quale le donne sono insieme le vittime e le potenziali agenti di conversione.

Origine e storia appaiono due polarità rette da ragioni opposte che mostrano di non aver nulla a che spartire. Riconquistare un principio originario, depositato anche nei miti, non mi pare abbia in Irigaray il senso di sollecitare, entro il presente, l'attivazione di lati nascosti segreti; sembra piut-

tosto agire secondo la logica dell'annientamento di questa storia perché possa nascere una nuova etica.

Ebbene, sarò affetta da vizi e pregiudizi "storicisti", ma non riesco a condividere questa idea così monolitica, a-dialettica, a-storica della storia. La visione heideggeriana del destino dell'occidente non arriva a persuadermi soprattutto avendo in mente le concrete determinazioni della libertà femminile. Perché se mi affido a questa immagine insieme "catastrofica" e "salvifica", ciò che scompare dal mio orizzonte, è il legame, secondo me essenziale, tra conquiste della uguaglianza, della libertà personale (neutra) delle donne - il che vuol dire processo storico di esaurimento delle differenziazioni funzionali dei ruoli sessuali - ed emergenza della differenza sessuale quale nuova forma della libertà. Nella frattura che a me pare Irigaray stabilisce tra processualità storica e riconquista di un principio originario conculcato e negato, quest'ultimo appare assumere la fisionomia del ritorno alla natura buona. Penso piuttosto che la nostra affermazione di una genealogia femminile, di un genere che non pensa più se stesso in relazione all'altro, più che costituirsi fuori e contro la storicità data, sia invece il suo frutto e la sua critica più radicale.

Si può parlare del materno, del legame madre-figlia quale luogo

del simbolico, ossia di una dimensione di libertà femminile, se la necessità naturale sottesa alla funzione riproduttiva non solo in certa misura non è controllata ed elaborata da saperi tecnico-scientifici, ma occupa l'intera vita? Quale sia poi il rapporto tra una soggettività femminile che prova ad instaurarsi in quel simbolico e quei saperi è problema assai complesso e che cominciamo appena ad esplorare. Così il tema della *comune umanità* posto in termini non più neutri ma sessuati pare a me che tragga la sua ragione e la sua forza dalla rottura delle rigide distinzioni e separazioni dei mondi e delle funzioni femminili e maschili, rottura che si è prodotta e si produce dentro una determinata storia. È nelle contraddizioni, conflitti e lacerazioni di questo mondo che la sessuazione dell'ordine simbolico prende figura e consistenza, piuttosto che dal suo azzeramento catastrofico. Scrive Irigaray: "Lo spirito come *storia*, e non come spiritualizzazione della natura, può essere interpretato come effetto di una *doppia natura* dello spirito invece della sua entrata nella natura... La finitezza che tenta di autosuperarsi secondo le epoche sarebbe legata a una *dimenticanza della cultura del genere*, del sesso, la cui necessità è ricordata dalla guerra delle generazioni" (p. 153). La spiritualizzazione della natura vista in contrasto con la concreta storicità, sembra a me riproporre, trasvalu-

tati sí, quegli stessi attributi e quelle qualità che una tradizione millenaria ha fissato nella dicotomia natura-cultura, corpo-mente, ecc. Lo stesso tema del *diritto femminile* che la Irigaray ha imposto con tanta determinazione al nostro pensare e al nostro agire, per aprire finalmente la via alla giustizia per le donne, può essere con fecondità perseguito se lo si radica, senza contrapposizioni, nell'allargamento sempre più grande del diritto *eguale*. Che è, sí, frutto del pensiero neutro negatore della differenza di genere, ma insieme terreno sul quale questa stessa differenza può sorgere finalmente libera da quelle determinazioni biologico-naturali o funzionali che l'hanno da sempre accompagnata.

La necessità mediatrice di un dio

Seguendo il filo di queste considerazioni mi sono soffermata sui saggi centrali del volume nei quali prende grande rilievo quello che, senza dubbio, rappresenta la nota distintiva della meditazione di Irigaray, la necessità del divino, di un dio perché le donne possano fondare il loro genere. La posizione di un terzo mediatore appare necessaria perché la relazione madre-figlia come quella tra sorelle non si chiuda nella opacità funzionale-meccanica della riproduzione, ma tenda alla trascendenza, alla produttività simbolica e non solo materiale del materno.

Molte obiezioni sono state rivolte a questa fondazione *teologica* del genere femminile, soprattutto a quanto sembra ripetere le stesse mosse di costituzione del soggetto maschile, in una sorta di parallelismo che mima, senza metterla in discussione, la figura di dominio, di illimitatezza, di sogno prometteico che è connessa alla relazione Uomo-Dio trasmessaci da tanto pensiero teologico. Penso ad esempio alle osservazioni che in più di una occasione ha svolto Emma Fattorini. Ma penso anche a come diversamente A. Cavarero si è accostata al piano teologico-filosofico, parlando di *un* dio creatore di *due* generi egualmente rispecchiantisi in lui nella loro differenza originaria, cosicché il due originario appare nello stesso tempo come un reciproco limitarsi che blocca ogni sogno di infinità giocato sul dominio dell'altro.

Si tratta, come si vede, di una discussione assai rilevante, ma nella lettura del libro la mia attenzione è stata attratta da qualcosa d'altro, da come Irigaray definisce il divino e colloca la soggettività femminile rispetto ad esso.

Irigaray lo definisce come *oggetto* al quale l'infinito divenire del soggetto femminile deve tendere come scopo. "Possiamo presentirlo (dio) come la perfezione della nostra soggettività? L'oggettivo che custodisce il luogo in cui si compie la nostra soggettività?... Ma senza divino che le convenga, la donna non può compiere la sua

soggettività secondo un oggettivo che le corrisponda. Le manca un ideale che le sia scopo e strada per divenire" (p. 76).

Il soggetto e l'oggetto vengono separati, come la forma dal contenuto, l'essere dal divenire; la trascendenza, il divino, che dovrebbe inerire alla relazione soggettiva sembra dislocarsi davvero su un piano metafisico; nel senso più tradizionale, pre-moderno, del termine: oggetto altro dal soggetto.

Ma che cosa è questo oggetto? Qui, seguendo Feuerbach dell'*Essenza del cristianesimo*, Irigaray lo fissa secondo il modulo dell'*obiettivazione di essenza*, vale a dire come quel positivo che raccoglie ed esalta nella perfezione gli attributi e le qualità del soggetto, rinvandoglieli, al pari di uno specchio, come attributi e qualità divini.

Feuerbach parlava di un'essenza umana, Irigaray di una essenza femminile. Ma qual'è questa essenza da obiettivare? e a cui tendere nel nostro divenire? "C'è una qualità di noi che possa rovesciare il predicato in soggetto... Se *una* non c'è, quali sceglieremmo per rappresentare il nostro divenire perfette?" (p. 80) si chiede Irigaray, ma non sembra dare una risposta, salvo insistere nella necessità di porre "nuovi valori". In questa indeterminazione risulta non arbitrario pensare che questi nuovi valori siano da attingere a quell'origine sacrificata ed occul-



tata e che si richiamano al rispetto della natura, dei suoi cieli, del suo ritmo cosmico, e non solo umano, alla pace. Tutto ciò insomma che il dominio patriarcale e la sua ragione tecnica hanno tagliato via. Devo confessare che a volte sono attratta da questa che continuo a ritenere una scorciatoia rispetto al problema vero posto dalla Irigaray. Senza il divino, senza trascendimento della immediatezza singolare, senza un legame e un pegno del nostro non esaurirci nella sfera dell'utile e della necessità naturale, non si può parlare di libertà femminile. "Soltanto il divino ci impone la libertà" (p. 81). Ma tale divino ha da essere un oggetto trascendente la relazione madre-figlia e tra sorelle, con un suo contenuto indipendente dalla forma del divenire di questa relazione? Oppure il divino è nel farsi, nel costituirsi della dialettica spirituale tra le donne, al di là dei contenuti dati? Che poi la forma non sia solo vuota forma sembra a me essere testimoniato dal fatto che nel movimento di autoriflessione, di circolarità ideale fra le donne, accade qualcosa che rompe con l'idea di infinità del genere umano ed immette quel *limite* rappresentato dal diventar soggetto del *corpo* sessuato. Un limite che riguarda l'idea di genere nel suo insieme, le donne e gli uomini, qui ed ora.

* Luce Irigaray, *Sessi e genealogie*, La Tartaruga, Milano, 1989.

FRANCA BIMBI IL MONDO DATO- PER-SCONTATO NELLA RIFLESSIONE SULLA FAMIGLIA

L'insegnamento della sociologia della famiglia, a livello universitario, presenta una particolare difficoltà. Si tratta, infatti, di sviluppare in maniera specialistica un discorso relativo al mondo-dato-per-scontato nel senso più diretto e specifico del termine.

Le studentesse/gli studenti varcano la soglia dell'aula portando una esperienza diretta della propria famiglia, un bagaglio di rappresentazioni sociali relative alle famiglie diverse dalla propria, un assieme di orientamenti culturali che non fanno riferimento al mondo fuori di sé o a un contesto definito come istituzionale, ma al loro interiore ed alla loro vita di relazione.

Il riferimento all'esperienza delle relazioni connota questa disciplina rispetto ad altre di tipo storico-politico, mentre la connessione profonda con un mondo-dato-per-scontato, la distingue dall'ambito dell'antropologia o della psicologia.

Inoltre, se il discorso disciplinare è posto da una donna, che propone per metodo una lettura

sessuata della famiglia, appoggiandosi ad un testo introduttivo scritto a sua volta da una donna, il contesto del dato-per-scontato si complica, per tutte/per tutti e nel metodo pedagogico diviene necessario proporre soprattutto un modo di leggere la famiglia nella società a partire da un approccio critico alle proprie rappresentazioni, comprese quelle di chi insegna.

Chiara Saraceno*, nel proporre un testo introduttivo alla sociologia della famiglia, presenta in modo particolarmente incisivo, tale metodo di decodifica della realtà familiare.

L'intreccio tra "fatti", esperienze e rappresentazioni impone, anche ad una lettura sessuata, la riflessione continua, e dunque la verifica, delle proprie opzioni politiche e culturali.

Così detto, il discorso sull'insegnamento e sul testo adottato, sembra però proporre il paradigma della neutralità scientifica, temperato dalla lezione weberiana, di professione esplicita dei propri presupposti.

In realtà, nel nostro percorso pedagogico, fatto anche attraverso il libro in esame, il paradigma di fondo potrebbe essere detto come "disagio del monismo, ricerca della singolarità e della pluralità".

Il disagio del monismo riguarda soprattutto la tradizione consolidata della sociologia, in cui si presenta sia l'*unicum* dell'ogget-

to di studio ("la famiglia") sia l'univocità del metodo. Rispetto a quest'ultimo ha prevalso la non distinzione tra famiglia come istituzione ed esperienza della famiglia; l'univocità della dimensione temporale in cui la famiglia è stata studiata; l'unilateralità di un concetto di modernità che sottende espressioni quali "la famiglia oggi", "l'attuale vita familiare" etc...; l'esclusione reciproca tra un approccio macro ed uno micro, tra un taglio economico ed uno in termini demografici o di modelli culturali.

• • •

Ma il disagio è più profondo, e meno rappresentabile in termini disciplinari, se si vuole articolare uno sguardo singolare, di donna, all'interno di quello che resta oggi, in gran parte, l'ambito più esplicito dell'esperienza condivisa tra i sessi (e le generazioni).

La capacità del libro di Chiara Saraceno di lasciare aperto il disagio e di farlo circolare tra le pagine man mano che scorrono, è un contributo scientifico e politico alla riflessione sulla famiglia. Ciò nel senso che il testo pone di continuo i problemi della pluralità e della relatività delle forme familiari, come pure quelli della diversità dei piani della realtà familiare che emerge attraverso i differenti approcci.

Ma anche vi traspare costantemente la difficoltà di una lettura della famiglia che autocelebri

"il" punto di vista delle donne, presumendo di scavalcare il tributo alle riflessioni neutrali rispetto alle quali (con prestiti o distanze critiche) anche la riflessione in termini di differenza sessuale si è venuta costruendo.

Si potrebbe obiettare che il primo tipo di disagio, relativo ai vari monismi, interni alla disciplina, parrebbe oggi in via di superamento: gli approcci si confrontano, le ricerche si moltiplicano. In particolare, in ambito sociologico, anche la ricerca delle donne ha messo in luce la pluralità delle esperienze di famiglia: per cui emergono almeno "la famiglia delle donne", quella "dei bambini", quella "degli anziani". Chiara Saraceno ci lascia al nostro disagio ricordando, però, che non si studia - soprattutto in Italia - "la famiglia del maschio adulto". Al massimo si riflette sulla paternità, per confronto con le trasformazioni della maternità.

Ma non è solo questo. Il complesso del testo propone tenacemente, come metodo e senza imputature ideologiche, una lettura della famiglia in termini di attributo degli individui che la compongono: la lettura complementare, degli individui come attributi della famiglia, è ricomposta e rivisitata a partire dall'approccio principale e in una prospettiva storica. Questo è, a nostro avviso, il contributo più efficace, di metodo, ad una riflessione nei termini della pluralità

delle forme familiari e delle esperienze di famiglia.

Anche la lettura storica, antropologica e demografica delle forme familiari si mantiene coerente, nelle differenze degli approcci disciplinari usati, proprio in questo fuoco, dato dallo sguardo alla famiglia a partire dalle differenze. Senza tuttavia nascondere quanto le "leggi" della famiglia o delle famiglie abbiano foggato o foggino l'esperienza individuale.

• • •

Infatti l'influenza della famiglia e del mondo familiare, per la stessa definizione dell'identità personale e del mondo della vita quotidiana, resta rilevante anche dopo che ci siamo detti moderni (cioè individui al neutro) o rilette come individuo donna: molte sono le incursioni del passato nel presente, a partire dalla trasmissione patrilineare del nome con le sue connesse interiorizzazioni. Tuttavia, avverte Chiara Saraceno, abbiamo oggi gli strumenti per leggere la famiglia a partire dai soggetti. Anche se l'autrice lo fa... senza soggettivismo, partendo dai "fatti", ma con una particolare ironia sottesa.

L'uso dei dati, degli indicatori statistici, del riferimento alle indagini empiriche è condotto, nel testo, con particolare sagacia: per dire che c'è un panorama vasto di ricerca, che ci consente non tanto di costruire interpretazioni onni-

comprehensive a seguito degli indicatori empirici, quanto di riflettere sulla pluralità delle forme familiari, sulle trasformazioni della famiglia, sulle differenze dell'esperienza della famiglia lungo il ciclo di vita.

Ciò che si ricava dalla lettura, complessivamente, è che proprio l'insieme dei dati obiettivi, mette in luce la famiglia come costruzione sociale e la crisi contemporanea delle rappresentazioni sociali condivise intorno a questa istituzione.

In tal modo si sottolinea ancora la rilevanza dell'individuo ed emerge un dato, costante nelle riflessioni sull'identità: la frammentazione dell'esperienza, la difficoltà di una coerente rappresentazione di sé. In termini classici, si potrebbe dire che permane una "dialettica" individuo - istituzione, in cui quest'ultima rappresenta un insieme di risorse e di vincoli per la definizione dell'identità, in modo meno normativo ma anche meno protettivo che in passato.

Rispetto al disagio di "dire la donna", in un testo introduttivo alla sociologia della famiglia, direi che Chiara Saraceno non lo elude in due sensi: evitando un capitolo sulle donne o sulla differenza sessuale, che pure avrebbe ormai anche una sua legittimazione accademica; sottolineando con precisione e puntiglio, attraverso tutti i temi, sia la presenza delle donne che l'impossibilità di definire le

problematiche relative con interpretazioni conclusive.

Temi cruciali, quali la trasmissione del nome, lo scambio matrimoniale, la divisione del lavoro domestico, sono trattati proponendo, a nostro avviso, una frattura insanabile tra dire la donna e dire la famiglia. Ma la frattura non è neppure troppo enunciata: resta alla lettrice/al lettore come un peso da portarsi in proprio.

Tornando all'esperienza di lavoro pedagogico, rispetto a generazioni più giovani di quelle che hanno attraversato il femminismo storico, il taglio del libro è fecondo proprio perché lascia la responsabilità dei problemi a chi legge e all'interazione docente - studenti.

Nel mondo-dato-per-scontato delle ragazze c'è anche un'idea di uguaglianza tra i sessi in cui si sedimentano le trasformazioni della famiglia, gli esiti dei processi di cittadinanza, ma anche la valorizzazione difensiva dell'essere-contro-l'altro. Emerge con forza il pregiudizio verso ogni processo separatista.

Proporre la differenza sessuale come problema non trova qui facili scorciatoie, ma pretende una problematizzazione costante dei "dati" e dell'esperienza. Appunto come nel testo sui cui lavoriamo.

* Chiara Saraceno, *Sociologia della famiglia*, Il Mulino, Bologna 1988

ANNA SCATTIGNO CORPO ED ANIMA MASCHIO E FEMMINA

La storia psicologica del rapporto tra maschile e femminile nella civiltà occidentale, osserva Hillman (*Il mito dell'analisi*, Adelphi 1984), può essere vista come una serie di *glosse* al racconto di Adamo ed Eva nel mito della creazione narrato dal *Genesi*. Senza porci esplicitamente in quella prospettiva di indagine e muovendo anzi da una traccia iniziale diversa - l'idea di generazione dell'uomo nel pensiero medievale - la ricerca di Rosalba Piazza ha finito poi con l'inoltrarsi proprio nel terreno impervio dell'esegesi scritturale, per ricostruire in *Adamo Eva e il serpente** la lunga e tormentata vicenda, che, a partire dallo scarno racconto del *Genesi* la riflessione cristiana venne elaborando intorno al maschile e al femminile, dalla letteratura patristica e da Agostino fino alla Scolastica e al dibattito sulla figura della vergine madre di dio, passando attraverso l'indagine scientifica sull'embriologia. Come la vicenda narra, tormentato appare anche il libro, che percorre territori di ricerca e campi di sapere ampi e spesso distanti tra loro, che l'autrice visita "quasi da straniera", come avverte nell'introduzione, con la volontà di non

precostruirsi un codificato paradigma di ricerca, ma seguendo piuttosto l'itinerario di una riflessione "privata", di una "frequentazione appassionata" dei testi, che, nell'intricato e talvolta discontinuo procedere del libro, discretamente accompagna la lettura e ne sostiene l'interesse.

Il tema che sottende l'intera ricerca e percorre il testo disegnandone l'ordine, è il corpo; quel "maschio e femmina li creò" (*Gen.* 1,27), scandaloso segno di differenza che accostava il corpo sessuato, sottoposto a processi di nutrizione, riproduzione e morte, all'"immagine e somiglianza di dio" secondo cui era stato voluto l'uomo, nel principio della creazione. L'altro, plasmato prendendo il fango della terra e a cui dio alitò in faccia il soffio della vita, è sensibile, composto di corpo e di anima, uomo e donna, soggetto al divenire e alla morte come tutte le cose create; ma l'uomo fatto prima a immagine di dio, diceva Filone Alessandrino, è un'idea, un'impronta, intellegibile e immortale per natura, esso è privo di corpo, "né maschio né femmina".

Anche nella riflessione dei primi padri cristiani l'uomo creato da dio "a sua immagine" restò a lungo separato dal corpo; la natura sessuale non poteva appartenere all'originario disegno divino, fu piuttosto una seconda creazione, sosteneva Gregorio di Nissa, che appartiene alla storia degli uomini,

senza, per questo, essere conseguenza del peccato o il peccato stesso. "Più inquietante - commenta Rosalba Piazza - essa è il segno di quella ambiguità, propria della libera volontà dell'uomo, che la onniscienza divina già lesse nella sua creatura". Relati alla sfera della sessualità, maschio e femmina appartengono a un mondo "femminile", il mondo dei sensi, della materialità, e anche nel pensiero dei primi padri, come già nella riflessione filoniana, essi appaiono segnati da un'impronta negativa, impura; evocano il luogo dell'esilio, l'impensato riprodursi dei corpi che ritarda l'avvento della Parusia. Fino ad Agostino e alla sua positiva sistemazione della sessualità nel matrimonio, questa nostalgia di un'originaria perfezione asessuata, prima di divenire motivo specificamente gnostico ed essere espunta dall'ortodossia cristiana, manterrà a lungo il corpo e la differenza sessuale fuori o ai margini del progetto salvifico.

• • •

Con Agostino - e secondo le ragioni di un cristianesimo storico che, pur senza rinunciare all'*escaton*, vuole ormai assumere responsabilità mondane ed è impegnato nella pratica della pastorale - il corpo di Adamo ed Eva mortale perché poteva morire, ma anche immortale perché non poteva morire, soggetto ai processi di nutrizione e riproduzione secondo le

funzioni che gli sono proprie, è finalmente accolto nell'originario disegno della creazione "a immagine e somiglianza di Dio": corpo sessuato, intrinsecamente buono perché l'"inquieto ardore di libidine" il desiderio perennemente inappagato, non gli appartengono ma sono stati introdotti dal peccato mediante il quale lo spirito ha rotto l'armonia con la carne. Oltre Agostino, la Scolastica elaborerà un'immagine della sessualità "naturale" nel suo stato di originaria perfezione e innocenza, dove la *delectatio* accompagna il naturale tendere di ogni cosa verso la propria perfezione, e dove secondo le leggi naturali del divenire c'è crescita, ma non vecchiaia, né sofferenza, né morte. Una sessualità intrinsecamente buona nell'ordine naturale e nell'ordine divino, senza il desiderio, figlio dell'assenza e dell'imperfezione. Così "giustificata", la sessualità legittima sul piano umano e divino l'unione tra l'uomo e la donna, positiva nella generale economia del mondo.

Un esito "splendidamente positivo", ma fragile. Perché - e vorrei qui introdurre i due motivi che variamente intrecciandosi commentano nel testo la vicenda sin qui descritta secondo il registro di una persistente e sofferta dissonanza - questo esito si costruisce a partire da un'assenza, da un'espunzione irrisolta: l'espunzione del sentimento, del "troppo umano" delle emozioni, delle

sensazioni, l'amore insomma. Separata dalla cattiva sessualità concupiscente, e rigidamente confinata entro l'istituzione del matrimonio, la sessualità nella riflessione cristiana è stata piegata al dovere di procreazione e ha perduto il desiderio e con esso il mondo degli affetti. Impegnata nell'ordine di una riflessione teologica, la dottrina cristiana non ha approfondito gli elementi soggettivi e psicologici dell'unione tra uomo e donna; né Agostino né Tommaso, sostiene Rosalba Piazza, guardano con "simpatia" alla coppia umana.

Sul filo di queste considerazioni, vale la pena di richiamare quanto ella scrive nell'introduzione, quasi a epilogo della ricerca compiuta: "Sul duplice fronte del matrimonio e del suo opposto speculare, la castità, il pensiero cristiano che ho interrogato - forse tutta la tradizione occidentale - ha rifiutato l'amore vero e proprio: ha voluto fondare famiglie e molto ha temuto che il genio d'amore, portatore di dominio e mutamento del terrestre, fondasse idee". E, d'altra parte, anche nell'ambito di una sessualità "naturale" perfetta nell'originario progetto divino, e perciò privo di desiderio, permane un resto difficilmente riducibile, nella sua valenza di negatività, di oscuro legame con la caduta e la punizione: il *fluxus Evae*, il mestruo femminile, quel fiume di sangue, secondo l'espressione di Ildegarda di Bin-

gl, che aprì tutte le vene di Eva quando il desiderio si impossessò di lei; così difficile da accettare come 'naturale', e forse mai del tutto 'redento' dal 'sangue castissimo' della Vergine, da cui fu generato il Figlio".

Espunto dalla sessualità nel terreno della riflessione dottrinale, l'amore trova piuttosto rifugio nell'ambigua vicenda della verginità, che con suggestione tenace percorre le pagine del libro: dalle sue valenze più fortemente escatologiche, ed ereticali, di "coraggioso discorso sull'irriducibile scarto tra la luminosa, pura fissità dell'immutabile e l'oscuro, oscuro movimento del divenire", al suo incontro con l'*eros* divino, in cui verginità e fecondità si congiungono. La metafora della *sponsa* e della sua unione con Cristo, brevemente evocata quasi al termine del libro, lascia intravedere la storia di un diverso rapporto tra maschile e femminile, non così rigidamente segnato dalla loro base fisiologica: è nel territorio della mistica, ai cui confini tuttavia la ricerca di Rosalba Piazza, o almeno questo suo "discorso scritto", si ferma.

* Rosalba Piazza, *Adamo Eva e il serpente*, La Luna, Palermo 1988.

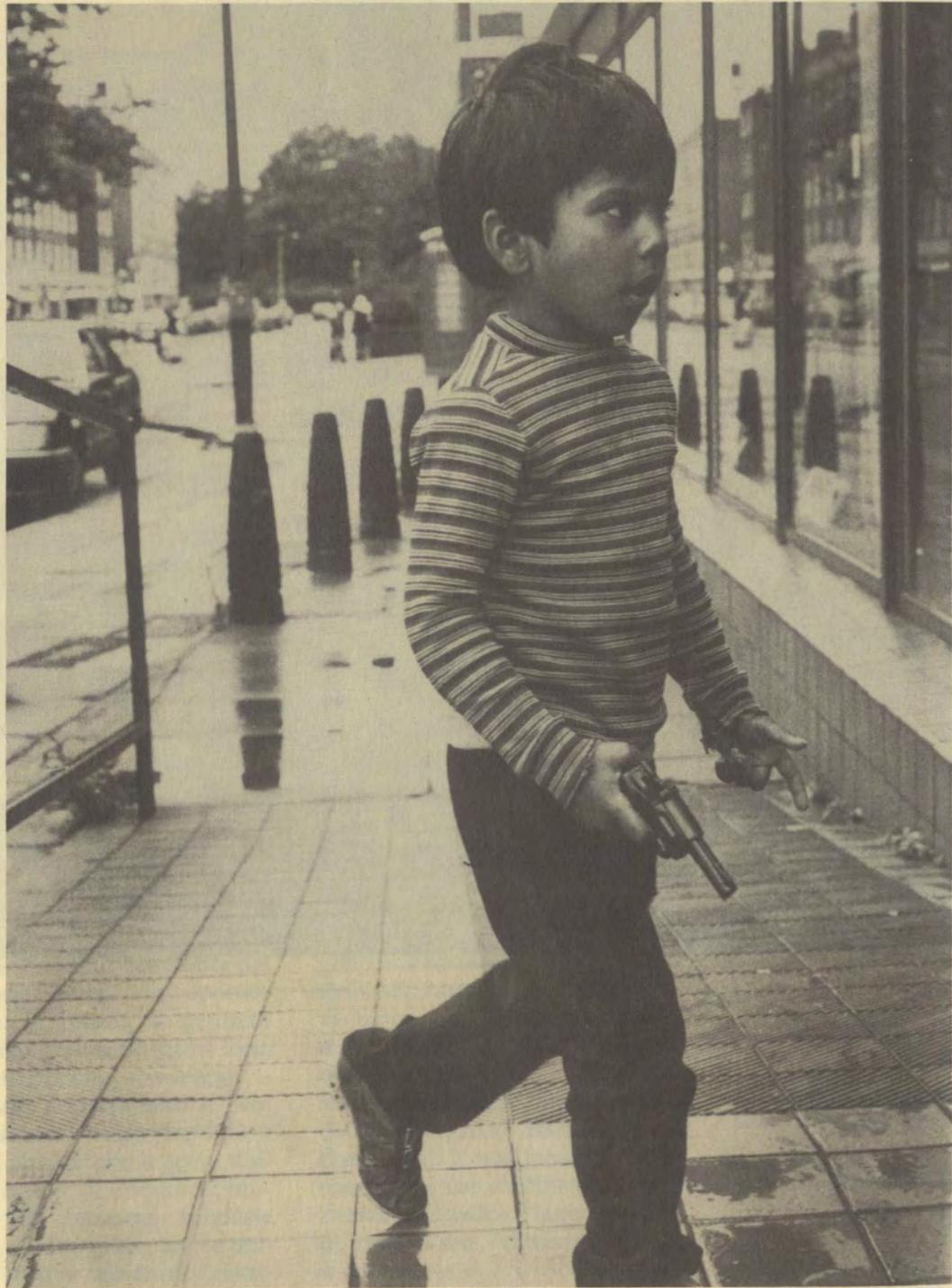
...

Libri ricevuti

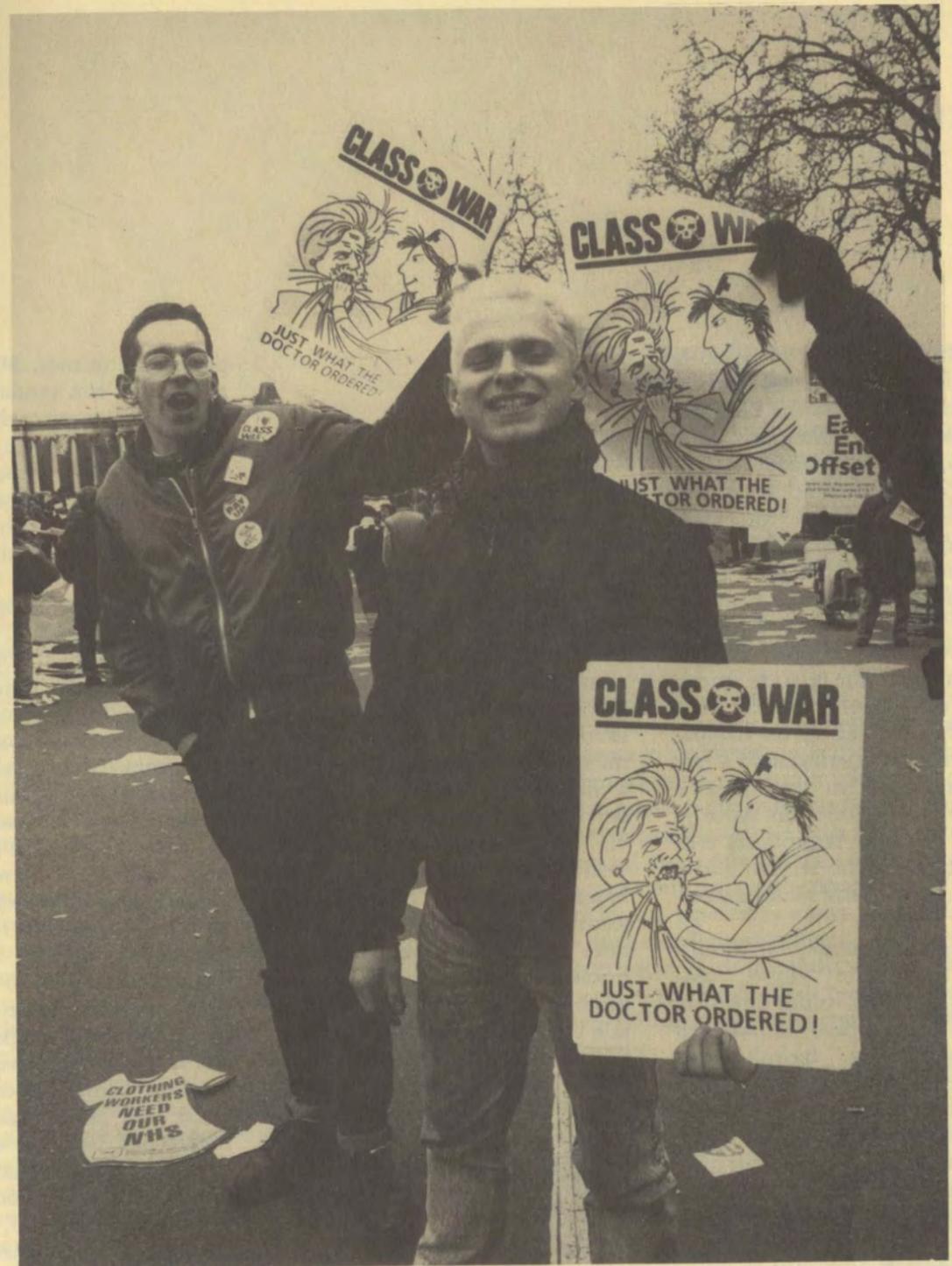
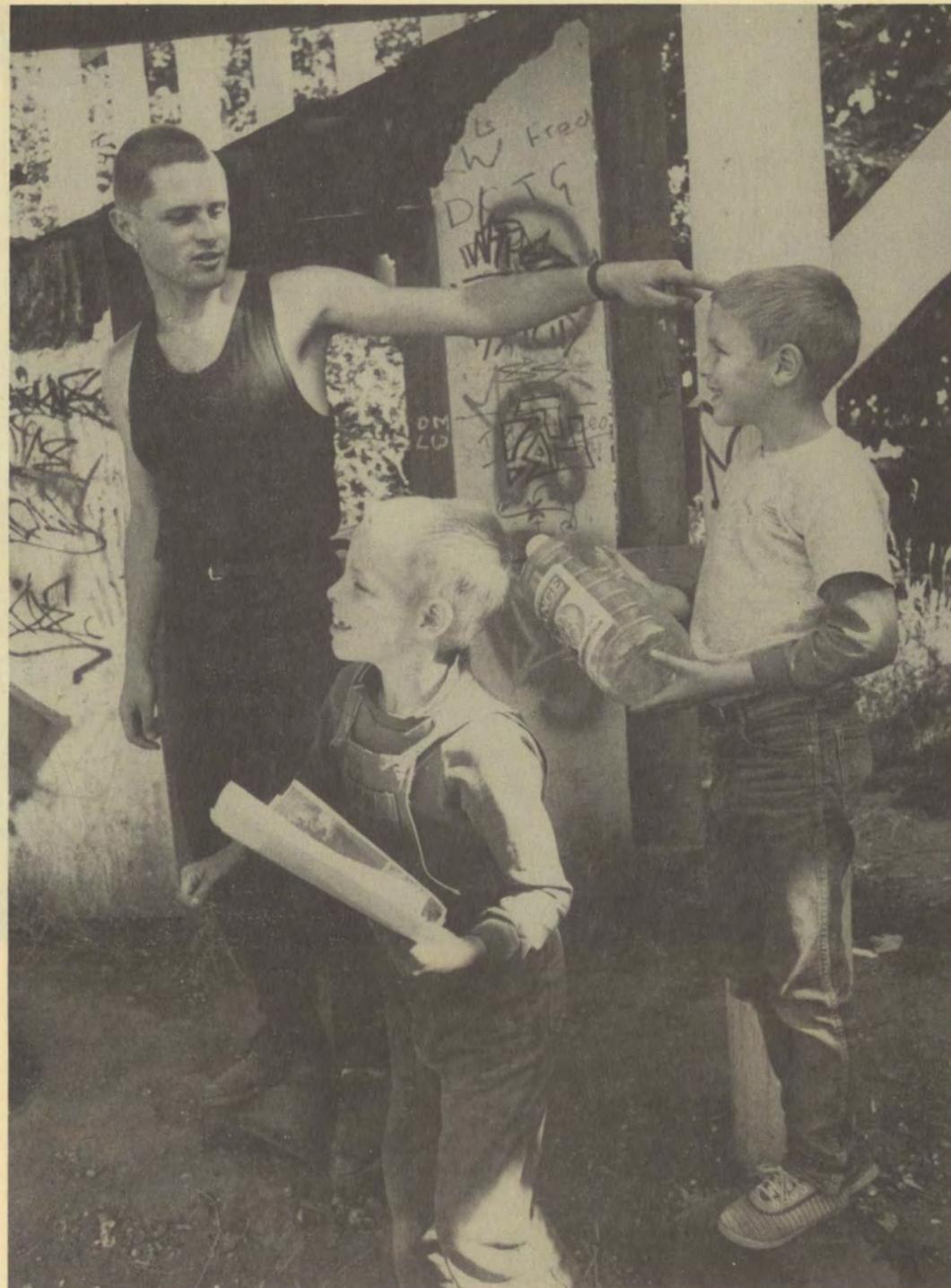
- Lewis Kkosi, *Sabbie nere*. Edizioni Lavoro, Roma, 1988, pp. 174, L. 15.000
 Bessie Head, *La donna dei tesori*. Edizioni Lavoro, Roma, 1988, pp. 184, L. 18.000
L'aborto in Italia. Dati e organizzazione dei servizi a dieci anni dalla legge. A cura di Francesco Sanna. Ricerca dell'Irses. Edizioni Lavoro, Roma, 1989, pp. 235, L. 20.000
 Robert Brown, *La natura delle leggi sociali. Da Machiavelli a Mill*. Edizioni Lavoro, 1988, pp. 300, L. 25.000
 Michel Crozier, *Stato modesto, stato moderno. Strategie per un cambiamento diverso*. Edizioni Lavoro, Roma, 1988, p. 234, L. 20.000
 Karin Michaëlis, *L'età pericolosa*, Giunti, Astrea, Firenze, 1989, pp. 103, L. 20.000
 Maria Rosa Cutrufelli, *Mama Africa*. Introduzione di Elena Gianini Belotti. Edizioni Sipièl, Milano 1989, pp. 173, L. 18.000
 Sahar Khalifah, *La svergognata. Diario di una donna palestinese*. Giunti, Astrea, Firenze 1989, pp. 164, L. 20.000
 Nérida Piñon, *Il nuovo regno*, Giunti, Astrea, Firenze 1989, pp. 162, L. 20.000
 Suzanne Voilquin, *Memorie di una figlia del popolo. La sansimoniana in Egitto*, Giunti, Astrea, Firenze 1989, pp. 260, L. 20.000
Scrittrici mistiche italiane. A cura di Giovanni Pozzi e Claudio Leonardi, Marietti, Genova 1988, pp. 746, L. 95.000
 Maria Michela Sassi, *La scienza dell'uomo nella Grecia antica*. Bollati Boringhieri, Torino 1988, pp. 250.
 Emma Perodi, *La fidanzata dello scheletro*, Solfanelli editore, Chieti 1988, pp. 47, L. 4.000.
 Anna Rinonapoli, *I romiti del terzo millennio*, Solfanelli editore, Chieti 1988, pp. 49, L. 4.000
 Luciana Pugliese, *Amico fedele*, Solfanelli editore, Chieti 1988, pp. 41, L. 4.000
 Miriam Poloniato, *Isolde di Seymour*, Solfanelli editore, Chieti, 1988, pp. 41, L. 4.000
 Paola Capriolo, *Il nocchiero*, Feltrinelli, Milano 1989, pp. 139, L. 17.000
 Biancamaria Frabotta, *Velocità di fuga*, Revertito editore, Trento, 1989, pp. 213, L. 18.000.
Onore e storia nelle società mediterranee. A cura di Giovanna Fiume. La Luna edizioni, Palermo 1989, pp. 434, L. 10.000
 Paola Gallo Jarre, *La donna dal quadro sotto-braccio*, La Luna edizioni, Palermo 1989, pp. 63, L. 7.000



PATRIZIA PULGA







Ho 38 anni e dal '79 faccio la fotografa. Come spesso capita è stato un po' per caso che l'iniziale passione per la fotografia si è trasformata in professione.

Dopo la laurea ho fatto vari lavori, tutti autonomi, tutti assolutamente slegati dal mio titolo di studio. Poi, nel '76 sono andata in India per la prima volta (in seguito ci sono stata altre sei volte) ed è stata proprio l'India a farmi nascere due grandi amori: quello dei viaggi e quello della fotografia. Fino al '79 ho viaggiato moltissimo, cominciando a fare le prime foto di *reportage* e quando ero in Italia ho avuto la fortuna di essere femminista e di fotografare ciò che sentivo anche come mio: le nostre manifestazioni.

Poi, gradualmente, ho cominciato a fotografare "altro". "Altro" all'inizio ha voluto dire altra gente, sempre però in seno al *reportage*. "Altro" ha voluto anche dire fotografare la strage della stazione di Bologna del 2 agosto '80 e piombare in pieno in tutti i meccanismi che un evento di quel tipo comporta per un fotografo: la richiesta dell'immagine sensazionale a tutti i costi da parte delle riviste, l'altalena tra professionalità e viscerosità da parte mia.

Successivamente "altro" ha anche significato produrre immagini per la moda e per la pubblicità: infatti nell'80 ho aperto uno studio assieme a un mio collega.

PATRIZIA PULGA FOTOGRAFARE "ALTRO"

All'inizio ho faticato molto perché capivo che, forse senza nemmeno rendermene conto, avevo smesso di "giocare" e temevo che la passione iniziale si trasformasse in *routine*. In più mi mancavano i viaggi, mi mancava la mia dimensione (o forse la mia immagine) un po' fricchettona e mi vedevo "costretta dagli eventi a diventare grande" nel senso deteriore del termine (cioè seriosa, cupa, fredda e manageriale). Così ho scontato un periodo di blocco durante il quale, abbastanza stupidamente, contrapponevo la passione e la creatività dei primi scatti alla preparazione approfondita, al coinvolgimento totale che una professione comporta. E, nascondendomi dietro all'ideologia che la creatività è femminile e la tecnica maschile, ho scontato una sorta di rigetto iniziale per fotocamere di grande formato, lampeggiatori elettronici, ecc.

Oggi per me questo non è più un problema. Mi piace moltissimo il mio lavoro e, anche se attualmente il 70% delle foto che escono dal mio studio sono per la moda e per la pubblicità, cerco sempre di renderle il meno assettiche possibile, di "creare una storia" che non sia secondaria alla

perfezione tecnica. Mi piace molto lavorare con modelli non professionisti, e cerco di trovare di volta in volta persone che possono essere davvero i personaggi della "storia" per cui posano. Questa ricerca si estende anche nel tempo libero, nei luoghi in cui la mia curiosità notturna mi spinge, quasi sempre in compagnia della macchina fotografica.

Il *reportage*, il fotografare la gente per strada, restano comunque il modo di comunicare più vicino al mio carattere.

Viaggio il più possibile, spesso per lavoro, preferibilmente sola. Mi piace ficcare il naso dappertutto, nei villaggi dell'India come nella Bowery di New York, nei concerti rock come negli ospedali, all'estero come nella mia città. La fotocamera da un lato mi fa compagnia, dall'altro si è rivelata un ottimo mezzo di comunicazione - anche sul piano umano - con la gente che di volta in volta incontro, fotografo, conosco.

Per me la fotocamera è un mezzo per conoscere chi mi interessa fotografare, ma anche per farmi conoscere da loro.

Amo il mio lavoro, nonostante sia faticoso (soprattutto per noi donne) proprio perché, mettendomi a confronto con persone con cui altrimenti non verrei mai a contatto, mi costringe a una ginnastica mentale continua: un buon punto di partenza per cominciare ad abbattere i ruoli ed accettare le diversità.

MANUELA FRAIRE LA NUOVA AUTOCOSCIENZA

COS'È LA DIFFERENZA A SECONDA DELLA PRATICA DI PENSIERO TRA DONNE

Le considerazioni che seguono nascono dal lavoro da me svolto per otto anni nel Centro culturale Virginia Woolf come docente. Esse sono il mio personale punto di vista su questo lavoro, peraltro in larga parte discusso, prima della pubblicazione, con le partecipanti. Poiché però il gruppo solo in minima parte è rimasto lo stesso nel corso degli anni non è stato operativamente possibile giungere ad un prodotto comune. Resta il fatto che nel corso della trattazione parlo al plurale intendendo così rappresentare il fatto che le mie riflessioni sono scaturite da un lavoro svolto nel tempo e nello spazio con delle donne e non è solo il frutto di una mia riflessione solitaria.

Se 20 anni fa qualcuno avesse proposto come metodo di lavoro politico quello che il femminismo ha ideato sarebbe stato sicuramente definito uno che manca di senso della realtà e che non sa nemmeno dove sta di casa la politica. A fare quest'accusa sarebbero stati gli uomini e molte donne. Il femminismo allora non c'era e soprattutto non era stata fatta l'esperienza dell'autocoscienza.

Oggi non tutti gli uomini ripeterebbero quell'accusa e probabilmente poche donne si schierebbero da quella parte. Ma non dobbiamo lasciarci ingannare dalle apparenze. In realtà infatti quegli uomini che sembrano aver fatto proprio il nostro modo di lavorare non ne comprendono la necessità e lo adottano come uno strumento in più da inserire nel nostro armamentario.

Anche però molte delle donne che si schierano dalla parte dell'autocoscienza in realtà pensano che è un metodo superato e in fondo pericoloso. Pensano cioè che dopo anni di lavoro a partire da sé è ora di tornare nel mondo e di costruire opere visibili.

La lentezza inevitabile di quel metodo, ma rispetto

ai tempi di chi?, viene vissuta da molte come la riaffermazione di una secolare passività. Come se la morte potesse coglierle mentre si attardano su se stesse.

La differenza tra noi e gli uomini sta proprio qui: nel modo di concepire il tempo e con esso la vita. Oggi il nostro metodo di lavoro è cambiato. È per molti versi più sofisticato dell'autocoscienza e a differenza di questa utilizza esplicitamente strumenti che vengono da diverse discipline. Questi strumenti, estratti dal loro ambito di provenienza, servono come dispositivi che permettono una riflessione di secondo grado su noi stesse. Noi cioè già modificate dall'esperienza dell'autocoscienza. È sempre da quella che si parte per stabilire cosa è cambiato dentro di noi e nel modo di stare tra donne. Questa autoriflessione collettiva ci sembra ancora lo strumento più efficace per la fondazione di un soggetto femminile. Soggetto qui vuol dire chi è in grado di costruire una propria teoria su se stesso in relazione alla realtà e sulla realtà in relazione con se stesso. Come ogni teoria ha bisogno di una capacità di astrazione e generalizzazione che affonda le sue radici in una esperienza e una pratica. La nostra pratica è quella dell'autocoscienza.

La nostra capacità di generalizzazione l'abbiamo esercitata nel momento in cui da quella pratica abbiamo ricavato informazioni utili a comprendere il mondo delle donne.

Abbiamo chiamato "nuova autocoscienza" il metodo di lavoro messo a punto in questi anni. Nuova rispetto alla autocoscienza praticata 15 anni fa. Abbiamo lavorato un po' come delle *bricoleuses* usando qualsiasi strumento in un dato momento servisse a chiarire il nostro pensiero. Accanto a questo abbiamo fatto la scelta di arrivare al vissuto personale passando per un oggetto comune di riflessione diverso di anno in anno. Questo ci ha garantite dal rifare il lavoro dei collettivi che molte avrebbero sentito come una ripetizione, demotivandole al lavoro e ci ha inoltre permesso di evitare alcuni rischi della vecchia autocoscienza come un eccesso di identificazioni incrociate. Resta all'attivo di quella il fatto che raccontare vuol dire risignificare l'esperienza di cui si parla e spesso

anche mettere in evidenza aspetti magari secondari e che, se messi però nel giusto rilievo, cambiano il senso del racconto e la posizione che il soggetto narrante occupa di fronte a esso. Questo dato ci è sembrato il motivo fondamentale per riaffermare l'importanza di quel metodo.

Arricchito, scavato da dentro, modificato certamente ma sempre tenendo presente che una delle scoperte fondamentali fatte dalle donne col femminismo è che non è possibile sfruttare una identità se prima non ci si forma un'idea di sé che scaturisca dall'esperienza di mente e corpo congiunti. Per moltissimo tempo abbiamo lasciato che la nostra esperienza venisse raccontata dall'uomo con il risultato che essa ci ha rappresentate molto parzialmente e, ciò che è peggio, in maniera distorta e falsificata.

Per tutti questi motivi una politica delle donne che abbandoni il metodo dell'autocoscienza è destinata al fallimento. Essa infatti non può che imboccare la strada sterile della risposta simmetrica a quella maschile nei modi e nei contenuti. Il gioco degli specchi nel quale da sempre l'uomo ci cattura con la pretesa di introdurci nella realtà. Una politica che non tenga conto che i tempi e le urgenze delle donne molto raramente coincidono con quelle degli uomini, non è adatta alle donne e le obbliga ad operare come fossero uomini. Molte donne forse sottoscriverebbero che i tempi delle donne sono diversi da quelli degli uomini ma poi dimenticano questa grande verità quando si tratta di misurarsi con il tempo storico. Lì inconsapevolmente cedono il passo ai tempi dell'uomo e così gli riconoscono l'antica prerogativa di essere depositario del principio di realtà.

Quando molti anni fa dicemmo "noi sull'aborto facciamo un lavoro diverso" e ci metteremmo a riflettere sull'intreccio tra aborto e sessualità mancammo forse di senso della realtà? Pure, di fretta le istituzioni ce ne mettevano allora quanta ce ne mettono ora per la legge sulla violenza sessuale. Se riflettessimo bene ci accorgeremmo che se le cose vanno come stanno andando, male cioè, è perché ci siamo lasciate cogliere da una fretta non nostra. È vero infatti che le donne

affrontano i tempi istituzionali solo se messe alle strette. Perché no? visto che le istituzioni si sono sempre organizzate senza chiedere il loro parere. Autodeterminazione non significa solo determinarsi prima che qualcun'altro lo faccia per te. Essa è innanzitutto un modo di impostare l'esame della realtà che renda operativamente impossibile a un altro di costruire su di te un punto di vista e quindi un giudizio che sostituiscono i tuoi. Non c'è consenso o istituzione maschile che avrebbe potuto fare sull'aborto il lavoro che le donne hanno fatto partendo da un'esperienza che solo loro possono fare. Lo stesso dovrebbe essere per la violenza sessuale. Dovremmo riflettere molto e bene sui motivi che ci hanno impedito di fare su questo tema cruciale lo stesso tipo di lavoro fatto sull'aborto. Un esempio attuale, questo, del danno prodotto dall'aver dismesso un metodo di lavoro e un tempo di elaborazione che si sono rivelati gli unici garanti dei nostri interessi più autentici.

Il pensiero della differenza ancora non è differenza

Il pensiero della differenza non è ancora un pensiero differente. Esso è invece sicuramente l'espressione di un desiderio che cerca il suo oggetto, come tutti i desideri, con impazienza. Molto spesso questo pensiero oscilla tra un'idealizzazione delle caratteristiche femminili e una svalutazione della capacità da parte delle donne di metterle a frutto.

Per questi motivi in alcune delle sue formulazioni appare rigido e prescrittivo, come se dovesse imbrigliare una grande forza che tende all'anarchia. Esso è anche uno sforzo di costruire una teoria femminile sulla donna. Purtroppo spesso risulta invece un pensiero che non riesce a includere, come dovrebbe poter fare, una teoria che si rispetti, gli aspetti contrastanti della realtà che si propone di rappresentare e definire. Sicché molti vissuti femminili non vengono riconosciuti come autentici mentre vengono attribuiti all'influenza del pensiero dell'uomo su quello della donna.

Pure è innegabile che un pensiero differente esiste.

È esperienza quotidiana più o meno consapevole di ogni donna. C'è sempre un punto sul quale la nostra differenza urta e fa problema. Il fatto che spesso questo pensiero si annida in quello dell'altro, nelle sue contraddizioni, nelle sue sviste e finanche nei suoi errori lo rende spesso invisibile e imprevedibile. Questo non significa che esso non ha una sua consistenza. Significa invece che ancora non ha una sua evidenza.

Esso va dunque reperito, quasi scovato e sottolineato. Solo astraendolo dal contesto che l'ha alterato lo si potrà cogliere nella sua forza e originalità. Certamente la frammentazione del nostro pensiero non ha permesso di utilizzarlo collettivamente né ha permesso di rispecchiarci individualmente in esso. Questo deve cessare. Ma siamo meno vicine di quanto talune dicono al vero riconoscimento di ciò che è nostro e spesso rischiamo di buttare il bambino con l'acqua.

La tentazione di costruire un pensiero forte femminile è grande e difficilmente non condivisibile. Sono ancora tali e tanti gli scacchi che le donne subiscono socialmente e nel rapporto con l'uomo che viene voglia di tirare una netta linea di demarcazione tra lui e noi, nello sforzo di mettere a fuoco un'immagine femminile riconoscibile dal nostro corpo e dalla nostra mente.

Ma il lavoro da fare è forse un altro, più faticoso ma alle lunghe più remunerativo. Abbiamo di fronte a noi una complessa macchina culturale che ha funzionato da contenitore delle fantasie maschili sulla donna. Un sofisticato metodo di falsificazione. Solo alcuni particolari irrilevanti per i più rivelano che non si tratta di una copia fedele della realtà.

"(...) In questa situazione è indispensabile poter distinguere gli originali dalle copie. Per fare questo, però (diceva Morelli) non bisogna basarsi, come si fa di solito, sui caratteri più appariscenti, e perciò più facilmente imitabili, dei quadri (...). Bisogna invece esaminare i particolari più trascurabili (...) i lobi delle orecchie, le unghie, la forma delle dita delle mani e dei piedi. (...) I libri di Morelli hanno un aspetto piuttosto insolito se paragonati a quelli degli altri storici dell'arte. Essi sono cosparsi di illustrazioni di dita

e di orecchie, accurati registri di quelle caratteristiche minuzie che tradiscono la mano di un dato artista, come un criminale viene tradito dalle sue impronte digitali (...) qualsiasi museo d'arte studiato da Morelli acquista subito l'aspetto di un museo criminale". Sempre nel saggio da cui è tratta la citazione precedente (vedi "Spie. Radici di un paradigma indiziario" in *Crisi della ragione*) si trova il seguente passo di Freud da *Il Mosè di Michelangelo* e che si riferisce appunto al metodo di Morelli: "Io credo che il suo metodo sia strettamente apparentato con la tecnica della psicoanalisi medica. Anche questa è avvezza a penetrare cose segrete e nascoste in base ad elementi poco apprezzati o inavvertiti, ai detriti o 'rifiuti' della nostra osservazione". Non ci troveremmo di fronte al compito di mettere a punto una tecnica che riveli le falsificazioni se queste non fossero così sofisticate da poter essere prese per vere.

La falsificazione maschile e il "vero" della donna

La cultura nella quale viviamo immerse e di cui siamo parte integrante non solo ha descritto la donna in maniera verosimile ma in virtù di questa verosimiglianza, spacciata per autenticità, si è dichiarata universalmente valida. Intendendo così rappresentare sia gli uomini che le donne.

Proponiamo due esempi per illustrare il nostro pensiero e per indicare il metodo praticato in questi anni in uno dei corsi del Virginia Woolf.

Quando si dice che una donna è tale in quanto in grado di concepire, formare e partorire bambini si descrive letteralmente una realtà biologica. In quanto tale essa sembra inoppugnabile e universale. Lo stesso vale quando si definiscono femminili le capacità di nutrire, prendersi cura e allevare i piccoli. Per estensione la femminilità sarebbe caratterizzata dalla capacità di prendersi cura di qualcuno. Questa è già una falsificazione. Infatti lascia intendere che colei che non eserciti tali funzioni non è femminile. Sarebbe come dire che un uomo è uomo in quanto provvisto di un pene o in quanto produttore di sperma. E anco-

ra che egli assolve alle sue funzioni quando pene e sperma siano al servizio della procreazione. Nessun uomo accetterebbe di essere definito virile solo se ottempera alle funzioni descritte. Non è infrequente sentire uomini lamentarsi di essere considerati dalle loro donne degli stalloni solo perché queste in un dato momento, che non coincide con il loro, fanno presente che vorrebbero un figlio. Ebbene noi diciamo che è in base ad una falsificazione che gli uomini equiparano il modo come rappresentano se stessi e le caratteristiche che fanno di un essere di sesso maschile un uomo, al modo come rappresentano le donne e le caratteristiche che farebbero di un essere di sesso femminile una donna. E aggiungiamo che questo non è strano, non solo perché accade da sempre, ma anche per il motivo che l'essere di sesso femminile sfugge alle definizioni quando queste sono impostate sul criterio della simmetria o della complementarietà. Ora dire che la donna è provvista di vagina come l'uomo di pene è altra cosa che dire che in tanto la donna ha una vagina in quanto così può ricevere il pene e lo sperma dell'uomo. Ancora più lontana dal vero è poi, conseguentemente, l'affermazione che in quanto gravida la donna è madre. Questo è un esempio del percorso che si può fare dal vero al falso. A cose fatte si potrebbe infatti ricavare che la donna è madre, secondo un principio di causalità, per via che possiede un organo che accoppiato a quello maschile può dare luogo al processo procreativo. La mano del falsario si fa sentire laddove egli non condivide per via di cose con l'autore l'ispirazione.

Procreazione, femminilità e tempo

Nel caso del nostro esempio il falso si svela attraverso il particolare, spesso sfuggito anche all'occhio, anche se non all'esperienza, delle donne, che fare un figlio non significa sentirsi madri. Significa invece che quella che ha partorito il figlio ne è potenzialmente la madre e biologicamente la procreatrice. Sembra solo una pignoleria linguistica distinguere tra procreatrice e madre. Un particolare di capitale im-

portanza però se lo si mette in relazione alla esperienza fisica e psichica della donna. Di scarso rilievo invece se il fare figli viene assunto come l'essenza dell'essere di sesso femminile.

Ancora un esempio di come abbiamo lavorato su un tema caro alla cultura e che ci riguarda da vicino perché ha a che fare con il tempo che passa. L'unico bene che ci sembra di possedere, un corpo fecondo e (per questo?) desiderabile, deperisce e ci sembra che ci attenda un vuoto di nulla. Parte attiva anche qui di una falsificazione siamo catturate, come farfalle dalla luce, nella rappresentazione che l'uomo dà della caducità. Anche questo un tema apparentemente universale quanto quello della nascita. Un uomo che sente di invecchiare pensa di eternizzare il proprio essere essenziale in due modi. La costruzione di opere che egli spera immortali e il fare figli quando la creatività e con essa la vita giungono al loro declino. In questa ultima impresa, concessa anche ai più poveri, egli ha bisogno della complicità femminile. E la trova poiché sempre vi è una donna disposta a regalarli l'illusione di eternità "facendogli" un figlio attraverso il proprio corpo ancora giovane mentre quello di lui è già vecchio. Questa possibilità gioca nell'immaginario maschile un ruolo molto importante. Ma ne gioca uno altrettanto importante in quello femminile anche se di segno diverso. Anche la donna infatti si illude, catturata dal desiderio dell'uomo perlopiù, di poter donare un'eternità che la natura a lei non concede. La falsificazione consiste qui nel dare come reciproco il desiderio di eternizzazione mentre è nella esperienza del corpo femminile la possibilità di contemplare la fine delle cose. Basti pensare al ciclo mestruale che segnala il periodo fecondo e alla menopausa che ne segnala la fine quando una donna ha ancora davanti a sé un terzo della vita da vivere. La fecondità è per una donna una delle esperienze della vita. Sicuramente importantissima ma è largamente per via della connessione stabilita dalla cultura tra procreazione e femminilità, che ella annette una importanza capitale alla cessazione del ciclo mestruale.

Del resto sono anni che giriamo attorno al tema

della maternità cercando un nostro modo di rappresentarlo e sempre però incappando in una sorta di assoluto che è il desiderio delle donne di fare figli. Oppure il desiderio di ritornare alla madre sia pure collettiva come è la comunità femminile.

Sembra che le donne non possano che funzionare secondo il modello madre/figlio. Ma è poi vero o non c'è anche qui una nostra compiacenza con il falsario?

La verità non sta già sotto i nostri occhi e non ce ne accorgiamo solo perché è intrappolata nella rappresentazione che l'uomo ne ha data?

Sembra che la parola nostalgia abbia una doppia radice che viene dal greco: *nostos* = ritorno e *noos* = conoscenza più *algos* = dolore.

Nostalgia della madre o individuazione?

Un dolore legato al desiderio e un dolore legato alla conoscenza. Abbiamo fatto la fantasia di ritrovare presso le donne la madre perduta assieme all'infanzia. Ma mentre lui, in quanto uomo, può illudersi di ritrovare nella donna, nel suo corpo nel quale entra, un luogo materno, la donna che in quel corpo non può più rientrare come può illudersi? Quando la Libreria di Milano scrive "Anche le donne sono state messe al mondo da una madre. La lotta contro la società patriarcale vuole che diamo una forza nei nostri rapporti a quell'antico rapporto nel quale per una donna potevano esserci fusi insieme amore e stima. Nella madre infatti lei aveva, insieme, il primo amore e il primo modello", di fatto pratica la nostalgia nel suo aspetto di desiderio del ritorno. Né si può dire che le donne di Milano non colgano nel segno. Laddove si sbagliano è nel pensare che quel rapporto possa di per sé originare la forza dei rapporti tra donne. Ciò che invischia le donne nei rapporti con le altre è proprio la ricerca costante di un rapporto che, se si desse come possibile, le imprigionerebbe in un'infanzia perenne e quindi fuori della storia. La loro storia, perché invece un simile progetto fa inconsapevolmente proprio il gioco dell'uomo che ha bisogno che la donna resti imprigionata dentro la regressione. È

sulla nostalgia femminile che si ancora il desiderio maschile.

La presa d'atto della irrinunciabile solitudine dell'individuo è il premio, non sembri paradossale, della rinuncia alla regressione. È un premio innanzitutto perché nella sua dolorosità fa sentire forti davvero. Poi perché è solo da una rinuncia all'immortalità, che altro rappresenta il ritorno alla madre?, che può nascere l'amore per la vita. Un amore autentico fondato sul presente. Cioè sull'unica cosa che possediamo davvero e su cui possiamo operare.

Quando negli anni passati ci siamo interrogate sullo stare tra donne e sulle sue contraddizioni, intendevamo mettere in luce la tendenza a fare con le altre corpo unico, che non ammette differenze ma solo lacerazioni. Oggi nessuna donna che abbia esperienza di donne affronta ingenuamente una relazione con le altre che non le garantisca il dentro-fuori, insiemità e solitudine. Uniche garanti dell'individualità e della sua integrità. Lo sforzo comune, grandissimo, sembra volto al principio di differenziazione che permette uno spazio riservato del sé lasciando intatta la comunicazione con le altre. Spazio questo garantito e negato allo stesso tempo con l'uomo. Garantito per via della strutturale diversità dei due sessi. Negato per via dell'assoggettamento della sessualità femminile ai bisogni di quella maschile.

Ci è sembrato di intuire che per via della loro differenza le donne possono accedere all'individualità solo fuori di un sistema di complicità. L'uomo diversamente conquista la propria solo se coperto alle spalle dalla complicità che la donna gli accorda.

Da questo si ricava che non vi è alleanza proficua per le donne che non sia fondata sulla solidarietà. Patto questo che prevede una comunità di pari. Pari innanzitutto nel diritto di autodeterminarsi. Fuori cioè dell'economia del bisogno che è quella che rende così indispensabile e anche così fragile però il rapporto madre-figli.

Con un paradosso linguistico abbiamo chiamato "caducità generativa" la capacità di essere flessibili e di modificarsi a partire dall'esperienza di non avere

un luogo dove tornare. A partire dall'atto sessuale che regala all'uomo l'illusione di ritornare dentro un corpo di donna mentre per le donne questo non è possibile, per continuare con il ciclo mestruale che termina con la menopausa mentre una donna è ancora giovane e pienamente vitale, e ancora la gravidanza e il parto. Tutte esperienze che mettono le donne a contatto con ciò che nasce, cresce e muore. Una grande dimestichezza con il cambiamento che è caratteristica intrinseca delle donne che non viene mai loro attribuita a dispetto della loro esperienza di vita.

Ci è sembrato, per un rovesciamento operato dal nostro desiderio congiunto con quello dell'uomo, che fosse lui a partire e tornare e noi ad attendere. Ulisse e Penelope sono il grande prototipo di questo. Letteralmente è infatti stato così. Noi nelle case e loro nel mondo. Noi con i nostri pensieri e le nostre fantasie, dentro di noi, e loro con le imprese e i fatti, fuori di sé. Questa nostra capacità è sembrata inconsistente di fronte alla loro di dare alle loro opere un significato universale. Raramente un uomo si sente produttivo se i suoi pensieri non si traducono in qualcosa che è visibile. Quando una donna pensa ha innanzitutto la consapevolezza di un tempo che scorre. Sono due modi differenti, molto differenti, di concepire il rapporto che c'è tra pensiero e azione. Raramente una donna è rappresentata dalle cose che fa. Essa è in quanto esiste. A questo è legato il suo senso di caducità che se da una parte l'angustia, la colloca anche in una posizione di grande libertà mentale.

L'avvicinarsi delle epoche storiche la trovano più duttile. La condizione di soggezione sociale in cui ha vissuto ha fatto di questa duttilità una forma di obbedienza. Salviamo la duttilità e abbandoniamo l'obbedienza.

Col cambiamento una donna ha timore di perdere un mondo di relazioni e con esse una parte consistente di sé. Un uomo nel cambiamento ha paura di perdere innanzitutto il potere esercitato attraverso opere ed azioni e con quello il senso di eternità che egli affida ad esse. Una donna pensa che il mondo gli sopravviverà anche perché non si sente mai così importante

da fermare il corso delle cose. Questo grande fatto la rende meno proterva nei confronti della caducità e del cambiamento.

Il senso della relatività delle cose ha fatto delle donne un soggetto socialmente poco affidabile. Anche qui per via di una sottile falsificazione rappresentata da un mondo di valori basato sul dominio della natura e dell'uomo sull'uomo oltre che sulla donna, valori che la rappresentano così poco e così male. Non perché la donna sia naturalmente "buona", quanto piuttosto perché rinuncia più difficilmente dell'uomo al piacere di un rapporto armonico con il corpo e quindi con la natura. Per via di questa difficoltà ad irregimentarla, mentre è possibile ridurla in stato di soggezione, essa è divenuta l'emblema del disordine e del caos. Anche qui salviamo la nostra capacità di rispettare le leggi della natura e abbandoniamo il caos nel quale ci ha relegate un pensiero che dalla natura e dalle leggi della specie vuole fuggire.

TAMAR PITCH
IL DIRITTO
E LA RESPONSABILITÀ
A PROPOSITO DELLA LEGGE SULLA
VIOLENZA SESSUALE E DI UNA PROPOSTA
DI "SOTTOSOPRA"

La questione di un nuovo diritto, che riconosca costitutivamente l'esistenza di due sessi, ha molti aspetti. Le battaglie femministe di questi ultimi venti anni devono essere lette e interrogate rispetto agli obiettivi che si sono poste, gli esiti - sempre (spesso fruttuosamente) contraddittori - cui hanno dato luogo, i processi che hanno innescato, le modalità con cui sono state portate avanti, le culture con cui si sono confrontate e a cui hanno dato luogo. Da questo punto di vista, la messa a tema di un diritto sessuato è già un esito: dello scacco di politiche

egualitarie, dei paradossi prodotti da normative di parità, delle disparità e disuguaglianze approfondite, invece che cancellate, da leggi che assumono le donne dentro il regime di diritti e garanzie costruiti per la salvaguardia e la riproduzione di un soggetto neutro-maschile.

Il rapporto-conflitto tra eguaglianza e differenza non è certo approdato adesso nella consapevolezza del femminismo: ne è anzi un dato costitutivo, fondante e degli obiettivi e delle modalità di lotta di questi venti anni; né è problema soltanto delle donne, come dimostrano i dibattiti sull'eguaglianza complessa e i "diritti difficili" (De Leonardis, 1988). Ciò che tuttavia si poneva come ambivalenza e tensione tra normative "speciali" (di tutela) per soggetti da qualche punto di vista "deboli", e normative di abolizione della "specialità" in nome del riconoscimento della piena cittadinanza di questi soggetti, viene oggi a porsi come esigenza di produzione di un diritto nuovo, dove le specificità non siano eccezioni, deroghe, ma aspetti costitutivi della norma. Il soggetto su cui il diritto si è costruito, neutro formalmente e astratto da vincoli, ma invece maschile, proprietario e bianco dovrebbe sessuarsi, articolarsi, esibire i vincoli da cui è concretamente costituito. Questo modo di porre la questione mette bensì in rilievo le analogie tra differenza sessuale e altre differenze, ma *dal punto di vista della prima*.

Poiché infatti tematizza l'uscita dalla forbice tra eguaglianza formale e un riconoscimento di differenza che implica tutela e disuguaglianza non attraverso l'assunzione di ciascuna specificità al regime delle garanzie e dei diritti (cosa comunque tutt'altro che facile, e infatti produttiva di gravi *impasse* e paradossi), ma attraverso la decostruzione del soggetto di diritto classico.

Se così si pone la questione, non solo (meglio, non tanto) nella riflessione italiana (vedi invece, per esempio, il fascicolo speciale dell'*International Journal of the Sociology of Law*, 1986), molto diversi sono i percorsi politici e intellettuali attraverso cui vi si perviene e diverse sono e possono essere le prati-

che, le elaborazioni, le esperienze che la mettono a tema.

Mi limito qui ad alcune prime osservazioni, che hanno come riferimento da un lato ciò che conosco meglio - l'ambito della giustizia penale e la vicenda della legge contro la violenza sessuale -, dall'altro le stimolanti considerazioni di Campari e Cigarini (1989).

Lo statuto simbolico e pratico dello stupro

La vicenda della legge ha messo in luce le forti potenzialità simboliche del diritto penale, che in questo si distingue da altri ambiti del diritto: queste potenzialità sono del resto legate a caratteristiche come l'esemplarità, l'universalità (e la rigidità) che lo rendono particolarmente resistente ad istanze di differenziazione che non si traduca in tutela. Do per note le riflessioni che hanno animato il dibattito sulla procedibilità (e non ne esamino qui le connotazioni più propriamente politiche, pur essendo queste fondamentali). Mi serve tuttavia collocarle in uno schema che, se le semplifica e ne riduce la ricchezza, ne mette in luce con particolare evidenza le valenze simboliche che vi sono sottese.

Da un lato la procedura d'ufficio, coerente con un'istanza di «normalizzazione» del reato di stupro. Di questa normalizzazione sono aspetti interrelati l'iscrizione dello stupro al regime della violenza/coercizione, intese come antitetico alla e quindi immediatamente escludenti la sessualità; la scomparsa, insieme al carattere sessuale, del carattere *sessuato* dello stupro e conseguentemente l'assunzione delle donne dentro la categoria neutro-formale di *persone* (soggetti astratti di diritto); la consegna alla collettività (allo stato) del diritto-dovere di farsi carico della persecuzione di un reato che offende, appunto, la collettività intera.

Dall'altro lato, la procedura a querela di parte, che tende a mantenere allo stupro lo statuto di reato *sui generis*, implicitamente mettendo in dubbio la possibilità di separare nettamente sessualità da coer-

cizione/violenza e consegnando questa distinzione alla decisione (e dunque all'interpretazione) di ciascuna donna.

Ora, poiché la battaglia attorno allo *statuto* dello stupro non può che avere obbiettivi di tipo simbolico, piuttosto che "pratico" (senza escludere un rapporto tra i due tipi, che tuttavia non ne determina forme e contenuti), la posizione della procedura d'ufficio non è soltanto più forte, è altresì coerente con la logica del diritto penale, di cui riesce appunto a sfruttare a fondo le potenzialità simboliche: eguaglianza formale, universalizzazione degli interessi particolari; ciò che si ottiene attraverso una quanto più possibile rigida, chiara e distinta definizione di reato e la sua costruzione come evento singolare che avviene tra due parti rigidamente separate e caratterizzate soltanto dall'innocenza (e passività) dell'una e dalla colpevolezza (e attività) dell'altra. L'innocenza della vittima è insieme ciò appunto che la rende tale (vittima, cioè) e ciò che rende attraente e simbolicamente produttivo l'uso del diritto penale: al costo di ridurre soggetti concreti (e dunque sessuati) a questo unico statuto e di semplificare rapporti complessi, come quelli tra gli uomini e le donne, ad eventi puntuali.

Da questo punto di vista, l'istanza rappresentata dalla richiesta di querela di parte attenua le potenzialità simboliche del ricorso al penale e non aggredisce lo statuto costitutivo del diritto penale stesso: essa non può che fermarsi sulla soglia della *dichiarazione* dell'esigenza di un riconoscimento dello statuto sessuato e sessuale dello stupro; il quale resta affidato a pratiche politiche e (magari) processuali la cui efficacia nella decostruzione del soggetto di diritto classico non può che essere messa alla prova. Qui stanno debolezza e forza dell'istanza rappresentata dalla richiesta di querela di parte. Essa non è niente, se non allude e non rimanda all'esistenza e alla necessità di pratiche politiche e processuali di un certo tipo (ma l'istanza di procedibilità d'ufficio, proprio perché di questo rimando non ha bisogno, è bensì più forte e produttiva nell'immediato, ma non

apre prospettive nuove: rafforza, ribadisce, razionalizza l'esistente).

Queste ultime, d'altro canto, parlano dell'esigenza di un diritto dei due sessi ma non possono già dire se ciò sia possibile, né che forma e contenuti avrà. La proposta di Campari e Cigarini è qui contraddittoria, sottolineando da un lato come la prassi politico/processuale della mediazione sessuata sia insieme mezzo e fine, forma e contenuto del "diritto nuovo", alla cui costruzione è vano accingersi a partire dalla norma (seminario al Virginia Woolf, Roma, 11 marzo 1989); e dall'altro lato ponendo alla base del proprio operare la posizione di alcuni principi, ritenuti criteri di fondo per la costruzione di un diritto dei due sessi, di alcuni dei quali si esemplifica la traduzione in norme.

La possibilità di un diritto penale dei due sessi

Ne discuto molto brevemente, a introduzione di questioni (di responsabilità) che mi sembrano cruciali per porre a tema, sia dal punto di vista delle pratiche che da quello delle norme, la possibilità di un diritto (penale) dei due sessi. Secondo Campari e Cigarini si possono ipotizzare tre tipi di principi come cardine di un diritto sessuato: autonomi, convergenti o in conflitto con quelli del diritto di fonte maschile. Esempio di principio autonomo è l'iscrizione giuridica del diritto all'invulnerabilità del corpo femminile; esempio di principio conflittuale è la normativa relativa ai rapporti di coppia e dentro la famiglia; esempio di principio convergente "può essere la normativa per la repressione della violenza sessuale". Qui, infatti, il diritto maschile interverrebbe con una normativa "repressiva del reato a tutela dell'ordinato svolgersi del rapporto tra i cittadini" (maschi?), mentre, il diritto femminile dovrebbe garantire l'invulnerabilità del corpo delle donne "attraverso la valorizzazione della genealogia femminile, la responsabilità della donna madre verso il proprio sesso, quindi verso il sesso della donna stuprata, la sottrazione di solidarietà al figlio stupratore

come espressione di autorità materna esercitata nel nome del proprio sesso".

Non si tratterebbe, secondo questa argomentazione, di impegnarsi in una battaglia per il riconoscimento delle donne come "persone", affidato ad una legge penale la cui natura sessuata resta nascosta dentro l'apparente neutralità del diritto maschile, ma di introdurre come principio *costituzionale* il diritto all'invulnerabilità del corpo femminile. La legge penale recupererebbe altresì il suo significato e la sua funzione di regolamentazione dei conflitti tra uomini intervenendo a reprimere un comportamento agito da uomini; le donne tuttavia contribuirebbero a ristabilire l'ordine minacciato dalla violenza sessuale attraverso regole (e, ancora più, pratiche) volte a potenziare l'assunzione prioritaria di responsabilità di ciascuna donna verso tutte le altre, tale da sottrarre solidarietà al maschio stupratore quale che sia il rapporto di affetto e parentela che li lega.

La questione centrale ha a che vedere con la responsabilità. La procedibilità d'ufficio (e la logica da cui discende) può essere letta come istanza per produrre responsabilizzazione tra gli uomini: una responsabilizzazione, tuttavia, che si esaurisce nell'imputazione penale e significa ricondurre le conseguenze di *un* atto ad *un* attore; ciò che non implica la necessità che delle matrici e delle conseguenze di quell'atto ci si faccia carico, al di fuori della repressione penale.

La riflessione di Campari e Cigarini, coerente con la querela di parte, sottolinea la necessità di responsabilizzazione femminile: un'assunzione di responsabilità che significa farsi carico, se non delle matrici della violenza, delle sue conseguenze per le donne; ed è dunque intesa nel suo significato interattivo, di una responsabilità che si fa carico della relazione (cfr., Gilligan, 1982). Rimane qui in ombra la questione della responsabilità/responsabilizzazione maschile, delegata da un lato all'operare di un dispositivo penale consegnato al "diritto maschile", dall'altro all'imporsi di un'autorità femminile nella relazione affettiva.

Ciò sembra coerente con l'ipotesi dell'esistenza di due logiche costitutive del soggetto maschile e di quello femminile, la prima affidata al costruirsi di una responsabilità esclusivamente legata alla "proprietà" dell'atto, sostanziata di diritti che definiscono la libertà individuale in termini "negativi", la seconda affidata al costruirsi di una responsabilità di relazione, tesa alla cura e alla presa in carico. Aldilà che queste due logiche siano empiricamente verificabili come operanti di fatto (cfr., ancora, le ricerche di Gilligan), ciò semmai pone il problema (giuridico e filosofico, non psicologico) di se e come queste due logiche debbano e possano interagire, in modo che al soggetto femminile venga riconosciuto il diritto a godere di diritti soggettivi in quanto "femminile", e che il soggetto maschile integri nella sua costruzione la responsabilità di relazione. La delega al diritto penale di dirimere il conflitto tra uomini non lo "sessua"; la sua natura, statuto e funzione restano al di qua della riflessione femminile, come se ciò avesse poco a che fare con la "comunità" femminile.

Tuttavia, il progetto di sessuare un mondo declinato al maschile non può non fare i conti con il fatto che è per l'appunto in un mondo di *rapporti* tra i sessi che viviamo. Né il diritto penale vige soltanto per gli uomini: non solo come cornice (ben più dura, condizionante e resistente in paesi, come l'Italia, di diritto scritto che non in quelli, come l'Inghilterra e gli Stati Uniti, di *common law*) entro cui sviluppare pratiche politiche e processuali innovative, ma anche come normativa che regola il conflitto e la violenza tra i *cittadini*; come siano definiti i cittadini, che cosa entra e che cosa no nella loro costituzione, come vengano definiti e scelti i beni e gli interessi degni di tutela penale, ecc. sono temi cruciali.

Dov'è responsabile la donna è irresponsabile l'uomo, e viceversa

Tornano qui le questioni di responsabilità. Finora si è guardato al penale dal punto di vista delle

“vittime” (di reati). Dal punto di vista degli autori di reato, le cose stanno più o meno così: il soggetto astratto di imputazione penale, ovvero il soggetto “responsabile”, quello cui si può chiedere conto delle conseguenze di un’azione è il soggetto maschile, e la responsabilità si configura per l’appunto come proprietà dell’atto: le donne (i pazzi, i minori), in quanto donne, non possono che essere eccezioni. Ma l’esclusione dalla responsabilità penale è anche esclusione dal riconoscimento di soggettività e dunque dal godimento del rispetto pieno dei diritti civili.

Riconoscimento e rispetto, tuttavia, che declinandosi su un soggetto privo di vincoli, unicamente caratterizzato (in linea di principio) dal possesso di “coscienza e volontà” entrano in contraddizione con i bisogni e le esigenze dei soggetti concreti. Storicamente, e tuttora, la giustizia penale tiene conto di bisogni ed esigenze soltanto come aspetti condizionanti, determinanti, il comportamento di un individuo, tali da configurarne una “tutela” che spesso si traduce in una messa in mora della piena garanzia dei diritti civili, oltre che in una non risposta ai bisogni stessi.

Si tratterebbe allora di tematizzare i “bisogni” piuttosto come aspetti costitutivi del soggetto imputabile: non determinazioni che sottraggono “libertà” ma vincoli che questa libertà qualificano e rendono concreta. Progetto di grande difficoltà e i cui rischi sono venuti in luce e sono stati dibattuti nel caso dei pazzi e dei minori; dove esso comunque prende forma piuttosto negli interstizi di prassi innovative che nella elaborazione di norme.

Finora, almeno nella letteratura specialistica, si è guardato alle donne a partire dalle altre “eccezioni”, i minori, i pazzi, ecc. (anche se queste, in realtà, si sono costruite sulle prime): si è cioè guardato alla differenza sessuale assimilandola alle differenze. Il percorso inverso (nella direzione di un diritto dei due sessi) mette in luce come le tensioni tra riconoscimento di garanzie di libertà e presa in carico delle differenze hanno a che fare con una

costruzione del cittadino come soggetto astratto da vincoli, responsabilità, legami (Saraceno, 1988) e come questa costruzione sia stata resa possibile attraverso l’assunzione del maschile a neutro-universale, dove il femminile viene a significare la differenza, la particolarità, i legami, la relazione.

La sessuazione di questo soggetto è allora la condizione perché i vincoli, i legami, le responsabilità che sostanziano l’individuo concreto entrino nella sua costituzione: operazione, questa, che sul piano del penale – mentre si scontra con principi di garanzia che sono qui, almeno per ora, l’unica tutela rispetto ad un uso discrezionale della potestà punitiva (ciò che consiglia comunque battaglie che questa potestà non rafforzino, se non anche che tendano ad una contrazione del penale stesso) – significherebbe concedere la possibilità di ripensare alle questioni dell’ordine, del controllo, della disciplina dei rapporti personali e sociali a partire da una tematizzazione del soggetto come implicato in una trama di relazioni rispetto alle quali la responsabilità si costruisce insieme come istanza di autonomia e risultato dell’interagire di queste relazioni stesse; ed è dunque contemporaneamente e inscindibilmente modalità di soggettivazione ed espressione e modalità di interdipendenza.

Riferimenti

M. Campari, L. Cigarini L., “Fonte e principi di un nuovo diritto”, in Libreria delle donne di Milano (a cura di), “Un filo di felicità”, *Sottosopra*, gennaio 1989.

O. De Leonardis, “I diritti difficili”, *Democrazia e diritto*, 2/3, 1988.

C. Gilligan, *In a Different Voice*, Cambridge, Harvard University Press 1982.

International Journal of the Sociology of Law Special Issue: «Feminist Perspectives on Law», 14 1986, 3/4.

C. Saraceno, “La struttura di genere della cittadinanza”, *Democrazia e diritto*, 1, 1988.

GIULIA RODANO

L'ABORTO E LA SCELTA

L'OFFENSIVA ALLA 194 E L'ESPERIENZA CHE LE DONNE HANNO FATTO

La vicenda della legge 194 sull’interruzione volontaria della gravidanza è veramente singolare. Non vi è legge che abbia incontrato maggiori difficoltà, non solo prima della sua entrata in vigore, ma anche – o addirittura – in maggior misura dopo la sua approvazione. È stata sottoposta a ben due referendum di segno opposto; viene continuamente rimessa in discussione sia sul piano della illecita morale che su quello della efficacia. Da ultimo, nell’undicesimo anno della sua applicazione, forse perché tutti i precedenti tentativi non sono riusciti, gli avversari della legge hanno iniziato una campagna tesa a renderne sempre più difficile se non impossibile l’applicazione e l’utilizzazione da parte delle donne. Con la complicità di un ministro fazioso ed irresponsabile i dirigenti di Comunione e liberazione hanno cominciato a mettere sotto accusa i medici che praticano interruzioni di gravidanza, a violare il diritto della riservatezza delle donne che decidono di ricorrere alla legge. Si tenta cioè di rompere la solidarietà costruita in decenni di battaglie attorno alle donne costrette a misurarsi con l’angusta scelta tra maternità indesiderata e dramma dell’aborto, e di trasformare i medici non obiettori in complici, privi di coscienza, di un assassinio.

Perché questo particolare accanimento contro una legge che depenalizza un fenomeno che, in fondo, come sempre si dice, è vecchio come il mondo, fa parte dell’esperienza di tutte le civiltà, fa parte della storia delle donne di tutte le latitudini?

Ricordo, quando si combatteva la battaglia contro i referendum abrogativi della legge 194, che proprio questa consapevolezza della presenza dell’aborto nella vita quotidiana delle donne, ci induceva all’ottimismo.

Diversa, molto più difficile – si diceva allora – era l’accettazione della legge sul divorzio, una legge veramente moderna, che metteva in discussione il principio dell’unità della famiglia, i rapporti di potere tra i sessi, che non la legalizzazione, l’emersione di un fenomeno, quello dell’aborto, così “comune”, così “normale” e che in fondo “riguardava solo le donne”. Eppure dopo anni, dopo le prove referendarie, il divorzio è ormai comunemente accettato; addirittura si è potuto recentemente modificare e migliorare la legge. La legge 194 invece continua ad essere pietra dello scandalo, a suscitare opposizioni e passioni.

La legge, risponderebbe CI, interviene però sul nodo fondamentale della vita; consentirebbe di abbandonare la vita del nascituro nelle mani di altri esseri umani; lo priverebbe cioè di un diritto e di una garanzia fondamentali. Eppure non mi sembra questa una risposta sufficiente. Semmai sarebbe l’aborto in sé, non la legge, ad aver prodotto e a produrre un simile, drammatico paradosso. La legge, si è limitata a sottrarre il fenomeno alla clandestinità tollerata in cui si trovava, a impedire che su di esso prosperassero speculazioni e guadagni, a renderlo socialmente significativo. Assai diversa è insomma la volontà di testimoniare profeticamente la vita come massimo valore da difendere e far prevalere su ogni altro, dal tentare in modo molto più prosaico e secolare, di ostacolare l’applicazione di una legge dello stato.

Diversa sarebbe la condivisione cristiana dell’angoscia di una donna costretta a scegliere, dall’atteggiamento farisaico di chi si limita a gettare addosso alle donne “pesi che non toccherebbe neppure con un dito”.

La depenalizzazione dell’aborto peraltro non attira solo i fulmini degli integralisti, o le azioni intimidatorie del ministro Donat Cattin; la legge suscita anche il consenso attivo delle donne. Ogni qualvolta che la 194 è sotto attacco, le donne si mobilitano per difenderla.

È l’unica legge che possa vantare, ad oltre dieci anni dalla sua approvazione, tanti sostenitori, o me-

glio, tante sostenitrici. E ciò avviene nonostante che le difficoltà di applicazione della legge, in tanta parte del paese, abbiano reso molto difficile ricorrervi e ne abbiano ridotto le potenzialità innovative. Difficoltà molto simili hanno, in altre circostanze, scatenato contro importanti leggi di riforma il disagio e alla fine l'insoddisfazione e la contrarietà degli utenti. Basta pensare alla vicenda della legge 180 sulla psichiatria o alla stessa riforma sanitaria.

In questi ultimi mesi, anzi, di fronte alla iniziativa di Donat Cattin, le donne, soprattutto quelle delle forze laiche, hanno sentito l'esigenza di andare oltre la pura difesa della legge, cercando di affrontare il problema della sua inapplicabilità, attraverso nuove leggi che consentissero la attuazione della 194 in tutte le sue parti, sia quelle che riguardano la prevenzione dell'aborto e la contraccezione, sia quelle finalizzate ad assicurare la garanzia del servizio di interruzione per le donne e la difesa della dignità e della professionalità dei medici non obiettori.

Cosa è cambiato nell'aborto

Ci si potrebbe chiedere perché ancora oggi le donne vogliano difendere una norma pensata e scritta per donne di ben altra condizione sociale, di ben diversa capacità culturale, che vittime della povertà o dell'ignoranza finivano nelle mani senza scrupoli delle mammane o dei cucchiari d'oro. Oggi le donne che ricorrono all'Ivg sono certamente diverse: nella maggioranza diplomate e laureate, madri di uno o al massimo due figli.

Perché si richiede ancora la piena applicazione della legge 194? È, come dicono gli esponenti di Cl, ma anche in verità Gennaro Acquaviva, per egoistica indisponibilità all'accoglienza della vita, per egocentrica voglia di libertà?

Sono passati undici anni dall'apparizione della legge sulla interruzione volontaria della gravidanza. In questo stesso periodo si sono consolidate quelle tendenze che abbiamo spesso chiamato di femminilizzazione della società. La presenza sempre più con-

sistente e consapevole delle donne nel lavoro, nella formazione, nel complesso della vita sociale e culturale, nelle professioni libere e nel lavoro intellettuale, nella ricerca è impetuosamente cresciuta. Si sono affermate in questi stessi anni in modo inequivocabile la volontà e la crescente capacità delle donne di autodeterminare le proprie scelte di procreazione.

È anzi grazie al crescere della responsabilità femminile nella procreazione, che tante donne sono passate in questi anni prima dall'aborto clandestino a quello legale e poi dall'aborto al controllo della propria fecondità attraverso la contraccezione, facendo lentamente e costantemente diminuire il numero degli aborti legali.

Innumerevoli scelte individuali, espressioni di volontà soggettiva, hanno sconvolto e modificato assetti sociali, andamenti demografici, abitudini di vita, consuetudini e equilibri familiari: si rimescolano le carte, si dislocano vecchi moduli, divengono necessari nuovi modelli di vita associata.

Ma in una simile temperie, quando l'identità femminile è così cambiata che le donne non sono più disponibili a subordinare le proprie scelte di vita al compito riproduttivo, è proprio la volontà di inserire la procreazione all'interno di un progetto complessivo di vita che entra in contraddizione con un assetto economico, sociale, istituzionale fondato sulla totale separazione tra "pubblico e privato", tra mondo produttivo e sfera della riproduzione, e nel quale, quindi, l'evento procreativo non è considerato, non è rilevante.

La maternità è invece assai rilevante: è proprio qui nella potenzialità procreativa che diviene più visibile, più materialmente corposa e irriducibile, la differenza sessuale. È proprio qui che emerge l'impossibilità e la profonda iniquità di ogni ipotesi di omologazione a modelli maschili.

Molti aborti sono provocati oggi proprio dallo scarto tra una maternità vagheggiata, tra il desiderio di maternità e la presa d'atto drammatica, di non potersi permettere un figlio.

I vincoli posti oggi alla scelta di procreazione delle

donne e le contraddizioni che inducono sono diversi dal passato, ma non per questo meno drammatici e laceranti. Forse non si è riflettuto a sufficienza al significato che ha avuto il passaggio dell'aborto, in così larga misura, dalla clandestinità alla legalità.

Due milioni di donne in questi anni hanno scelto di affrontare vergogna e paura, difficoltà ambientali, ostacoli burocratici, per chiedere una interruzione della gravidanza nelle strutture pubbliche; hanno deciso di mettersi in lista di attesa, di essere inviate da un ospedale all'altro, di mescolarsi con le partorienti nei reparti di ostetricia, di agire strutture non solo inadeguate ma spesso addirittura inumane. Due milioni di donne hanno sentito il bisogno di rendere esplicito e visibile il dramma dell'aborto volontario, rendere chiaro che chi vi ricorre non è colpevole, ma vittima di una più vasta contraddizione.

L'autodeterminazione iscrive nel diritto il soggetto donna

Vi è insomma nell'esperienza che le donne hanno fatto della legge 194, la riaffermazione della validità dei due capisaldi che ne costituiscono la sostanza: il riconoscimento dell'autodeterminazione e l'affermazione di una assunzione sociale, di una assunzione collettiva di responsabilità, attorno allo scacco dell'aborto.

La legge 194 ha cioè risposto in anticipo, proponendo elementi di diritto diseguale, alla contraddizione che le donne vivono nella loro scelta di procreazione. Essa ha costruito infatti nella depenalizzazione dell'aborto e nell'assunzione gratuita da parte delle strutture pubbliche dell'Ivg, una rete di solidarietà attorno alle donne che devono ricorrere all'aborto. Ma soprattutto nell'affermazione del diritto all'autodeterminazione sta il riconoscimento, riferito sia pure alla scelta di non procreare, delle difficoltà che la maternità incontra in una società costruita su modelli maschili e perciò non solidale.

Questa mi sembra essere una delle chiavi per comprendere perché la legge 194 ha una storia così

particolare, perché essa è così diversa da altre leggi anche importanti; che cosa è che la rende ancora così stringentemente attuale.

La legge 194, in sostanza, rappresenta l'unica risposta *iscritta nel diritto*, alla nuova coscienza femminile, che ormai ha nei fatti assunto la procreazione come scelta responsabile. La decisione ultima in caso di interruzione volontaria della gravidanza, affidata dalla legge alla donna, è proprio il riconoscimento che solo attraverso la scelta, attraverso la responsabilità della identità femminile può passare qualsivoglia approccio politico ai temi della sessualità e della procreazione.

In quale altra chiave è possibile affrontare ad esempio il drammatico e inquietante problema dell'aborto terapeutico? Ci si trova di fronte, in questo campo, a un dilemma per certi aspetti nuovo. L'evolversi della ricerca scientifica, le maggiori possibilità di diagnosi prenatale portano, con l'aumento dell'informazione, all'accrescersi della eventualità di trovarsi di fronte, durante una gravidanza voluta, a scelte drammatiche. È difficile vedere altra possibilità di sfuggire a ipotesi di liste di malformazioni che consentirebbero l'aborto, e di altre che invece non lo consentirebbero, all'ipotesi cioè di aborto eugenetico, se non rifacendosi a quanto, sia pure implicitamente, viene indicato dalla legge 194: la necessità di fondarsi su un difficile ma insostituibile equilibrio tra la deontologia del medico e la possibilità per la donna di assumere la decisione finale; essa è infatti l'unica che facendo perno sulla propria responsabilità è in grado di compiere una simile scelta.

È tuttavia, quella della legge 194, una risposta ancora parziale; una risposta solo in negativo, poiché sancisce la socializzazione di una decisione, quella di abortire, che è ancora espressione di una scelta condizionata, conseguenza di uno scacco e perciò non è ancora espressione di libertà. Ma la legge sancisce un primo anche se essenziale gradino. Se non si parte da esso, non è possibile andare oltre, creare le condizioni di un pieno esercizio della libertà. In realtà solo una società che riconosca pienamente il valore della

differenza, che dia piena cittadinanza a tutte le dimensioni del vivere, che renda significanti e rilevanti il tempo e il lavoro di cura, può divenire una società solidale, in cui la realtà concreta e quotidiana della procreazione e della maternità non rappresentino un impaccio, un peso e una contraddizione.

Ma se è l'autodeterminazione la chiave di costruzione della libertà femminile e della costruzione della libertà positiva di procreare, essa diviene anche la vera frontiera di una lotta per superare l'aborto e per affermare una nuova idea di maternità. Oggi, nel momento in cui le scelte procreative si liberano dai vecchi presupposti e condizionamenti ideologici, sociali e culturali (i figli non sono più braccia per l'azienda o sostegni per la vecchiaia e neppure, fattori di prestigio sociale per i genitori), e tali scelte non sono perciò più determinate da un destino naturalistico; nel momento in cui divengono concretamente scelte consapevoli, per la prima volta nella storia, la procreazione può finalmente divenire scelta non oblativa, di apertura ad una nuova esistenza autonoma.

Ciò che si deve cogliere, insomma, è che proprio dall'esperienza delle donne, da quella da loro compiuta attorno alla vicenda dell'aborto e della legge 194, sta emergendo un nuovo decisivo valore della procreazione e della vita, l'unico che può fornire una strada per l'avvenire.

L'articolo "Le donne siano donne" pubblicato a p. 78 del numero 1/89 di *Reti* e attribuito erroneamente a Marina Valagussa è il testo di un documento redatto dal gruppo Voce donna a commento della *Mulieris dignitatem*

MARISA NICCHI LA CONTESA TRA DUE CULTURE DELLA VITA

L'aborto è un problema antico, la storia delle risposte legislative conquistate e avversate in molti paesi del mondo è infinita. In Italia negli ultimi mesi si è rinnovato da parte del Movimento per la vita, un insidioso attacco alla legge 194.

Non più centrato direttamente sui valori, contro la legge giudicata permissiva perché sancirebbe l'aborto come strumento di contraccezione, ma condotto con colpi miranti a erodere la sicurezza e la fiducia di operatori e donne così da spezzare le gambe al meccanismo di concreta applicazione della legge.

Con cupo calcolo l'attacco ha scelto luoghi e soggetti: gli ospedali, come quello di Fiesole, che hanno assicurato l'applicazione della legge; i medici non obiettori sotto tiro per i casi di aborto dopo il novantesimo giorno, dove più delicata è la loro responsabilità. A Fiesole il Movimento per la vita denuncia un caso di aborto terapeutico gemellare, che fa rischiare sia al medico che lo ha praticato che alla donna che vi si è sottoposta, il rinvio a giudizio da parte della magistratura fiorentina. L'azzardata quanto inquietante sollevazione del caso fa perno sulla negazione del valore principe che anima la legge: la salvaguardia della salute psicofisica della donna, che i cattolici integralisti subordinano ad un ideologico valore della vita.

C'è un fatto nuovo che colpisce nella vicenda di Fiesole, più chiaramente, in quella di Milano, la denuncia dei casi è stata possibile perché è emersa negli ospedali la disponibilità alla delazione, al favorire fughe di notizie: abusi gravi che ledono il principio della riservatezza obbligatorio per la legge 194 e per la deontologia professionale. L'obiezione dei due medici milanesi è sconfinata in azioni di vera e propria militanza ideologica contro chi applica la legge.

A Firenze, la magistratura è impegnata in un intrigo di inchieste, alcune avviate non su singoli casi di presunta violazione della legge, ma su generiche e indiscriminate accuse alla non correttezza della sua applicazione, desunte, assai discutibilmente, da dati statistici laddove rivelano un ricorso più sensibile alla certificazione d'urgenza, interpretato unicamente come prova del non rispetto della prevista settimana di "riflessione". Si replicano immagini di illegalità, di intimidazione, di colpa che ricordano un passato che, seppure non cancellato in aree del paese, è stato sconfitto nella stragrande maggioranza delle coscienze. Le indagini fiorentine conducono le forze dell'ordine negli ospedali e nei consultori a visionare gli archivi di anni di interruzione volontarie e terapeutiche, controllare con pretestuoso zelo l'ossequio agli iter burocratici, balzellare gli atti degli operatori.

Si è configurato un ruolo del potere giudiziario che ha esulato dai suoi compiti specifici. Il dichiarato intento di controllo sull'applicazione della legge ha sortito l'effetto opposto, quello di renderla più critica. Il clima del "terrorismo legale", che si è instaurato nei reparti di ostetricia e ginecologia, rende più difficili le scelte degli operatori, più drammatiche le vicende delle donne che devono abortire per dolorose ragioni terapeutiche. Si fa appello alla lettera della norma giuridica messa alla prova su casi dove è più sofferta la posizione della donna e controversa la responsabilità dei medici, con lo scopo di insidiare il contenuto fondamentale della legge: la titolarità della decisione della donna, il considerare la sua salute psicofisica come bene primario.

• • •

È questo il cuore dell'attacco, è da qui che muove la voglia di vincere delle donne, che si è manifestata in questi giorni a Firenze e in tutta Italia. Quella forza inesauribile che entra in gioco quando si centra il nucleo fondamentale delle elaborazioni e conquiste di questi anni: l'affermazione del potere delle donne di disporre di sé, del proprio corpo vissuto come luogo di desiderio autonomo e di libertà, non

solo come capacità produttiva controllata storicamente dagli uomini, segnata per questo dagli orrori di aborti e maternità imposte. La legge 194 che riconosce la donna come soggetto della scelta, ha il merito storico di seguire la politica con il conflitto fra i sessi. Il principio che sul proprio corpo chi decide è la donna, è un'acquisizione primaria del femminismo che ha toccato una corda profonda dell'identità femminile.

Non si è trattato e non lo è ancora oggi, solo, di rimediare ad una piaga sociale da risolvere con la legalizzazione e la prevenzione. A questo proposito la legge, seppure in modo non omogeneo, consegue risultati apprezzabili. I dati ci indicano, anche a Firenze, in diminuzione sia il rapporto di abortività (gli aborti in relazione alle nascite), sia il numero degli aborti. Il confronto sulla legge, sulla prova che ha dato di sé nell'applicazione, è un terreno da cui non è possibile sottrarsi, ed è per questo che oggi sono necessarie integrazioni legislative allo scopo di rendere reale l'affermazione del suo dettato in ogni ospedale, in ogni regione, oltre a misure che arricchiscano il contesto in cui essa si colloca: prevenzione e riqualificazione dei consultori.

Tuttavia, potremo spuntare le armi dell'attacco se sapremo condurre una battaglia aperta sui principi, sulle culture che si contendono. Resta valida la concezione della vita elaborata dalle donne, da opporre senza timore a quella integralista. Laddove si ripropongono controlli sulla sessualità femminile con interdizioni e colpevolizzazioni, le donne affermano il valore della "scelta". Non vi può essere maternità, riconoscimento di un'altra vita senza scelta, condivisione; senza elaborare un "grembo psichico" che accolga il nascituro. Tutto questo si viene affermando non come una posizione egoistica ma attraverso una tormentata assunzione della responsabilità delle donne verso se stesse, l'altra vita, l'uomo. Consapevoli, per averlo appreso dal proprio vissuto, che la scelta è tutt'altro che un percorso lineare, tanto più per l'aborto che è considerato "uno scacco". Chiediamoci perché esso permane e ricorre nella vita

procreativa delle donne, perché ad un certo punto la routine della contraccezione si inceppa per dimenticanza, fatica.

Si presenta in ogni donna il nodo della maternità, l'irriducibile richiamo dell'identità femminile nel suo duplice movimento: progetto consapevole che vuole realizzare il proprio "sogno d'amore" e insieme una dimensione contrapposta, minacciosa, gelida. È in questa ambivalenza, in cui conclamate volontà falliscono e desideri sconosciuti irrompono, che origina la possibilità dell'aborto. Le donne stanno compiendo un mutamento profondo, ricercano una nuova identità materna, che ha bisogno per essere riconosciuta di risposte sociali: risorse economiche, scelte politiche legislative, a partire dal difendere la legge 194. Questa azione non può esaurire l'iniziativa, emerge un bisogno di scavo, ripensamento di concetti e immagini della maternità, dei rapporti tra sessualità e scelte procreative.

È il momento di colmare la distanza, l'impaccio che su questi temi si è prodotto nell'elaborazione delle donne degli anni '80.

• • •

Attraverso il principio dell'autoderminazione è stato possibile affrontare la ridefinizione dell'identità sessuale di ogni donna e la distinzione sul piano simbolico della sfera della riproduzione da quella della sessualità. La legge 194 ha dunque affermato un principio di libertà femminile: "una libertà ancora *negativa*, dalla gravidanza indesiderata o ripetuta" (Claudia Mancina), ma comunque un ampliamento della possibilità di scelta. E senza scegliere non si costruisce un percorso di libertà. La parola autoderminazione si diffonde nel senso comune a partire dall'esperienza e nel percorso di conquista della legge e questa è parola che meglio esprime il principio di libertà femminile.

Non a caso è l'autoderminazione al centro dell'attacco politico e culturale alla legge 194 che per l'integralismo cattolico di Ci e di Donat-Cattin significa libertà di impedire la vita umana, libertà che le donne eserciterebbero senza alcuna legittimazione. L'esperienza umana dell'aborto segnerebbe per questi

ELENA BOVA

IL VISSUTO E LA COSCIENZA

RIFLESSIONI SUL RAPPORTO TRA DONNE OPERATRICI E UTENTI DEL SERVIZIO

"Per la donna c'è sempre stata fusione/confusione, un annullamento della soglia tra il suo essere donna ed il suo essere madre (...) Ci sono due soglie di apertura delle donne alla propria interiorità: una è la soglia che ha a che fare con la riproduzione, con il concepimento, l'altra è la soglia dell'amore corporeo e perché ci sia un incontro veramente etico tutte e due le soglie, ambedue queste aree devono essere rispettate" (Luce Irigaray, *Il vuoto e il pieno*, Firenze, 1982).

La legalizzazione dell'aborto volontario è stato un passaggio obbligato per iniziare ed esplorare questa doppia soglia dell'identità femminile.

signori una esaltazione dell'egoismo ed una negazione al diritto alla vita.

Oggi una riconsiderazione dell'esperienza dell'aborto dal punto di vista dell'etica non può non avvalersi delle più recenti acquisizioni scientifiche nel campo della biologia e fisiologia della riproduzione, conoscenze che non permettono di dare una risposta semplicistica ai quesiti: "quando si diventa individui", "quando si acquisiscono pieni diritti".

"Non si può identificare una cellula o un insieme di cellule con un corpo-individuo, e poi queste con una persona. Le miriadi di cellule umane prelevate dai vari organi e coltivate nei laboratori di tutto il mondo sono interamente umane dal punto di vista biologico ma non sono corpi, non formano un individuo". (M. Piattelli-Palmarini, "La persona umana non è una cellula", in *Corriere della Sera*, 20.3.1987).

Sappiamo inoltre che una cellula della linea germinale appena fecondata non è identificabile come individuo ed ha ragione G. Berlinguer quando afferma che la comparsa dei caratteri distintivi dalle altre specie e dagli individui della medesima specie si determina solo dopo l'annidamento dell'uovo fecondato nell'utero materno, quindi in seguito allo stabilirsi di un rapporto simbiotico con il corpo della madre.

Ci sono, dunque, elementi sufficienti per affrontare in modo più serio le questioni sollevate strumentalmente dai "difensori della vita", per respingere il pesante attacco all'autoderminazione e costruire come donne un più complesso e articolato punto di vista sull'esperienza dell'aborto.

È difficile affermare una nostra nuova identità rimuovendo l'aborto, non approfondendo il percorso storico, culturale e politico che ha portato alla conquista della legge. Ma è soprattutto necessario esplicitare il "vissuto" dell'aborto, le sue conseguenze sull'economia psichica e sulla diversa percezione di sé che le donne hanno in seguito a questa esperienza.

"L'aborto è una crisi esistenziale che può promuovere una dinamica evolutiva. Può essere il momento in cui la donna riconosce il proprio potere riproduttivo

vo e se ne fa responsabile ampliando i confini del proprio io. Per questo bisogna riconnetterlo al desiderio inconscio che lo ha determinato". (S. Vegetti-Finzi)

Sappiamo che una gravidanza può andare spontaneamente incontro ad una interruzione. L'aborto è dunque inscritto nel nostro codice genetico, rappresenta per le donne gran parte del vissuto della riproduzione, e sul piano conoscitivo-simbolico (della razionalità e dell'inconscio rimosso) è esperienza unica ed irripetibile per ogni donna. Per tutte le donne, per ognuna di noi.

Prendere coscienza di sé

Ritorna la questione della nostra identità che, per alcune donne della mia generazione ha coinciso con la conquista della legge. La battaglia per la 194 ha significato per tante "prendere coscienza di sé", andare oltre, molto più in là della conquista di un diritto civile.

Il nostro stesso corpo era usato per espropriarci, per tenerci all'oscuro, per bloccare ogni forma di consapevolezza. Conquistando la legge ne scoprivamo il duplice significato liberatorio: si affermava l'autoderminazione e nel contempo emergeva l'esistenza di un conflitto con il potere maschile sul controllo della riproduzione.

In quegli anni si sperimentano e si praticano prime esperienze di costruzione e definizione di un nostro mondo comune. Questo significato hanno avuto i collettivi di *self-help* il controllo da parte delle donne delle liste di attesa per le Ivg negli ospedali, i presidi diffusi per far applicare la legge e anche i primi segnali di un legame fortissimo di appartenenza al nostro sesso che emergeva dalla solidarietà tra donne, operatrici dei servizi pubblici e donne che richiedevano l'intervento. La clandestinità rappresentava il dominio e la più grande violenza maschile sul nostro corpo: donne che rischiavano la vita e medici che si arricchivano. L'ipocrisia e il perbenismo della vecchia cultura moderata erano il collante di

una società senza valori che consentiva un simile reato senza nominarlo.

Molte di noi decisero di stare dalla parte delle nostre simili e di fare le ginecologhe, convinte che solo una donna può tentare di sostenere psicologicamente un'altra che vuole abortire ed aiutarla a non ripetere l'esperienza di una gravidanza non desiderata.

Con la mia esperienza oggi posso affermare che tra le modalità per realizzare seriamente la prevenzione e limitare le recidive debba esservi anzitutto una valorizzazione della comunicazione tra donne: operatrici degli ospedali, dei servizi e donne che richiedono l'Ivg (oggi limitata a pochissimi casi); la ripresa di un rapporto con le donne cattoliche e con tutte quelle operatrici che hanno fatto obiezione di coscienza.

Una donna che chiede una Ivg ha già operato una scelta, ma vive momenti di grande sconvolgimento emotivo. I medici che si incontrano nella richiesta di interruzione sono nella mia realtà in gran parte medici di base o ginecologi che svolgono attività privata (per la ben nota carenza qualitativa e quantitativa dei consultori nel mezzogiorno). Questi operatori, per formazione culturale, non sono abituati a rispettare la scelta. Un medico impara, innanzitutto, a rilevare dei sintomi, poi a prescrivere un preciso programma terapeutico, con difficoltà e qualche sforzo, nel migliore dei casi, riesce ad ascoltare, quasi sempre decide. Nel caso di richiesta di Ivg i termini di quel rapporto operatore-donna si invertono, ma il rischio di manipolazione di desideri e di vissuti è molto alto.

Emerge spesso un conflitto che dobbiamo fare esplodere per affrontare seriamente il problema delle recidive. Da una parte la complessità degli eventi psichici che portano ad una gravidanza non desiderata (per la psicanalisi il caso non esiste), dall'altra il livello mediocre, culturalmente povero degli operatori, incapaci, quasi sempre, di rapportarsi correttamente a questo evento e che, essendo, inoltre, per la maggior parte maschi, proiettano sull'aborto tutta una serie di vissuti personali che culminano in procedure inquisitorie e criminalizzanti. Infatti le realtà

ove maggiore è l'assenza di servizi e di personale qualificato sono quelle a più alto indice di recidiva nella richiesta di Ivg. In Calabria sono molte le donne informate sugli anticoncezionali, di livello socio-economico medio che si presentano in ospedale per abortire anche quattro o cinque volte. Questo dato, a mio avviso, significa innanzitutto che un rapporto corretto, utile, di crescita tra le donne, gli operatori e le strutture socio-sanitarie nella mia regione non esiste. C'è poi l'allarmante disapplicazione della legge in gran parte del territorio calabrese.

Da anni parliamo di prevenzione e denunciando lo svuotamento della legge 194 proprio per la violazione di quegli articoli che permetterebbero la riduzione del numero degli aborti volontari.

Ma prevenzione non può essere più una parola troppo generica nel caso dell'aborto e deve significare un preciso percorso che individui:

1) cosa non fare: ripetere quei comportamenti quelle modalità di approccio, quei messaggi culturali che non risolvono, anzi ampliano, le possibilità di recidive (ed aumentano i sensi di colpa nelle donne);

2) come far sì che i soggetti interessati (medici di base, ginecologi-obbiettivi) rendano conto della non applicazione di una legge dello stato.

Inoltre è ormai indispensabile che i luoghi nei quali gli operatori si formano e quelli nei quali si esegue l'intervento rendano esplicito un programma concreto, articolato realtà per realtà, di prevenzione dell'aborto. Questo dovrebbe fornirci un ministro della sanità che invece insiste ipocriticamente a boicottare la legge.

Da parte nostra come donne dobbiamo insistere e continuare una nostra discussione etica sul valore della scelta e sul suo rapporto con la libertà femminile.

Se è vero che la nostra identità umana è legata strettamente alla identità sessuale, fare emergere dal rimosso individuale e collettivo l'evento aborto, può servire a riconoscere i nostri desideri, a costruire un diverso atteggiamento verso noi stesse ed il mondo, può arricchire la costruzione della nostra identità.

GIANCARLA CODRIGNANI

EMIGRAZIONE IMMIGRAZIONE

LA SELETTIVITA' SESSUATA

Lehsen Bouzid, cittadino marocchino immigrato a Bologna dal 1981 e ivi stabilizzatosi in un lavoro finalmente regolare, ha chiesto, una volta raggiunta la certezza di possedere tutte le certificazioni che gli consentivano di attuare il suo diritto, il ricongiungimento con la famiglia. Andato a Marrakesh ha portato in Italia i suoi cari; tre figli e due mogli.

L'urto con la prassi giuridica italiana si è subito fatto sentire e il primo giudizio del ministero dell'interno è stato drastico: in Italia la bigamia è reato e, in attesa che si veda come provvedere ad autorizzare l'interessato ad avere una sola moglie con sé, le due donne vengano espulse. Il Tar, tuttavia, ha formulato una sentenza sospensiva, affermando che la presenza delle due donne non è, come aveva sostenuto il ministero, "in contrasto con le norme imperative dell'ordine pubblico previste dall'ordinamento italiano". Il caso resta giuridicamente interessante, ma quello che mi interessa in questo momento è il rendermi conto di quanto esso intrighi il nostro discorso di donne, dal momento che dimostra che il diritto non è stato fatto da noi né per noi in nessun luogo, ma anche che da questo fatto derivano - e deriveranno in futuro per lungo tempo - scontri non irrilevanti per il rispetto dei diritti femminili a cui stiamo pensando.

Il diritto internazionale resta patriarcale non fosse altro perché rispetta senza alternative il diritto della sovranità giuridica dei paesi patriarcali, senza neppure quelle mediazioni che consentano la "tutela" delle donne nella cui cittadinanza d'origine viga il principio della parità giuridica della donna. Accade così che, mentre vi sono convenzioni internazionali di tutti gli stati del mondo fra di loro per

regolamentare la doppia imposizione fiscale, manca una qualunque disposizione anche solo previsionale per i casi in cui vengano lesi i diritti personali di libertà o quelli genitoriali di una donna proveniente da paesi di diritto non discriminatorio coniugata con un uomo la cui legislazione nazionale attribuisca tutti i diritti "padronali" sulla famiglia ai maschi.

Ancora una volta un caso isolato apre tutta la problematica pratica e teorica del rapporto della donna con le leggi e le istituzioni, a partire da quelle che determinano le garanzie contrattuali del matrimonio e di quelle che identificano i modelli dell'organizzazione familiare.

Per questo è importante che nella discussione "insiemistica" della questione femminile non trascuriamo lo spezzone "donna immigrata", a proposito della quale sono stati fatti incontri molto interessanti che, però fanno capo al massimo a interventi sostanzialmente solidaristici e assistenziali.

I dati relativi alla decodificazione per sesso degli immigrati offrono una situazione di sostanziale equilibrio: per quello che si può vedere dalle statistiche (per gli immigrati sempre inaffidabili, perché validi al massimo per i lavoratori regolarizzati) gli iscritti all'anagrafe registrano un 54% di uomini a fianco di un 46% di donne. Dal che si desume soltanto che, poiché nel settore "colf" fra il 76 e l'83% dei lavoratori sono donne e poiché il personale femminile è quasi tutto regolarizzato, che la maggioranza degli irregolari clandestini è fatta di maschi.

Sociologicamente l'immigrato è celibe o nubile, nel senso che nessuno si cura se abbia o no famiglia. Invece, esiste sempre una lacerazione alle spalle destinata ad avere un peso non indifferente sia sulla solitudine umana del singolo sia, soprattutto, per la donna/le donne che sono rimaste a reggere la famiglia. Anche nell'emigrazione italiana il caso delle "vedove bianche" faceva notizia sui giornali dell'epoca di tanto in tanto senza incidere assolutamente nella discussione sui valori.

Sul ruolo tradizionale della donna straniera proli-

ferano gli sfruttamenti, senza che le donne dell'emancipazione sembrino accorgersene più di tanto. La professionalità di molte immigrate si esplica, infatti, principalmente nelle forme più tradizionali: collaboratrici domestiche, che aiutano in questo modo altre donne ad essere più libere, e, anche, prostitute. Il *racket* collega la delinquenza specializzata del primo e del terzo mondo ed esporta corpi di *entrepreneuses* così come, in forme solo apparentemente meno violente, di mogli "sottomesse" per il mercato dei matrimoni.

Emigrate senza famiglia

D'altra parte, non esistendo la *mulier oeconomica*, l'emigrazione resta un fatto selettivamente sessuale al maschile. Anche per l'emigrazione italiana degli anni '50 il fenomeno era lo stesso: la donna che emigra dietro al suo uomo resta ancor più chiusa nella nuova casa, non impara la lingua locale, resta timida e mortificata nella società d'accoglienza che la sommerge, viene sentita come "inferiore" anche dai suoi figli che hanno imparato ad esprimersi nella strada e che debbono aiutarla a comunicare. Oggi, dopo le norme che vincolano la presenza del lavoratore immigrato alla richiesta presentata nel paese d'origine alle nostre rappresentanze consolari, che cosa sappiamo del mercato femminile della manodopera nel terzo mondo? Esiste una mobilità femminile? come si realizza nel passaggio dall'economia rurale ai centri urbani? non è forse vero che in maniera particolare per le donne, la mobilità anche tradizionale produce marginalità?

Sia nel sud del mondo, sia al nord (e qui - mi si consenta un'osservazione non moralistica - con particolare corresponsabilità delle donne "ricche") i criteri restano statici come se tutto "da loro" restasse immutato e non galoppassero i divorzi e le false emancipazioni. Vi sono ormai donne che emigrano ma non al seguito dei loro uomini; sono donne la cui storia è riconoscibile e comune: sono le sradicate, le senzafamiglia, le matte. Possono anche farcela e

riuscire a lavorare, a studiare, a trovare una gratificazione e un'indipendenza, ma non è la norma.

I rapporti dell'immigrata con le istituzioni sono per così dire *soft*: e in genere, non si registrano problemi particolari con il soggiorno, anche se le mortificazioni nelle questure sono (come potrebbe non essere?) "di genere". Di pari opportunità non si parla assolutamente, anche perché si tratta di un "pari" al quadrato che produce ancor più smarrimento nell'amministratore che già fatica a capire che cosa sia un'azione positiva.

La scuola, la sanità, i servizi sono poco validi anche quando le amministrazioni li realizzano per noi; figuriamoci come possono piegarsi alla differenza femminile quando la donna è anche un diverso per razza e cultura.

Sembra che in talune città e in taluni ospedali gli aborti siano particolarmente numerosi tra le donne di colore, ma il dato riferito dalle esperienze che le donne si raccontano lascia indifferente l'istituzione; ecografie, Aids, educazione contraccettiva non coinvolgono per sesso la nostra società e quindi siamo sicure dell'inefficacia di eventuali iniziative anche nei confronti delle straniere. È singolare che si sia parlato di interventi "specifici" a proposito di infibulazione: il caso italiano è stato messo a tacere, nonostante la denuncia delle donne dell'Aidos fosse stata confermata nel 1987 da Elena Marinucci in qualità di sottosegretario; ma in Inghilterra si pratica e si tratta certamente di complicità maschile in una pratica che non solo le Nazioni unite ritengono lesiva dei diritti umani, ma le stesse donne africane hanno trovato il coraggio di denunciare.

Il ruolo femminile, equivalente in tutti i sistemi, ovunque è in crisi, sospinto tra gli adeguamenti delle strutture che cercano però, anche in forme sofisticate, di mantenere prerogative sostanzialmente patriarcali e tra le sollecitazioni trasgressive delle donne. La donna migrante si trova in una situazione dinamica che comporta un riaggiustamento degli equilibri del nucleo familiare e della collocazione sociale in cui può trovare ragioni di cambiamento

della propria condizione. La subalternità del regime chiuso si allenta, il marito aiuta in casa, apprezza il guadagno che viene da una moglie che lavora, ma la casa resta una gabbia e lo stesso ruolo casalingo appare un termine di rassicurazione.

La moda può aiutare e suggerire di non portare il velo quando si vive in Europa, ma la cultura tradizionale torna egemonica nella trasmissione educativa. Le indagini conoscitive spesso non danno risultati: la straniera si chiude nel silenzio, testimonianza eloquente di un disagio; e il silenzio si accompagna a quella forma di autodifesa con cui anche nei rapporti quotidiani cerca di sfuggire mimetizzandosi o facendosi invisibile.

La *single*, la rifugiata politica, la studentessa - che spesso sono strette dalle stesse difficoltà di quelle che hanno meno forte il possesso degli strumenti verbali - chiariscono le ragioni del comportamento e del disagio e non temono di apparire scortesie nel denunciare la mancanza di aiuto da parte delle donne europee abituate a cogliere le ragioni della propria liberazione e a intenderla universale, anche quando le ragioni teoriche che potrebbero essere comuni cozzano contro condizioni culturali oggettive che rappresentano soglie ineludibili di cammini diversi che vanno lasciati all'autonomia ma non alla solitudine.

È probabile che anche questo nostro ritardo non sia ingiustificabile: nessuna donna può dire o fare il bene di altre donne, visto che soffrire per quanto è stato fatto "per" lei dai maschi che hanno sempre presunto di conoscere il suo bene. Tuttavia qui manca anche il rapporto conoscitivo, nonostante sia

no già grandi le figlie delle donne che hanno cominciato a venire a lavorare in Italia e che sono rimaste "escluse", in una situazione che, all'interno delle comunità straniere così come nelle nostre società, è esplicitamente maschile e maschilista.

"Chi parla a nome della comunità sono sempre e solo gli uomini. Il risultato è che tante rivendicazioni non vengono espresse. Problematiche quali le precarie condizioni di lavoro..., la violenza coniugale, il doppio lavoro, l'elevato consumo di tranquillanti, la mancanza di istruzione, il non poter comunicare ancora nella lingua del paese di adozione, l'isolamento e l'assenza di integrazione, la mancanza di rappresentanza nei partiti, nella funzione pubblica, nei sindacati, nelle associazioni non hanno voce... L'immagine stereotipica della donna immigrata è quella della brava madre, moglie e figlia, della donna che sa cucinare, educare i figli e sgobbare in fabbrica. Quando mai questa donna s'immischia nella politica o si preoccupa di rivendicare i suoi diritti come essere umano?... Quello che sbalordisce e insulta l'intelligenza femminile delle donne immigrate... è che alcune donne sono state delegate solo per avere una presenza femminile... ma queste donne non sono mai prese in considerazione. Sono escluse direttamente dal processo decisionale su temi che avranno ripercussioni politiche, sociali, economiche, culturali... Vogliamo proprio escluderle anche dalla storia?"

La citazione è di Margherita Mondello, della Filef di Montreal che parla a nome delle donne italo-canadesi e la si può leggere sulla rivista *Emigrazione* del luglio 1988. Non scriverebbero le stesse cose le donne straniere che lavorano in Italia?

...

Stand n. 42

PAROLA DI DONNA

I Libri di:

La Tartaruga • Estro • La Luna • Libreria delle Donne di Firenze • Eidos • Ombra • Essedue • Utopia.

Le Collane:

Astrea di Giunti • Soggetto Donna di Rosenberg & Sellier • Il Vaso di Pandora di la Salamandra • Sherazade di Quattroventi • I Quaderni del Griff di Franco Angeli.

Le Riviste:

DWF donnawomanfemme • Noi Donne/Legendaria • Memoria • Leggere Donna • Reti • Fluttuaria • I Quaderni dell'Associazione Livia Laverani Donini • Il Bollettino delle Donne di Torino • Il Paese delle Donne • Mani-Festa.

I Materiali di:

Libreria delle Donne "Al tempo ritrovato" di Roma • Centro Documentazione Donna di Firenze • Centro di Documentazione, Ricerca e Iniziativa delle Donne di Bologna • La Tarantola, Libreria delle Donne di Cagliari • L' Almanacco di Firmato Donna.

MARISA RODANO IL FILO ROSSO DEL POTERE

LE ISTITUZIONI E LE POLITICHE DELLA CEE DI FRONTE AL MUTAMENTO FEMMINILE

Un tema comune collega come un filo rosso le posizioni e le iniziative delle donne all'interno dei partiti dell'area di sinistra (e non di essa soltanto) nei dodici paesi della Cee, alla vigilia della terza elezione diretta del parlamento europeo: il rapporto delle donne con il potere, la loro presenza nelle istituzioni della politica. Se è vero che la denuncia delle disparità esistenti tra uomini e donne nei parlamenti, nei governi, negli alti gradi dell'amministrazione, era già stata oggetto di uno dei capitoli della relazione della commissione d'inchiesta sui diritti delle donne, adottata dall'assemblea di Strasburgo nel gennaio 1984, non c'è dubbio che in questi cinque anni ha avuto un vero e proprio salto di qualità tanto nella riflessione sul problema, quanto nelle iniziative dirette a modificare la situazione. Basti pensare ad alcuni episodi significativi.

Le comuniste italiane si sono battute con successo nell'87 per il riconoscimento della rappresentanza femminile nel parlamento e hanno fatto un ulteriore passo

avanti nella presenza femminile negli organismi dirigenti del partito al 18° congresso. In Norvegia si è costituito un governo presieduto da una donna e composto al 50% di donne. Nell'88, dopo anni di dibattito tra le donne e nel partito, il congresso di Münster della Socialdemocrazia tedesca ha introdotto le quote riservate alle donne nel suo statuto. L'obiettivo delle quote come mezzo per raggiungere entro tempi ragionevoli la parità tra uomini e donne negli organismi dirigenti dei partiti e dei sindacati e nelle rappresentanze elettive è stato assunto anche dal parlamento europeo all'atto di votare, nel settembre scorso, il rapporto della commissione dei diritti delle donne sulla "Presenza delle donne nei centri di decisione". E, ancora, l'obiettivo delle "quote" si ritrova nel Manifesto sottoscritto alla convenzione di Milano del febbraio scorso dalle donne di più di venti partiti e formazioni politiche di sinistra della Cee. Infine, per la prima volta da quando sono stati firmati i trattati di Roma, dopo più di trent'anni, due donne sono state designate a far parte della commissione di Bruxelles, il massimo organo esecutivo della comunità europea.

Merita chiedersi come mai il problema giunga così simultaneamente a maturità in tutta l'Europa occidentale. La domanda, in Italia, può sembrare incongrua. Nel corso degli ultimi anni la ri-

OLTREFRONTIERA

Il tempo delle donne in Europa

flessione sull'estraneità delle donne rispetto al sistema politico e sul carattere maschile, falsamente neutro ed universale, del complesso delle istituzioni in cui esso si articola e opera, la critica radicale, dall'angolo visuale della differenza sessuale, dei contenuti, dei metodi, degli statuti della politica, è stata assai ricca e articolata. E tuttavia, non si può disconoscere che nelle forze di area socialista e socialdemocratica l'osmosi con l'esperienza e con il pensiero femminista sembra assai meno pronunciato di quanto non sia la pur conflittuale relazione instaurata in Italia dalle donne comuniste con aree significative del pensiero della differenza sessuale.

Nelle forze europee di orientamento socialista degli altri paesi della Cee, sembra prevalere, invece, un approccio più pragmatico, fortemente segnato da un'ideologia egualitaria, che, se pur non può non riconoscere e mettere in rilievo che le donne incontrano una difficoltà, per così esprimersi, strutturale a inserirsi nel mondo della politica, e, quindi, non può non avanzare l'esigenza obiettiva d'introdurre delle modifiche, non sembra tuttavia giungere a cogliere la falsa universalità delle istituzioni democratiche quali si sono venute storicamente configurando in questa parte del mondo, né, meno che mai, a contestarne, da un angolo visuale femminile, la legittimità.

Più che dalla ricaduta di un

processo di riflessione teorica, la spinta delle militanti dei partiti di sinistra in Europa a occupare le istituzioni della politica sembra presentarsi come una estensione, per così dire quantitativa, al mondo politico, dell'obiettivo della eguaglianza delle opportunità nella vita economica e sociale, come logica conseguenza, insomma, della constatazione di un clamoroso divario tra la presenza sociale delle donne e il loro peso nei luoghi ove si assumono le decisioni.

In realtà, la contraddizione si situa a un livello molto più profondo che non nell'apparente divario tra società civile e società politica; essa investe sia l'assetto e l'organizzazione della società, quanto le istituzioni della politica, sia i modelli e i ritmi della vita associata quando gli indirizzi politici prevalenti che tendono a regolarla.

La femminilizzazione nel sociale

Nel quinquennio '84-'89 sono continuate nei fatti e si sono consolidate in Europa le tendenze che anche la Commissione d'inchiesta del parlamento europeo aveva indicato fin dall'84: un cambiamento dell'identità femminile che si traduceva in comportamenti e modi di pensare a sé stesse e al proprio progetto di vita da parte delle donne, in grado di indurre sconvolgenti mutamenti economici e sociali. L'aumento della scolarizzazione femminile, la per-

vicace presenza delle donne sul mercato del lavoro, il loro ingresso crescente nelle attività imprenditoriali, nelle libere professioni, nelle università, nella ricerca scientifica, nella produzione culturale e nell'editoria, il controllo da parte delle donne della propria fecondità e la loro autodeterminazione nella sessualità e nella procreazione, hanno infatti profondamente investito e modificato la struttura della forza-lavoro, le forme della vita familiare e di convivenza, le tendenze demografiche. La società europea è insomma, oggi, profondamente segnata dalla soggettività femminile.

Ora, è proprio a questo livello che si situa la contraddizione, poiché l'assetto complessivo – tempi, orari, organizzazione del lavoro, struttura e priorità degli investimenti pubblici e privati, scelte di politica previdenziale e fiscale – continua a prescindere dal processo di "femminilizzazione" della società. La prova che un tale processo sia dovuto essenzialmente alla nuova e diffusa soggettività femminile sta nel fatto che, in questi anni, innumerevoli donne – a dimensione europea si deve parlare di milioni – hanno, a un tempo, rifiutato di ripiegare sul ruolo domestico tradizionale, verso il quale le politiche neoliberiste dei governi conservatori, lo smantellamento di molte conquiste dello stato sociale, le pratiche e le campagne familiste e nataliste tendevano a rispingere, poiché

hanno tenacemente perseverato nella ricerca del lavoro.

Ma, al tempo stesso, esse hanno anche respinto una secca omologazione ai modelli maschili: ciò che caratterizza (sia pur ovviamente con differenze da paese a paese) la società europea di oggi è la persistente e diffusa duplice presenza delle donne tanto nella produzione quanto nella sfera della riproduzione biologica e sociale; è il doppio lavoro, la doppia fatica, quell'insieme di investimenti affettivi e culturali, di lotte col tempo, di sofferenze e di resistenza tenace che al Forum delle donne comuniste si è riassunto sotto il termine di "disagio dell'emancipazione".

Acute frustrazioni psicologiche, conflitti interiori, fatiche e *stress* individuali si sommano e si compongono in un mosaico di sempre più intricati rapporti e problemi sociali sicché, in realtà, nessuna delle più complesse questioni che travagliano questa parte del continente europeo, dalla condizione degli anziani alla crisi fiscale del *welfare*, dalla cronica disoccupazione giovanile agli squilibri territoriali, può essere affrontato oggi seriamente senza prendere in conto la nuova identità femminile e il modo in cui questa ha messo in discussione la tradizionale divisione sessuale del lavoro. È proprio nell'incapacità a risolvere su vie innovative tali contraddizioni sociali, che appaiono più manifeste oggi l'estraneità e l'impermeabili-

tà delle istituzioni politiche dei paesi della Cee rispetto alla differenza sessuale.

Come si sono collocate in questo contesto le istituzioni e le politiche comunitarie? La commissione esecutiva, sotto la pressione del parlamento europeo e della sua commissione per i diritti delle donne, ha impostato in questi anni il passaggio dall'armonizzazione delle legislazioni di parità alla promozione dell'eguaglianza delle opportunità: ad esempio si è puntato alla creazione di appositi organismi di controllo e di intervento sull'applicazione delle leggi e contratti, quali le "commissioni per l'eguaglianza delle opportunità", oppure alla ricerca di strumenti più sofisticati e flessibili (azioni positive, definizione della nozione di discriminazione indiretta, inversione dell'onere della prova); oppure ancora all'adozione di politiche dirette a incentivare l'occupazione femminile e a eliminare gli ostacoli (fiscali, previdenziali, nel campo dei servizi) al lavoro della donna. Ma i governi, cui spetta in sede di consiglio europeo dei ministri l'ultima decisione, hanno sistematicamente ridotto l'impatto delle misure proposte, vuoi limitandosi a raccomandazioni non vincolanti per gli stati, come nel caso delle azioni positive o delle misure per combattere la disoccupazione femminile, vuoi rifiutandosi di adottare le proposte di direttive più incisive, come nel caso dei

congedi parentali o dell'inversione dell'onere della prova.

Cosa mutare nelle politiche

Ma, soprattutto, occorre riconoscere che tali politiche, limitate dalla lettera di trattati, che risalgono a trent'anni fa, al campo dei rapporti economici e di lavoro restano racchiuse in un'ottica paritaria, diretta a render più scorrevole l'ingresso delle donne in un sistema occupazionale pensato al maschile, e solo marginalmente si prefiggono (ad esempio ricercando una "più equa ripartizione tra i sessi sia del lavoro produttivo che dei compiti familiari") una qualche modificazione del rapporto tra produzione e riproduzione, proprio dell'assetto esistente. Inoltre – e questo è il dato più negativo – queste proposte e misure si configurano come un aspetto tutto sommato marginale della costruzione comunitaria. In una realtà nella quale le forme nuove in cui si estrinseca la divisione sessuale del lavoro pongono oggettivamente un problema radicale di trasformazione, le donne, cioè uno dei due *sessi*, sono considerate dall'*establishment* comunitario (al pari degli immigrati e dei portatori di *handicap* o delle nuove povertà) come uno dei capitoli della politica sociale, valutata essa stessa, a sua volta, come "aggiuntiva" alle politiche economiche.

Mentre insomma l'Europa che

si presenta all'appuntamento del mercato unico del '92, della liberalizzazione della circolazione delle persone, delle merci, dei servizi e dei capitali, è gravida della contraddizione tra femminilizzazione della società e assetti maschilisti, è difficile immaginare visione più "neutra" e "asessuata" di quella che si rispecchia nelle linee programmatiche fondamentali adottate dalla Cee per la costruzione del mercato unico. Basti del resto pensare che la parola "donna" non vi compare mai e che non una delle trecento e più direttive in corso di adozione in vista del '92 contiene un qualsivoglia riferimento "sessuato".

L'obiettivo di accrescere la presenza delle donne dove si decide assume dunque, oggettivamente, una valenza che va ben oltre il problema del superamento di un ritardo storico nel campo del riequilibrio della rappresentanza politica tra i sessi. Esso può avere un valore dirompente a condizione che le forze che lo perseguono si facciano soggettivamente portatrici di un progetto generale di Europa al femminile, di sessuazione della politica, a partire dall'obiettivo del superamento della divisione sessuale del lavoro, del riconoscimento del lavoro di cura – con le conseguenze che un tale riconoscimento ha sulle politiche dei tempi e degli orari di lavoro, sulle riforme dello stato sociale e sulle politiche della occupazione.

Far giocare, insomma, la forza

delle donne, la relazione tra loro, può essere determinante nella costruzione di un'Europa diversa. Un simile obiettivo è meno utopistico di quanto possa sembrare a prima vista, poiché in questa area del mondo non esiste solo un'accumulazione eccezionale di ricchezza, capacità produttive e imprenditoriali, risorse tecniche, scientifiche e culturali; in quest'area del mondo si sono anche spiegati ampi movimenti di opinione e di lotta che hanno investito idee e modelli di pensiero e di vita consolidati da secoli. Quest'Europa è stata percorsa, ad esempio, dal vento impetuoso dei movimenti pacifisti, che non hanno solo contestato la presenza sul suolo europeo degli euromissili e lo spreco della spesa militare, ma hanno teso a sovvertire e demistificare le stesse concezioni di "difesa", di "sicurezza", di "nemico". In quest'Europa ha avuto luogo un'eccezionale fioritura di gruppi, associazioni, centri di aggregazione, persino formazioni politiche che, pur impegnate talora soltanto su obiettivi particolari e parziali, hanno tuttavia finito per imporre una diffusa consapevolezza della responsabilità nei confronti dell'ambiente e una diversa scala di priorità che privilegia la "qualità" della vita rispetto ai miti della ricchezza, del benessere, della mera crescita quantitativa.

Le stesse contraddizioni indotte nelle società europee dalla cre-

scente presenza di lavoratori immigrati specie dai paesi del terzo mondo e quelle insite nel riemergere di particolarismi storici o linguistici, sono di segno ambivalente. È vero che si sono verificati pericolosi fenomeni di rigetto razzista, che frange reazionarie hanno potuto innescare ignobili campagne xenofobe e che si sono aperti conflitti anche aspri tra popolazioni appartenenti e un medesimo stato; che insomma si assiste al verificarsi di un insieme di fenomeni complessi e contraddittori, che meriterebbero un'analisi ben altrimenti approfondita. E tuttavia è singolare che assieme ai conflitti determinati dalla compresenza crescente di comunità con propri e diversi patrimoni linguistici, etnici, culturali e religiosi, si assista al sorgere non solo di riflessioni, ma persino di movimenti, specie tra le giovani generazioni, che si pongono il quesito di come superare *idola* tanto radicati quali quelli insiti nel bisogno dell'appartenenza (ivi compresa quella etnica e nazionale) come strumento di riconoscimento della propria identità.

Il rapporto tra le donne della sinistra

La dimensione europea è forse, in sostanza, consona al superamento dei nuovi conflitti della modernizzazione, poiché tende a trascendere i miti ottocenteschi sui quali si fondano le istituzioni

politiche sorte contestualmente all'affermarsi degli stati-nazione. Ora è indubbio che sono proprio queste le istituzioni contro la cui falsa universalità si appunta la critica femminista.

Si può parlare quindi di una straordinaria occasione, nella quale l'aspirazione a un assetto dei rapporti internazionali fondato sulla pace e la non-violenza, la rivendicazione di un'economia in cui ambiente e sviluppo trovino un più organico e umano equilibrio, il desiderio di superare le tensioni di una società multietnica in un generale arricchimento dell'interscambio culturale, cospirano con l'idea di nuove istituzioni sovranazionali.

È del tutto arbitrario presumere che un simile crogiolo di tensioni culturali e ideali nel suo intreccio con ipotesi di nuovi assetti istituzionali possa offrire un *humus* meno estraneo e più permeabile alle implicazioni del pensiero della differenza sessuale? La messa in discussione complessiva dei valori, delle priorità, degli interessi dell'Europa degli stati nazionali e dei governi conservatori può forse aprire spazi anche a una battaglia diretta a modificare il carattere unisessuato dell'assetto economico, sociale e istituzionale esistente?

Si colloca in questo contesto il rapporto tra le donne e la sinistra europea.

Nell'esperienza delle donne dei gruppi comunista, socialista e ar-

cobaleno del parlamento europeo esistono già segni, sintomi, embrioni di un originale contributo alla costruzione, su contenuti e obiettivi propri delle donne, di un'unità delle forze di sinistra. Si deve in primo luogo alla loro iniziativa l'istituzione in seno al parlamento europeo di una commissione per i diritti delle donne, dotata delle stesse prerogative delle altre commissioni parlamentari permanenti, la quale non si è limitata a formulare i previsti pareri sui progetti di direttiva e i programmi d'azione in materia di eguaglianza di opportunità fra uomo e donna predisposti dagli organi esecutivi della Cee, ma, praticando una trasversalità fra donne, ha imposto all'assemblea l'esame di un insieme di argomenti (quali, tanto per fare qualche esempio, la lotta contro la violenza sessuale o le tematiche connesse all'immagine della donna che promana dai media, o la modifica degli stereotipi presenti nell'insegnamento scolastico) diretti a sollecitare l'impegno comunitario ben al di là dei limiti dell'art. 119 del trattato di Roma. Si deve, inoltre, all'iniziativa delle elette di sinistra la costituzione dell'"intergruppo delle parlamentari di sinistra nel parlamento europeo", che, per quanto si configuri come un organismo del tutto informale, ha reso possibile una proficua relazione fra le elette, consentendo loro di sostenersi a vicenda, di far passare idee e pro-

poste nella commissione dei diritti delle donne e nell'assemblea, di esercitare una pressione (talora di praticare un vero e proprio conflitto) all'interno dei rispettivi gruppi politici e di svolgere una efficace azione di stimolo e di sollecitazione nei confronti dell'insieme delle istituzioni comunitarie (parlamento, commissione esecutiva, consiglio dei ministri).

Il successo della convenzione promossa a Milano, all'inizio di febbraio di quest'anno, dalle sezioni femminili del Pci e del Psi e dalle donne socialdemocratiche tedesche (con la collaborazione dell'intergruppo delle donne di sinistra del parlamento europeo) ha fatto emergere l'esistenza di un pacchetto di propositi e di proposte comuni.

La questione istituzionale

Individuare insufficienze e limiti o mettere in rilievo che su questioni certo non secondarie (quali ad esempio la messa al bando delle armi Abc o l'uso dell'energia nucleare), sulle quali sussistono posizioni non componibili tra i diversi partiti, compresi quelli affiliati all'Internazionale socialista, le donne abbiano preferito tacere e non siano state in grado di raggiungere autonomamente un'intesa, è uno sport fin troppo facile.

Resta il fatto che la quinquennale collaborazione praticata fra le elette di sinistra del parlamento

europeo ha fornito un qualche apporto a far sedimentare un minimo denominatore comune, capace di coagulare anche donne di formazioni politiche attualmente non rappresentate nell'assemblea di Strasburgo.

Merita forse invece riflettere sul fatto che nel parlamento europeo si sia realizzata un'esperienza come quella della commissione dei diritti delle donne: non ancora una sede *delle donne*, poiché in linea di principio e di fatto la partecipazione alla commissione non era preclusa agli uomini, ma pur sempre una sede istituzionale utilizzabile *dalle* donne per una pratica di trasversalità e di confronto; un'esperienza, comunque, abbastanza anomala nel panorama delle assemblee elettive, un primo riconoscimento, sia pur solo embrionale e in via di fatto, dell'esistenza, quanto meno, di un punto di vista femminile. Senza dubbio il fatto che il parlamento europeo non sia dotato di reale potere legislativo, unitamente al prevalere tra le forze femminili presenti in parlamento, in particolare sul folto drappello delle elette del gruppo socialista, di una visione ancora attardata entro gli schemi paritari, e, dunque, all'insufficiente consapevolezza teorica delle potenzialità di un tale strumento, tolgono non poco smalto a quell'esperienza. Così pure, la complessa e barocca architettura istituzionale della Cee, che spinge al massimo le distanze e la separa-

tezza tra eletti ed elettori, ha contribuito a render difficili, solo episodici, i momenti di relazione fra le elette al parlamento, la commissione dei diritti delle donne, lo stesso intergruppo delle parlamentari di sinistra e la varia e articolata trama di gruppi, movimenti, centri di documentazione, ricerca e produzione culturale femminile, di cui sono ricchi i paesi dell'Europa comunitaria.

Le elezioni del giugno '89 possono tuttavia segnare l'inizio di una nuova fase. In Italia saranno abbinate a un referendum consultivo per l'attribuzione al parlamento europeo di un mandato costitutivo, diretto a predisporre una riforma dei trattati e analoghe iniziative sono oggetti di dibattito in numerosi altri paesi della Cee. Il nuovo parlamento eletto in giugno dovrà comunque gestire l'operazione di completamento del mercato unico prevista per il '92. Il tema della costruzione di una sinistra in grado di vincere, a un tempo, le resistenze all'integrazione e il disegno di integrazione conservatrice e di battersi per un'Europa pacifica, ecologica, socialmente giusta e più democratica, sarà inevitabilmente uno dei banchi di prova del confronto elettorale. Quel che è certo è che se si vuole veramente cambiare "non si possono più ignorare oggi le idee, i bisogni, le proposte delle donne, il fatto innegabile che i sessi nella società sono due e che una simile consapevolezza deve

invadere tutti i campi della vita economica e sociale"¹.

Sta anche nella possibilità di far crescere una tale consapevolezza, uno degli autonomi originali e insostituibili contributi che le donne comuniste e, nel suo insieme, il Pci, l'unico partito, tra le forze della sinistra, in Italia e in Europa, che abbia assunto la differenza sessuale, possono portare alla costruzione di una nuova Europa.

¹ Da "Il tempo delle donne cambia l'Europa", Bozza di volantino della Sezione femminile del Pci.

LUCIANA CASTELLINA QUALE IDENTITÀ PER QUALE COMUNITÀ

1992, il mercato unico. È questa la scadenza che segna il dibattito e le attese in questa vigilia elettorale europea. Già questo è un dato che stravolge il significato della prova cui si è chiamati, poiché l'obiettivo non è - non deve essere - l'unificazione del mercato, che è solo un aspetto del progetto, ma la costruzione della comunità. Anzi, paradossalmente si potrebbe dire, come ha detto lo stesso Rocard: "contro questo mercato unico, per l'Europa".

Le cose sono tuttavia andate in modo tale che proprio il mercato

ha finito per diventare il solo punto di riferimento, e perciò anche la sola forza trainante, del processo di unificazione. È il risultato del rovesciamento delle priorità che è stato operato: l'unificazione economica (attraverso la liberalizzazione dei movimenti dei capitali e delle merci) prima di aver creato i meccanismi necessari ad unificare le politiche, perciò indebolendo gli strumenti che hanno offerto in passato la possibilità di determinare una più equa allocazione delle risorse, di influenzare la spesa pubblica e dunque la qualità dello sviluppo.

Il mercato diventa in questo contesto la sola chiave, la sola guida della strutturazione della dimensione europea, sempre più priva di un controllo democratico, reso problematico dalla marginalizzazione della politica.

Non è accaduto per caso, naturalmente, ma per via di una precisa volontà. Sull'onda dell'egemonia neo-liberista che da oltre Atlantico (e da oltre la Manica) si è diffusa nel continente proprio negli anni in cui è stata impressa una accelerazione all'unificazione comunitaria, si è scelta la strada della *deregulation* e della privatizzazione, per facilitare la liquidazione di quell'insieme di conquiste strappate a livello nazionale in decenni di lotte, quelle che hanno costruito lo stato sociale.

L'atto unico, varato nel 1985 (la riforma che ha conferito maggiori poteri alle istituzioni della Cee)

porta coerentemente questa impronta. E infatti stabilisce che, mentre le disposizioni relative a merci e finanza possono essere assunte dal consiglio dei ministri europei a maggioranza (dunque celermente), per quelle relative ai diritti sociali e alla fiscalità deve rimanere il potere di veto, una clausola che di fatto è in grado di bloccare, o almeno di rallentare, ogni direttiva in questi campi.

Certo la politica potrà seguire, e con essa l'introduzione del famoso "spazio sociale", ma è evidente che sarà assai più difficile "aggiungere" questa dimensione a un indirizzo già predeterminato ed orientato ad una competitività fra le imprese, tutta fondata sulla minimizzazione dei costi di produzione (salario diretto e indiretto) e dunque sull'impoverimento delle infrastrutture collettive anziché sulla valorizzazione del patrimonio e del prodotto sociale comune, quello che non si misura in termini di profitto d'aziende, ma in termini di crescita civile complessiva e che non può esserci senza un impegno politico diretto a mantenere una adeguata e comune imposizione fiscale, senza una qualificazione della spesa sociale, senza il governo della distribuzione delle risorse.

La Cee un terreno aspro di battaglia

Il Pci in particolare, ma anche gran parte della sinistra europea,

ha cercato di impedire questo snaturamento e lo ha fatto giustamente sottolineando l'importanza del completamento della riforma delle istituzioni comunitarie, il conferimento di pieni poteri al parlamento europeo, sì da poter condizionare l'anomalia di un esecutivo - il consiglio dei ministri europeo - sottratto ad ogni controllo democratico, "il solo organismo al mondo - come è stato detto - che si riunisce in privato": senza trasparenza, senza dover rispondere a nessuno. Ha denunciato, insomma, il *deficit* di democrazia della comunità, un *deficit* su cui riposa lo strapotere dei soli organismi cui potere è stato conferito, i meccanismi del mercato, appunto.

E tuttavia non possiamo essere soddisfatti di quanto la sinistra europea ha fin qui fatto: il dibattito sulla democratizzazione della comunità, sul completamento del progetto Spinelli, è infatti rimasto in qualche modo separato dalle concrete ragioni e interessi per cui essa era necessaria. Ne è risultata una scarsa attenzione alle specifiche decisioni che nel frattempo venivano assunte e dunque una del tutto insufficiente mobilitazione. Un esempio: il 13 giugno scorso il consiglio europeo - per rispettare il calendario previsto - ha varato la direttiva sulla liberalizzazione dei movimenti dei capitali, che di per sé ha una portata strutturale almeno uguale alla totalità delle misure già prese o da

prendere in vista del '92. Sarebbe stato possibile, in questa occasione, chiedere che il calendario fosse rispettato anche per quanto riguarda le direttive relative allo "spazio sociale", usare questo argomento come moneta di scambio, farne insomma, una condizione per accettare la deliberazione. Non lo ha fatto il governo italiano, né i tre ministri socialisti presenti (quello francese, spagnolo e greco). Ma la questione non è diventata motivo di scontro, e di mobilitazione, neppure per le forze di opposizione.

Sicché il lungo elenco delle misure sociali urgenti da assumere, pur minimali, quelle su cui lo stesso Delors continua ad insistere, ammonendo che se non verranno introdotte non si dovrà procedere verso il mercato unico, è rimasto un pezzo di carta, una mera enunciazione di buone intenzioni.

Dico tutto questo non per diffondere pessimismo, ma perché credo dobbiamo aver presente il rischio di una campagna elettorale annegata nella retorica europeista, in cui non sia possibile cogliere che la posta in gioco non è più "Europa sì Europa no", ma un'assai diversa concezione della comunità che andiamo a costruire. Uno scontro durissimo da cui dipende molto del nostro destino di sinistra. Bisogna sapere, insomma, che la Cee può rappresentare una grande, positiva occasione, ma anche il pretesto per inferire

colpi seri a quelle conquiste strappate a livello nazionale e che ora rischiamo di non saper difendere, e soprattutto ripensare nella nuova dimensione internazionale. Che, dunque, la Cee è un terreno aspro di battaglia.

Lo è per le donne soprattutto e per motivi fin troppo evidenti.

Come sarebbe infatti possibile superare la divisione sessuale del lavoro, l'ineguaglianza prima, che resta il passaggio obbligato per far valere la differenza; come eliminare la separazione fra la sfera della produzione e quella della riproduzione, che seppure in forme in parte nuove, resta pur sempre un dato decisivo con cui confrontarsi, ove dovesse prevalere un meccanismo schiacciante come quello ispirato alla mera e selvaggia competitività fra le imprese, a un calcolo della produttività tutto interno al ciclo produttivo in senso stretto?

Politiche sociali oltre il welfare

Abbiamo, in questi anni, e giustamente, sottoposto a critica lo stato sociale così come si è andato configurando nei nostri paesi. Lo abbiamo fatto in nome delle sue carenze, e soprattutto in opposizione ad una gestione burocratica, impersonale, inefficiente, sempre più incapace di interpretare e rispondere ai bisogni emergenti, cieca rispetto alla molteplicità dei soggetti, alla loro differenza, in primo luogo la nostra.

Questa critica ci ha indotto a ri-

pensare l'esperienza dello stato sociale a partire dalla nostra soggettività. E in questo quadro abbiamo anche capito che un *welfare* chiuso dentro un sistema dominato da una logica privatistica, pensato come supplenza dell'iniziativa privata, e perciò ripetizione statale meccanica del privato, sarebbe stato sempre più condannato al deterioramento. Perché – e anche nel migliore dei casi – destinato a una rincorsa impossibile rispetto a una domanda che aumenta in proporzioni geometriche e si differenzia.

Proprio per questo abbiamo avvertito la necessità non solo di far muro alla privatizzazione strisciante che minaccia il settore dei servizi, ma anzi, di superare la loro settorialità, di dilatarne l'area, di ridisegnare la sfera, i contenuti, i modi dell'intervento pubblico, rendendo il soddisfacimento dei nuovi bisogni un momento determinante del modello di sviluppo, non più una riparazione, a valle, delle insufficienze di un sistema fondato esclusivamente sul consumo privato e sulla segregazione delle donne.

Abbiamo dunque previsto una estensione dell'intervento pubblico, sì da ottenere sostegni nuovi in grado di agevolare i diversi percorsi lavorativi, di riconoscere il lavoro di cura come tempo sociale, e abbiamo dunque prospettato una ipotesi che ridisegnasse il confine che ha fin ad ora diviso il pubblico dal privato, che anzi questa divisione si proponesse di superarla.

Un progetto complesso, che certo non può esaurirsi nel *welfare*, ma che ove anche questo inadeguato pezzo di *welfare* venisse smantellato, riceverebbe un colpo fatale.

Proprio su questi temi il dibattito fra le donne, in tutta Europa, è ricco. Mette in causa il lavoro, il suo significato, i suoi tempi, invoca, insomma, una ridefinizione complessiva dei valori e dei modi di organizzare la società. È tutta questa tematica che va riportata alla luce dei processi in atto nella comunità, con l'attenzione a quanto concretamente sta avvenendo, con la fantasia necessaria a reinventare strumenti di intervento che ora non solo sono inadeguati, ma sarebbero comunque resi obsoleti dalla nuova dimensione supranazionale.

Su questo siamo complessivamente indietro. Lo sono i sindacati, la sinistra, lo siamo anche noi donne. Prendiamo il tema dell'orario di lavoro. Se ne occupano tutti. Eppure ancora mai la mobilitazione è riuscita a superare i confini nazionali, non una sola lotta comune è stata condotta, anzi nemmeno progettata avendo in mente un orizzonte più ampio, quello comunitario. Neppure le donne, che pure del tempo di lavoro hanno fatto un punto forte del loro discorso, sono riuscite a far sentire la loro voce a livello comunitario. Ma è solo a questo livello che il problema può essere affrontato, se non si vuole essere ricattate dalle leggi della competitività in-

ternazionale. Anche perché un ripensamento dei tempi di lavoro, e dunque di vita, presuppone e postula una trasformazione radicale dell'organizzazione generale della società, l'introduzione di settori di attività regolati dal valore d'uso e non più solo dal valore di scambio, fra cui sia possibile ripartire in modo nuovo – riconoscendoli socialmente entrambi – le attività legate alla sfera della produzione e della riproduzione.

Proprio perché questa non può essere una battaglia che si esaurisce entro l'orizzonte sindacale, ma è battaglia eminentemente politica, che chiama in causa un principio di liberazione umana, non potrà mai essere combattuta se non sul solo terreno storicamente adeguato a prospettare una così cospicua trasformazione, quella politica supranazionale. "Senza l'irruzione prepotente delle donne – diceva Livia Turco al Forum delle donne comuniste – questa battaglia rimane priva di un centro propulsivo". Questo centro propulsivo deve dunque essere europeo, deve poter scompaginare l'angusto dibattito che attualmente si svolge attorno allo spazio sociale. Un dibattito dominato, nei dodici paesi europei, semplicemente dalle preoccupazioni relative a quanto accadrà ai diritti fin qui acquisiti; quelle, nei paesi dove più avanzate sono le conquiste, di vedersi livellare in basso dall'unificazione, e nei paesi più arretrati, di essere usati come occasione di *dumping*

sociale. Non se ne uscirà cercando solo un aggiustamento dell'esistente, senza pensare soluzioni in avanti. Che dipendono sempre più strettamente non solo e non tanto da questa o quella direttiva, ma dal tipo di sviluppo che si determinerà nella comunità.

Quale? La commissione ha reso noto il suo disegno e ne ha illustrato con trionfale ottimismo le prospettive. Con il '92 la riduzione dei costi di produzione che il grande mercato dovrebbe indurre sarebbe in grado, di per sé – recita il rapporto Cecchini – di determinare una crescita pari al 3,5 per cento, che, a sua volta, determinerebbe un aumento dell'occupazione, pari a 5 milioni di posti di lavoro. Ma una simile previsione sembra non fare i conti con il fatto che ove il modello di sviluppo dovesse restare il medesimo, vale a dire il modello praticato da tutti e dodici gli stati membri e fondato sulla moltiplicazione e sullo scambio di beni vendibili ed esportabili, in un mercato ormai aperto, dove la concorrenza si fa sempre più aspra, e la domanda tradizionale più stagnante, l'integrazione europea indurrà fatalmente una razionalizzazione e una concentrazione, dunque una crescente emarginazione dei settori, dei gruppi sociali e delle regioni più deboli, in definitiva anche un aumento della disoccupazione e una riduzione delle prestazioni sociali. Qualsiasi tentativo di stimolare una generica espansione, in queste condizioni,

non può portare ad alcuna soluzione dei problemi sul tappeto, giacché lo sviluppo non può più – e non solo per ragioni ecologiche – essere garantito dalla moltiplicazione delle merci. Il mercato unico può certo essere una occasione straordinaria, ma solo se si aprirà a nuovi settori, quelli corrispondenti a una nuova domanda, quella che emerge dai nuovi bisogni, in primo luogo quelli che le donne hanno espresso.

Quale democrazia?

Ma questa nuova domanda ineluttabile non si presenta spontaneamente sul mercato, giacché la stessa domanda è sempre più condizionata dalla dittatura che la produzione esercita sul consumo, e dunque dalle convenienze e dai valori del sistema delle imprese. Negli anni 50-60 queste convenienze coincisero in una certa misura con l'espansione. Il volano della crescita furono i beni di consumo individuali di massa – la Tv, l'automobile, gli elettrodomestici. Oggi essi non hanno più lo stesso ruolo trainante. Il ruolo che essi ebbero in passato può oggi essere assolto solo dal settore dei consumi collettivi: il risanamento ecologico, la formazione, la sanità, la scuola, la riorganizzazione del territorio, la socializzazione – sia pure in forme nuove – dei lavori assegnati alle donne. I soli settori, fra l'altro, in cui l'innovazione tecnologica non è destinata a ridurre

l'occupazione e dove l'accumulazione che ne deriva non è destinata a ristagnare nei circuiti finanziari, privi di sbocchi.

È evidente tuttavia che a un simile, radicale mutamento di modello di sviluppo, alla possibilità di dar forma e rilevanza economica alla nuova domanda storicamente emergente e insoddisfatta, non basta certo un semplice mutamento negli indirizzi economici, dei programmi. Nemmeno la più illuminata *leadership* europea sarebbe in grado di garantirlo, ove non fosse sostenuta da una vera rivoluzione culturale, vale a dire da una trasformazione degli stili di vita e dei valori.

È una rivoluzione che interessa prima di tutto le donne e che solo le donne possono contribuire ad indurre. E tanto più quando saranno in grado di imporre il loro specifico punto di vista, di far valere la forza di chi ha più bisogno di altri di rimettere in discussione il tipo di società in cui viviamo.

Di qui la necessità del primato della politica come strumento di governo dei meccanismi economici, della democrazia in senso forte, che non è solo riducibile alla riforma delle istituzioni comunitarie, per importante che essa sia. Anche questa riforma è infatti pensata nei termini tradizionali della concezione democratico-borghese, di un diritto astrattamente uguale del cittadino che copre e cancella le differenze, garantisce i diritti ma non i poteri per esercitarli; e

che, soprattutto, si dimostra sempre meno capace di incidere sui nuovi e reali centri di decisione rispetto ai quali quelli democraticamente costruiti risultano viepiù irrilevanti. E non a caso si diffonde – come dar torto al fenomeno? – il disinteresse per la politica.

L'internazionalizzazione dell'economia, la dislocazione a livello supernazionale dei centri di potere reali, la crescente distanza fra rappresentati e rappresentanti che la comunità porta con sé, sono destinati a rendere il fenomeno anche più macroscopico. L'unificazione è in effetti trainata da una oligarchia sempre più incontrollata, addirittura invisibile, che esercita un potere che va ormai ben al di là della sfera economica, perché in grado di indurre una drammatica uniformizzazione dei modelli di consumo, della cultura, dell'informazione. Sicché viviamo il paradosso per cui proprio mentre si scopre la rilevanza dell'individualità, della differenza, si assiste ad un appiattimento senza precedenti, che annulla di fatto ogni scelta reale delle persone.

Il linguaggio unificato del mercato e del computer

Di fronte a questi meccanismi che rischiano di mortificare ogni tentativo di far valere le ragioni della differenza sessuale, non basta dunque affidarsi alla pur necessaria riforma delle istituzioni.

Occorre mettere in campo una

forza moltiplicata, un soggetto collettivo determinato, capace di superare l'atomizzazione indotta dal nuovo sovrano, e di andar oltre la soglia di una generica e spesso ancora confusa spinta. Meno che mai basta alle donne una democrazia che si esaurisce nel suffragio universale, negli istituti rappresentativi esistenti, nella delega, (sia pure corretti da un riequilibrio della rappresentanza. Ma meno che mai bastano le forme attraverso cui fino ad oggi il movimento delle donne si è espresso. È urgente un salto che lo ponga in grado di conquistare a livello europeo una democrazia che coincida con la riappropriazione, quotidiana ed articolata, delle funzioni sociali.

Non è facile, perché si scontra con una diversificazione di storie culturali nazionali enorme, che rende difficile la comunicazione entro un corpo che pure è ormai un'unica circoscrizione. Anche le donne ne sono segnate, e il vuoto di comunicazione costituisce il primo *deficit* di democrazia. Né basta colmarlo attraverso i rapporti fra partiti; senza attivare una comunicazione attraverso la società civile, che altrimenti rischia di frammentarsi, di rifluire sul localismo, di perdere dunque di impatto politico.

Mentre anche a livello culturale il *business* una sua unificazione l'ha indotta, ha persino creato una lingua comune: il povero speranza rappresentato dall'inglese del mondo degli affari, dei *compu-*

ters, dei listini di borsa, dei tecnocrati. Un linguaggio, una cultura, che impoveriscono l'espressione, appiattiscono le differenze, immeriscono la realtà e annullano le sue dicotomie. Se questa dovesse essere la base della comunicazione comunitaria non ci sarebbe speranza per chi pretende di far valere la differenza sessuale, che non ha, non può avere, in questo contesto, legittimità alcuna. Il rovesciamento delle priorità, nella costruzione comunitaria, quelle che hanno dato al mercato il primato rispetto alla politica, induce anche questo. E se non vogliamo essere anche noi, come donne, risucchiate dentro i confini soffocanti di questa povera cultura comune dominante, dobbiamo opporci, con tanta maggiore forza quanto più siamo consapevoli che noi saremmo le vittime principali del meccanismo appiattente che presidia attualmente la costruzione dell'Europa.

Dobbiamo insomma aprire e imporre i nostri canali di comunicazione, per far passare – e rendere determinante – tutta la ricchezza della realtà, e non solo le cifre dei bollettini finanziari e le aride formule della tecnologia. Le donne, più di chiunque altro, sono insomma interessate a non ridurre l'Europa al minimo comune denominatore della cultura del capitale e delle macchine.

• • •

MARIANGELA GRAINER

DONNE SENZA FRONTIERE

TEMI DI UNA PRATICA POLITICA COMUNE AD EST E AD OVEST*

Le donne sono la metà della popolazione mondiale e 1/3 della manodopera ufficiale, ma di fatto svolgono i 2/3 delle ore lavorate, possiedono un decimo di reddito mondiale e meno di un centesimo del patrimonio immobiliare. Degli oltre 800 milioni di analfabeti nel mondo i 2/3 sono donne. In grande svantaggio sono le donne che vivono nel sud del mondo, in paesi in cui spesso c'è la guerra, la fame, la miseria e i diritti di libertà e alla vita sono calpestati.

Il sottosviluppo e il retroscio delle dominazioni coloniali si assommano oggi all'indebitamento crescente dei paesi del terzo mondo. Le politiche di ristrutturazione imposte dal fondo monetario internazionale si risolvono in misure di austerità che colpiscono il reddito già minimo e le fonti di occupazione, aggravano l'insufficienza alimentare e dei servizi sanitari e scolastici.

L'Unicef documenta che le principali vittime di tali politiche di ristrutturazione sono i bambini, i vecchi e le donne e, poiché sono le donne a farsi carico di vecchi e bambini, sono nuova-

mente loro che ne portano tutto il peso.

Il documento finale della conferenza mondiale sulla condizione della donna promossa dell'Onu e tenutasi a Nairobi nel 1985 indicava per le "strategie" di progresso delle donne fino al 2000, tre obiettivi: uguaglianza, sviluppo e pace.

Quel documento si conferma una feconda base di partenza per il futuro; se consideriamo gli elementi positivi intervenuti nella situazione internazionale, in particolare nei rapporti est-ovest sul disarmo, con l'apertura del negoziato sul disarmo convenzionale, sembra delinearsi infatti una prospettiva per le relazioni internazionali che va oltre lo stesso decisivo obiettivo di svuotare l'enorme arsenale addensatosi tra l'Atlantico e gli Urali, che anche se non è mai stato usato, ha impegnato e impegna enormi risorse e costituisce una barriera nella comunicazione tra centinaia di milioni di donne e di uomini.

Si può ormai aprire una fase in cui i popoli e gli stati d'Europa ridisegnano il volto di questo continente: *disarmo e democrazia* sono le due parole forti su cui può realizzarsi l'avvicinamento tra l'est e l'ovest d'Europa e tra il nord e il sud del mondo.

Siamo di fronte a problemi *indivisibili*, che impongono di pensare al mondo ed il suo futuro, in termini di interdipendenza tra la minaccia ecologica, il declino del-

le risorse energetiche, la crisi idrica, la geografia della fame e della sete, il drammatico contrasto nord-sud, la difesa dell'ambiente naturale, la minaccia di estinzione per il genere umano costituita dagli armamenti, ma anche l'Aids, la droga, costituiscono problemi "epocali" che segnano la nostra vita quotidiana, penetrano nella nostra esistenza e aprono interrogativi sul futuro. Ci fanno capire innanzitutto che interdipendenza non è parola neutrale, ma vuol dire *mettere in discussione l'esistente*, ripensare e rilanciare il conflitto.

Ciò richiede una grande operazione culturale e politica. In un mondo interdipendente la libertà delle donne è possibile solo se si afferma una politica di pace e di cooperazione tra i popoli.

Pace non solo come non guerra, ma come modo "altro" di pensare il rapporto tra stati, popoli ed individui, un modo che scardini il nesso politica-guerra per costruirne uno politica-pace.

• • •

Se diamo alla differenza sessuale il senso non di una condizione da ritrovare, o di un dato da superare, ma di una categoria politica e conoscitiva, possiamo provare ad agirla anche per ricercare e costruire una cultura e una politica di pace.

È importante che le donne del nord e del sud del mondo possano costruire la loro forza comune fa-

cendo agire il vincolo di solidarietà, che già le unisce e, a partire da ciò, scardinando nella società e nella politica le attuali "compatibilità".

Le donne del nord del mondo hanno in comune una storia di lotte per l'uguaglianza dei diritti fra uomo e donna, per l'emancipazione e per la parità. In questo modo sono stati conquistati importanti risultati; in quasi tutte le costituzioni e nelle leggi dei nostri paesi è stata sancita l'uguaglianza indipendentemente dal sesso, per quanto attiene ai diritti politici e civili, nel lavoro, nell'accesso a tutte le carriere, nella famiglia.

Sul terreno della parità nella retribuzione, nella formazione, nell'accesso e nelle condizioni di lavoro, quasi tutte le discriminazioni sono state eliminate, almeno formalmente.

E tuttavia questo ha spesso comportato per le donne, non solo vantaggi ma costi, aprendo una nuova questione: la doppia presenza femminile nella produzione e nell'area della riproduzione biologica e sociale, si è tradotta in doppio lavoro, in una doppia sbrillante fatica. Dalle battaglie per la parità, in cui da anni le donne sono impegnate, dagli stessi successi che hanno conseguito è però scaturita tra le donne la consapevolezza che le disparità permangono e il disagio sofferto da milioni di donne che vivono l'esperienza dell'emancipazione hanno radici assai profonde.

Da questa consapevolezza ed esperienza diffusa sono emersi i movimenti delle donne, e qui si radica l'affermazione della differenza sessuale. Assumerla nella politica comporta un ripensamento dei valori su cui le diverse società si fondano, dell'allocatione delle risorse, dell'organizzazione del lavoro, dello sviluppo e dei suoi fini, dei modelli culturali.

Comporta anche la messa in discussione dell'idea di uguaglianza. Comporta affrontare e risolvere la contraddizione tra emancipazione e ruolo familiare, presente sia sul piano dell'identità che su quello dell'organizzazione sociale. Infatti, nel lavoro, la differenza sessuale non è contemplata, ma agisce potentemente, mentre nella sfera riproduttiva si rende visibile, ma per essere ricondotta a modelli e ruoli sessuali e funzionali al sistema sociale complessivo e della dominanza del maschile. Il superamento della divisione sessuale del lavoro e dei ruoli sociali è per noi un obiettivo politico importante, da perseguire innanzitutto tramite la riforma delle politiche del tempo e degli orari.

Le donne insomma non vogliono più essere costrette o alla esclusione o ad adeguarsi a modelli, tempi, funzioni, modi di produrre, strutture, istituzioni, culture che portano il segno esclusivo degli uomini; chiedono cittadinanza per sé ed il proprio sesso in una società pensata e realizzata da donne e da uomini.

Mutare i termini della cittadinanza sociale implica aggredire la separazione tra produzione, politica e vita propria dell'organizzazione capitalistica ma anche delle esperienze del socialismo reale; individuando nuovi diritti fuori dalle logiche proprietarie.

Far vivere nella società e nella politica la differenza sessuale significa valorizzare la forza delle donne, intessendo relazioni tra loro.

La differenza sessuale accomuna le donne anche se divise dal linguaggio, dal colore della pelle, dalla storia. Costruire una relazione politica con donne immigrate in Europa dai paesi in via di sviluppo può esserci di reciproco aiuto e comprensione e può aiutare il nostro continente a vivere la difficile sfida di una convivenza multietnica e multirazziale. Le somiglianze, le analogie che esistono nella vita delle donne sono tali che anche se ci sono tante differenze nelle realtà sociali, politiche e culturali in cui viviamo, negli

ordinamenti e nelle legislazioni dei vari paesi dell'est come dell'ovest, possiamo tentare di darci vicendevolmente forza costituendo una sorta di patto che si allarghi idealmente a tutte le donne del mondo. Un patto forte di idee e progetti con cui tutte le forze di progresso debbano fare i conti.

L'esperienza dell'intergruppo delle donne di sinistra nel parlamento europeo e in quello italiano testimonia che ciò è possibile e può dare dei frutti.

Non sfuggirà a nessuno l'importanza e la novità di trovarci insieme donne d'Europa, dell'est e dell'ovest, per la prima volta qui a Venezia, una città che abbiamo scelto a simbolo di una Europa senza frontiere.

Da questo incontro può venire un segno che la casa comune europea abitata e abitabile da donne e uomini è già in costruzione. Perché non decidiamo di costruire una assise internazionale periodica proprio a Venezia? È una proposta.

• • •

Vorrei che in questo 1989 anche noi ricordassimo un anniversario: il settantesimo anno dell'uccisione di Rosa Luxemburg, una "giacobina senza terrore" come l'ha definita Milos Hjek protagonista della primavera di Praga. Una donna, simbolo e crocevia di una storia a cui possiamo guardare oggi per comprendere e affrontare in modo nuovo sia all'est che l'ovest, ciascuno la sua crisi. Potremmo decidere di costruire entro l'anno un appuntamento sul pensiero e sulla vita di Rosa e il suo tempo. "Una donna che è stata donna al massimo grado e non nel non fare politica, nel risvolto interiore contrapposto al pubblico, ma in quella totalità di approccio unitario a tutto quello che portano i giorni, come giorni della vita ma anche della storia" (Rossana Rossanda).

* Relazione tenuta al convegno di Venezia "Donne d'Europa oltre i confini, senza frontiera. Le donne dell'est e dell'ovest si incontrano a Venezia", Venezia, 10-11 marzo 1989.

ARCHIVIO STORICO DELLE DONNE COMUNISTE

Rinnovarsi significa anche saper capire il proprio passato. Vogliamo parlare di storie delle donne comuniste, di donne che hanno intessuto relazioni con altre donne e con il proprio partito, il Pci, e che così tanto hanno contribuito a costruirlo con la loro intelligenza, con il loro lavoro e con un'appassionata dedizione.

Si corre il rischio di non ricordare più volti, voci, gesti. Desideriamo far parlare le operaie, le intellettuali, le contadine, le casalinghe, le protagoniste, ma anche quelle che non hanno avuto un ruolo di primo piano e che tuttavia sono state amate e stimolate. Desideriamo che la loro testimonianza non scompaia.

Quanti nutrono questo stesso sentimento ci aiutino con l'invio di materiale (appunti, diari, memorie, fotografie, ecc.) a rendere più prezioso, più ricco ed utile, il nostro Archivio.

Scrivete a: Archivio storico delle donne comuniste - Fondazione Istituto Gramsci
00186 Roma, Via del Conservatorio, 55

RAFFAELLA LAMBERTI IL PENSIERO DELLA NASCITA

UN PERCORSO MATERNO NEL RECUPERO DELLA TOSSICODIPENDENZA

Trovare la ex scuola elementare di L., una piccolissima frazione della bassa bolognese, nel tardo pomeriggio dell'antivigilia di Natale fu un'impresa. Nel buio e nella nebbia, abituali in quella campagna, l'edificio isolato, finalmente riconosciuto e raggiunto per la vita delle luci che spiovevano fioche da ogni finestra sui due piani, pareva piuttosto un reperto di archeologia industriale che non un fabbricato scolastico modello anni venti. In quella sede, da poco allestita, andavo a prendere parte alla festa organizzata da ragazzi, operatori e famiglie della fase diurna del programma terapeutico-educativo cui ho partecipato per oltre due anni e mezzo: uno dei tanti momenti collettivi in cui posso incontrare madri - e padri, figlie e figli - con la mia stessa vicenda. Eppure mi colpì come una cattiva novità, un segno di mutamento rovinoso l'improvvisa constatazione che solo dieci/quindici anni addietro là a L., e nella stessa circostanza avrei trovato una festa di bambini in prima età scolare e non qualche decina di ragazze e ragazzi impegnati in un cammino di uscita dalla droga.

Anche le ricostruzioni ufficiali di questa storia situano la diffusione di eroina nel nostro paese nella metà degli anni '70 - le prime morti sono segnalate nel 1975 - e una svolta vistosa nella quantità di eroina disponibile tra il 1978 e il 1979¹.

Appartengo, prima come insegnante e poi come madre, alla generazione di donne che è stata attraversata da questa rovinosa trasformazione nel momento in cui aveva avviato un cambiamento positivo di sé per sé. Rientra nelle più consolidate ovvietà il fatto che mi avvedessi con chiarezza tempestiva, ben

prima del fatidico 1977, di ciò che stava accadendo ai giovani in generale, mentre non seppi prendere coscienza che a fatica, qualche anno più tardi, di quanto stava avvenendo a mio figlio. Sollecitata a parlare di quest'ultima circostanza da qualche amica attenta², non posso che prendere avvio dalle difficoltà che incontro a uscire dal silenzio e a individuare un giusto registro di parola se intendo parlare come una donna che voglia superare la paradossale separazione tra il suo essere madre - esperienza universalmente definita femminile - e il suo sapersi donna.

L'essere stata, per gran parte di questo decennio, a contatto con qualcuno che dapprima ha fatto uso di droghe illegali e legali e poi ha potuto allontanarsene, non mi ha reso un'esperta di sostanze stupefacenti né di leggi atte a regolarne l'uso: mi ha piuttosto messa nella necessità di fare i conti con "il lembo più infelice del dolore"³, nel desiderio che esso tocchi al numero minore possibile di donne e uomini, giovani e adulti. Dunque un interesse pratico, non ideologico. Individuare nel "dolore" la cifra unificante delle varie e quotidiane vicende di deiezione e disperazione cui è dato ormai a tutte di assistere, è coerente con l'esperienza mia e di quelle come me che ho incontrato e incontro numerose anche in qualità di responsabile di un'associazione di familiari⁴. Se questo è comunemente concesso alle madri - con il rischio di una cristallizzazione nella figurazione letteraria e rituale del dolore materno -, meno noto e certamente meno riconosciuto è il fatto che di dolore si tratta anche nei percorsi di disagio e autodistruzione dei tossicodipendenti.

Mi sembra rilevante riflettere qui sul mancato o scarso passaggio dalla cognizione e manifestazione del dolore a una sua verbalizzazione e nominazione. Il silenzio delle madri, delle donne, significa ben più dell'indecente rumorosità di politici di mestiere e di costruttori di opinione. A quanto ne so poche sono state le prese di posizione, di firma femminile, ai diversi livelli dell'intervento pubblico, sul fenomeno dell'uso di droghe illegali. Eppure non poche sono per tradizione le donne che operano nei servizi,

amministrano i settori della sicurezza sociale nelle nostre città, stanno nei ministeri e in parlamento: nel nostro paese è donna anche il ministro per gli affari sociali. D'altra parte, quelle prese di posizione di rado si sono discostate dalle tematiche della liberalizzazione o proibizione delle sostanze stupefacenti, della punibilità o meno del tossicodipendente, dell'emarginazione o meno dello stesso, prescindendo complessivamente da ogni riflessione specificamente femminile. Fanno eccezione alcuni lavori e interventi non per caso provenienti da esperienze terapeutiche e sociali avanzate e, in tempi più recenti, alcune riflessioni in ordine alla maternità e alla sessualità della giovane tossicodipendente e/o sieropositiva.

Lo scacco dell'esperienza materna

Nessuna delle manifestazioni del dolore che le donne più vicine ai tossicodipendenti – madri, sorelle, mogli, amiche – hanno espresso in questi anni mi è estranea. Non l'urlo lacerante e la combattività delle donne dei bassi napoletani o dei quartieri periferici di Roma e Milano, non lo sgomento inebetito di alcune che ho visto, esauste, finire in clinica psichiatrica, non il gesto ultimativo di quelle che hanno ucciso i loro figli o si sono suicidate. Anche se, in modo altrettanto impotente, ho percorso a lungo le più consuete e meno vistose vie della scienza (e della superstizione). Se evoco casi estremi non è perché essi rappresentino i comportamenti dominanti, ma perché illustrano in pieno la condizione estrema in cui si sono venute a trovare quelle come me. Mi è stato più volte chiesto infatti perché tante madri reagiscano con il furore e la repressione, denunciando i figli, rinchiudendoli in ospedale o, appunto, sopprimendoli. Non può essere sottovalutato lo sconvolgimento aggiuntivo e l'esaurimento di risorse, morali e materiali, che entrano in una casa insieme con una o più figlie/i che "si bucano", specialmente se le situazioni si prolungano, si cronicizzano in una inquietante e

ripetitiva alternanza di ricerca di soluzioni e di rassegnazione alla sconfitta. E non di rado, soprattutto in passato, le storie si facevano lunghe anche per via di un ferreo triangolo di connivenze che si stabiliva tra la doppiezza interessata dei figli, la ignoranza reticente dei familiari e le nulle o fallaci prospettive offerte, per lo più, dai servizi o dai clinici privati. Esiste una fenomenologia dignitosa e non pietistica espressa in alcune testimonianze – non solo di madri – a partire da quella, giustamente nota che uscì sul quotidiano *La Repubblica* agli inizi degli anni '80 per giungere ad altre che periodicamente sono ospitate da *Il delfino*, bimestrale del Centro italiano di solidarietà. È comprensibile che in simili circostanze si possa giungere alla conclusione che ogni delega, per quanto punitiva, sia da agire e che ogni gesto, per quanto disperato, sia da compiere, pur di farla finita con l'allarme continuo e l'attesa interminabile.

Tuttavia, a me pare plausibile avanzare una diversa rappresentazione delle cose. Ciò che è in giuoco, ed è messo in scacco, in simili esperienze è la sostanza stessa della realtà e del pensiero materni⁵. Se questi sono, dentro e oltre la maternità biologica, caratterizzati da una costitutiva virtualità di nascita e attenzione di vita, allora lo spettacolo di autodistruzione di un vivente "nato di donna" assume una violenza intollerabile. Meglio allora, con una contraddizione temibile, mettere fine da sé all'offesa e negare la negazione. Non voglio sottovalutare "la tortura dell'ambivalenza" o "la degradazione della rabbia"⁶ materne e neppure le fantasie di liberazione e di potenza che possono accompagnarsi al gesto di togliere una vita procreata. È disponibile a questo proposito una letteratura femminista che ho frequentato. Per quanto un doveroso rispetto delle verità di fatto e dei loro protagonisti imponga di valutare di volta in volta le circostanze date e i diversi percorsi individuali, la rappresentazione che io privilegio mi sembra dar conto meglio del tipo di dolore, di vergogna, di silenzio che è toccato a me e alle madri con cui sono stata in contatto in questi ultimi

anni, nonché delle strategie messe in atto per uscirne positivamente.

Proprio nel momento in cui, a metà degli anni '80, mi trovavo a provare in silenzio cupe fantasie di azzeramento e vaghe velleità di cancellarci insieme, madre e figlio, per la piega irrimediabile che sembrava prendere la mia vicenda, scoppiava in Francia la polemica attorno a un presunto caso di infanticidio materno e si celebravano in Italia alcuni processi a donne che avevano ucciso i loro figli tossicodipendenti. La lettura in chiave di trasgressiva liberazione della donna del ruolo imposto della maternità, deliberatamente avanzata in Francia⁷, mi pare davvero inadeguata ai casi italiani, ammesso che fosse adeguata a quello francese. Il fatto è che gli stessi argomenti evocati da alcune madri per la risoluzione più penosa: – la insostenibilità di uno stile di vita, la sofferenza per il corpo e il sangue aggrediti, il disgusto per lo "sbattimento" – sono al tempo stesso alla base degli atteggiamenti propositivi di altre. Se questi argomenti non fossero leggibili come risposte ugualmente "in continuità" con l'esperienza materna, come reazioni a un oscuro sentimento di incompiutezza e a un'esplicita angoscia di fallimento, perché sarebbero tanto rari i casi di madri che si liberano di questi figli mettendoli alla porta?

Recupero, ovvero un nuovo parto

Sempre nella metà degli anni '80, il quotidiano *Il manifesto*, con enfasi ma felicemente, intitola "Associati per amore" una serie di servizi dedicati al sorgere di gruppi di auto-aiuto di familiari, amici, volontari in settori diversi dell'emarginazione e della sofferenza⁸. Sorti nel bisogno, spesso per autodifesa, questi gruppi non esprimono solo una rivendicazione nei confronti dei servizi pubblici né si vivono come supplenti delle carenze di questi servizi ma sottolineano, piuttosto, il peso, per così dire terapeutico, del coinvolgimento dei soggetti direttamente esposti, ridefiniscono i confini tra pubblico e privato, allargano le maglie del volontariato tradizio-

nale, anche se quest'ultimo resta in buona misura cattolico. Si tratta di raggruppamenti numerosissimi e tra loro assai diversi per origine, mezzi, competenze e ideologie: basti pensare alle madri di Primavera, che nel 1981 occupano una palestra per creare uno spazio protetto per i figli in un quartiere invaso dagli spacciatori, alla Lega nazionale antidroga, che si costituisce a Torino in quello stesso anno, alle associazioni di familiari che, sin dalla fine degli anni '70, fanno parte integrante del progetto terapeutico-educativo del Ceis.

Nel 1985 l'amministrazione provinciale di Bologna sostiene l'iniziativa di un gruppo di volontariato cattolico per dar luogo a un centro di solidarietà ispirato al progetto Ceis. L'esperimento, certamente una buona cosa emiliana, risulta positivo. Approdo a quel centro l'anno dopo, dopo molti tentativi inutili e per imitazione di un'altra madre – anch'essa insegnante – con cui da allora condivido ragioni e passioni di quell'esperienza. Anche là le donne, innanzitutto madri, sono prevalenti e trainanti. Privilegiata dall'aver costruito ormai da molti anni una rete consolidata di relazioni tra donne e di averne fatto il mio luogo di appartenenza e riferimento, ho messo del tempo e della sorpresa per rendermi conto che consideravo come un "noi" anche la associazione di genitori che abbiamo costituito di recente. Essa fa capo al centro di solidarietà, così come ne fanno parte operatori, volontari e, prima di tutti, ragazze e ragazzi.

Solidarietà, condivisione, rispetto, responsabilità: non indugero sulle parole-chiave che informano il progetto del centro e ognuno di quelli che sanno farlo vivere. Ciò che piuttosto mi appare decisivo nell'iter che esso configura è il valore che può assumere la nozione di "recupero". Investito da un desiderio forte di interrompere lo stillicidio di morti giovani e il mancato venire a sé di giovani vite, il verbo "recuperare" si spoglia dei suggerimenti più logori che può indurre e assume il suo significato più originario. "Recuperare" è una forma desiderativa, grazie alla quale si esprime il desiderio di riacquistare una condizione perduta. Anche i dizionari vi

accostano "salute", "forza", "libertà". Innumerevoli volte ho ascoltato quelle come me parlare di un nuovo desiderio di nascita, di "un nuovo parto" dei figli e della felicità per averlo potuto esperire grazie a un cammino fatto insieme.

La "sostanza" e le relazioni

Non voglio in nessun modo dare l'idea che la tossicodipendenza sia principalmente un problema di "sostanze". Essa è, in realtà, un problema di relazione, anche se la tentazione della reificazione, di occuparsi delle sostanze anziché della relazione è fin troppo presente a chi si trova davanti un figlio o figlia che le assume. Molto prima di intendere come una forma evoluta di patriarcato la richiesta di attenzione posta alle donne dalla disperazione maschile, chiamavo "buco" le voragini in cui vedevo cacciarsi alcuni uomini e "dipendenza" la cura sofferente che tante donne, me compresa, dedicavano a quel disagio esistenziale. Avvertivo poi come "una nube tossica", per chi ci fosse nato e cresciuto dentro, un clima relazionale tra uomo e donna - per conciliante o conflittuale che fosse - in cui quest'ultima venisse ricondotta a giocare in chiave stereotipata il suo desiderio di positività e la sua domanda di armonia. Anch'io, come altre, ho conosciuto "la violenza dell'istituto della maternità" - sono parole di Adrienne Rich -, la distorsione della maternità esercitata all'interno di quell'istituto. Ho esperito la possibilità di spreco delle doti di empatia, delle capacità di conoscenza dell'individuale, di depotenziamento dell'alleanza - tradizionale e consapevole - con la propria madre a favore di una nuova vita generata. Ma ho vissuto anche quell'interiorizzazione di "un modello fortemente emotivo, imposto dalla tradizione" della maternità - come scrive ancora la Rich - che conduce a reazioni difensive, manipolazioni, mediazioni, intrusioni. La certezza che, ancora nella generazione cui appartengo, sono stati i padri e non le madri ad abbandonare i figli, non mi consola di un esercizio monco della maternità.

Quando le parole "buco", "dipendenza", "tossico" assunsero per me, a partire da mio figlio, i contorni recisi della tossicodipendenza, non ero preparata a farvi fronte e quelle parole diventavano ora intollerabili non meno dell'esperienza che nominavano. Non avanzo l'ipotesi che la tossicodipendenza sia determinata dal tessuto familiare e in particolare dalla relazione con la madre. Non intendo nemmeno sottovalutare la responsabilità del giovane o della giovane che si sottomette a essa. Mi appare però sensato prendere in considerazione aspetti soggettivi, piuttosto che analizzare i diversi ambiti sociali o i diversi mercati dei corpi, delle sostanze e del denaro che alimentano la tossicodipendenza.

È proprio delle situazioni di cui sto parlando l'esito mortificante di confermare e ripetere l'incompiuta separazione tra madre e figlia/o, separazione che completa l'esperienza materna. Se poche sono le madri che in questi frangenti mettono i figli alla porta, pochi sono i figli che lasciano spontaneamente e stabilmente le pareti domestiche. Generalmente padri e madri hanno comportamenti diversi anche a questo proposito. Mi pare plausibile collegare questi diversi atteggiamenti alle radicali differenze tra l'esperienza corporea e psichica delle donne e degli uomini nella procreazione. Come viene oggi chiarito da ricerche di parte femminista, l'esperienza di discontinuità corporea che caratterizza il padre fin dal momento della eiaculazione e quella di continuità che caratterizza la madre fin dal momento della fecondazione, sostanziano diversamente l'identità dell'una e dell'altro e la loro interazione con il nascituro. Mentre la madre risulta orientata al rapporto e alla relazione, il padre appare orientato alla separazione e alla oggettivazione.

Separarmi da mio figlio in presenza della sua mancata autonomia assumeva per me piuttosto il valore di una scissione che di un compimento. Una violenza aggiuntiva, uno scacco ulteriore. Grazie alla imperante matrifobia, ciò non veniva letto nei termini di una consapevolezza dell'insufficienza di un rapporto e di un processo di reciproca autonomizza-

zione, ma come incapacità di porre limiti alla protezione, all'amore incondizionato oppure, e insieme, all'intrusione, al sentimento di colpa materno. Dire il senso preminente dei percorsi non rende giustizia alle loro ambiguità, ai loro andirivieni, alle loro lentezze. Mi ci volle del tempo, prezioso tempo perduto, per mettere a fuoco le condizioni di una separazione accettabile, per realizzare l'insufficienza dei tentativi di emancipazione di mio figlio attraverso il lavoro o l'uscita parziale da casa, per concludere che il ricorso a specialisti: psicologi, psichiatri, analisti o anche ai servizi pubblici preposti equivaleva, nel caso della tossicodipendenza, ad un'omissione di soccorso, quando non ad un aggravamento della situazione se il competente di turno utilizzava massicciamente psicofarmaci. È una storia ordinaria, almeno negli anni cui mi riferisco. Oggi è più facile, se si vuole, trovare risposte adeguate e dare meno spazio all'autoinganno.

Il centro di solidarietà

Le condizioni per la separazione stavano in una chiara alternativa: o mio figlio mutava il suo stile di vita o ne assumeva da solo conduzione e conseguenze. Tuttavia non ho mai creduto che fosse chiaro ciò che non è praticabile: avanzare quell'alternativa ha richiesto l'individuazione di un progetto efficace di uscita dalla tossicodipendenza. A questo punto la separazione poteva intervenire anche se mio figlio non avesse accolto la proposta.

Cercare il rapporto e assumerne l'impegno è uno dei modi possibili di uscita dalla sofferenza; è il modo che ho avvertito più in continuità con il mio percorso biografico e con la mia stessa sopravvivenza. Evidentemente non rappresenta l'unica scelta possibile. Se una donna ritiene più responsabile verso se stessa tagliare corto con un figlio di cui non può condividere le scelte vale in questo, come in altri dilemmi, quel principio di autodeterminazione che le donne hanno affermato su altri terreni.

Esistono delle soglie di decenza che devono essere

rispettate perché il silenzio e la parola conservino la loro capacità di significazione. Se la pratica e il pensiero materni sono orientati a "preservare" e a "promuovere" la vita dei figli, e l'agire in tal senso è consapevolmente assunto, allora è conseguente che madri poste in condizioni di grave impotenza tacciano. Davanti a tale silenzio non è decente prendere la parola se non si possiede un minimo di potenza e un barlume di certezza. Infatti la donna alla quale ti rivolgi vuole sentirsi dire che è possibile salvarsi in due. Fino a qui non mi sono riferita direttamente ai figli e al loro desiderio di recupero perché ho imparato che è parimente indecente parlare al posto loro. Questo desiderio, decisivo per il destino dei figli, può essere attivato solo desiderandolo.

Nel programma del centro di solidarietà il contratto terapeutico-educativo viene stretto tra operatori e ragazzi; ai familiari spetta il compito di verificare se esso viene rispettato. Ragazze e ragazzi si impegnano all'immediato abbandono delle sostanze psicoattive e del mondo della droga. Ogni forma di violenza è proibita: ragazze e ragazzi sono quindi liberi di andarsene quando vogliono. La terapia è relazionale e si svolge in gruppo. Gli operatori imparano a stare con il tossicodipendente in una scuola che insegna com'è complesso starci; non di rado sono ragazzi che hanno completato il programma.

Un barlume di certezza e un minimo di potenza derivano, non c'è dubbio, dalla responsabilità che ciascuno si assume per parte sua. Il programma, d'altra parte, offre una metodologia che appare adeguata alla realizzazione del recupero. Chiedere a ragazze e ragazzi di responsabilizzarsi del proprio recupero significa chieder che agiscano come soggetti. Il che contrasta con l'abituale fuga da sé sperimentata nella tossicodipendenza. Chiedere loro di prendere coscienza dei propri e altrui sentimenti e di imparare a comunicarli attiva la loro capacità di interazione, in contrasto con l'esperienza di isolamento e di silenzio che il "buco" comporta. La fragilità di questo cammino è pari al suo valore. Non dimentico - e non dimenticano le altre come me - la

paura che esso si interrompesse ai primi passi, così come non dimentico il piacere di vedersi davanti, alla fine, qualcuno che ritrovava se stesso. Un numero alto tra le ragazze e i ragazzi che approdano al centro risponde positivamente ad una provocazione di vita così impegnativa. Ed è un'emozione fortissima, lo ripeto, per chi vi assiste.

La simmetria del lecito e dell'illecito

Ma se questa è la dimensione dei problemi, che cosa vi hanno a che fare le soluzioni prospettate nel nuovo progetto di legge sull'uso delle droghe e le guerre di religione tra proibizionisti e antiproibizionisti? In quanto donna sono abituata a proposte di legge indignanti e a vergognosi dibattiti dei politici sul genere femminile. Nondimeno ogni conferma della violenza e del disordine in cui ancora viviamo è amara.

Sconcerta nella torrenziale discussione sull'uso di droghe illegali - e sulla concomitante sottovalutazione delle droghe legali - la simmetria delle parti, il fatto che, alla fine, entrambe autorizzano il tossicodipendente a rimanere quello che è. Proporre il carcere e la coazione significa infatti confermare nel disprezzo di sé chi sul disprezzo del proprio corpo e della propria mente costruisce la vita quotidiana. Peraltro la prospettiva di finire in carcere è già ora familiare a un tossicodipendente senza che funzioni da deterrente. D'altra parte proporre la liberalizzazione, anche una forma larvata di liberalizzazione, significa non dare un chiaro segnale della "illiceità etico-sociale"⁹ delle sostanze stupefacenti e facilitare la cronica permanenza del tossicodipendente nel suo stato. Ancora una volta una frettolosa abdicazione al meglio, una cinica rassegnazione al peggio, un riflesso difensivo dell'ordine dato.

Ho letto di droghe dei paesi ricchi e droghe dei paesi poveri, di droghe "leggere" e di droghe "pesanti", di "uso" e "abuso", di uso "adulto", di "libero uso" delle proprie facoltà immaginative. Ho colto talvolta la problematicità dei temi affrontati,

ma non ho trovato argomenti capaci di opporsi al giudizio negativo che mi sono formata dell'alterazione, osservandola in molte circostanze in persone distinte che non usavano le stesse sostanze e non usavano le stesse modalità. Non sono arrivata a capire quali e quante condizioni inducano una giovane o un giovane a fare di sé il laboratorio di un'alterazione così sconvolgente e distruttiva. Ma fino a quando inclinerò a credere che vi abbia un peso la tendenza a rivivere in modo attivo un rifiuto di sé sperimentato in modo passivo nel corpo delle relazioni sociali, non riconoscerò altro mezzo che rifiutare il rifiuto. Vorrei che a questo mezzo ricorressero le donne che hanno responsabilità nei luoghi pubblici dell'intervento sull'uso delle sostanze stupefacenti, non abdicando all'esercizio del giudizio in luogo di quello della condanna o della tolleranza.

La bisettrice che ho imparato a usare assumendo la mia parzialità di genere, mi è servita anche in questa circostanza per vedere che la giovane e il giovane, non meno della donna e dell'uomo, non vivono la stessa esperienza né "in piazza" né nei luoghi terapeutici. Mi è servita a cercare donne, per lo più non italiane, che si fossero occupate in particolare di ragazze tossicodipendenti. Alcune, non necessariamente femministe, hanno diretto comunità per sole ragazze e mostravano una notevole lucidità e competenza. È forse un segno in più del rilievo che ha preso la riflessione delle donne, il fatto che tengano corsi all'interno della scuola del Ceis. Credo poi che sia dovuto ad un rapporto privilegiato tra donne, con qualche madre e qualche operatrice, l'insistenza nella nostra associazione a non delegare a patriarchi della politica e di alcune comunità, a specialisti, a forze dell'ordine l'esercizio di una forza che abbiamo imparato a trarre da noi stessi.

Ma non è da qui che parte la mia esigenza di mettere in circolazione il noi che si è prodotto in questa esperienza con il più vasto ed elettivo "noi" del mondo che condivido con le donne. Le mie difficoltà non riguardano oggi il livello di discorso affrontato fin qui, per quanto mi faccia tremare

l'idea di aver una parte nel grottesco lavoro di interiore cui vogliono assuefarci tanta carta stampata e televisione. Esse attengono piuttosto alla definizione di un'altra, e superiore, soglia di decenza all'interno della quale modulare lo scambio tra donne di generazioni diverse e, anche, con giovani delle nuove generazioni.

Molte cose sono mutate da quando negli anni '70 ci sottraemmo a impossibili alleanze dentro e fuori la famiglia, la scuola, la società e investimmo su di noi. Abbiamo affermato la nostra capacità di generare al di fuori dell'ordine dei corpi nell'ordine del discorso e della politica. Veniamo elaborando un "pensiero della nascita" che dilata e trascende il pensiero materno. Ci avviamo a trasmettere i saperi e le pratiche che abbiamo costruito. Tuttavia nel momento in cui ci apprestiamo a questa consegna e io stessa prendo parte orgogliosa a questo processo, avverto l'urgenza di rimanere legata alla domanda che mi viene dal pensiero materno. Come posso capire le giovani donne e i giovani uomini? Come posso evitare di soffocare la loro domanda? È un'urgenza di ascolto, di attenzione, di non oltrepassare i limiti che mi ha fatto scoprire la mia maternità reale.

Non mi aspetto da questo atteggiamento di dare una risposta affermativa all'altra e più vana domanda che ricorre nel racconto *Via crucis*¹⁰ e nel pensiero materno: "Ma che posso fare perché mio figlio non debba portare la sua croce?". Anche il racconto conclude che tutti la portano.

¹ Cfr. *Il regno/attualità*, n. 18 1981.

² Per quanto continui ad avvertire questo intervento come una forzatura voglio ricordarle: Luisa Passerini, Ida Dominijanni, Maria Luisa Boccia.

³ L'espressione è di Rossana Rossanda, cfr. "Non diremo povero Rostagno", in *Il manifesto*, 28 settembre 1988.

⁴ Cfr. *Alcune tra le donne. Droga: femminile plurale*, Edizioni Gruppo Abele, Torino 1985. Marina Pasquali "Quando la madre è sieropositiva", in *Rinascita*, n. 36 1988. Yasmine Ergas, "Le conseguenze sociali dell'Aids. Note per una prospettiva femminile", in *Reti*, n. 1, 1987.

⁵ Sara Ruddick, "Maternal Thinking", in *Feminist studies*, n. 2 1980.

⁶ Adrienne Rich, *Nato di donna*, Garzanti, Milano 1977.

⁷ Cfr. Ida Dominijanni, "L'innocenza di Christine, la colpa di Marguerite", in *Il manifesto*, 4/5 agosto 1985.

⁸ Così si esprimono unitariamente gli operatori bolognesi impegnati nel campo della lotta alla droga in una *Lettera aperta* del 23 novembre 1988.

⁹ Mi riferisco con questa espressione al lavoro che con altre conduco a partire dal concetto di "natalità" di Hannah Arendt.

¹⁰ Clarice Lispector, *Via crucis. La passione del corpo*, Feltrinelli, Milano 1987.

MARISA MALAGOLI TOGLIATTI COMPORTAMENTI FEMMINILI NELLA TOSSICODIPENDENZA

Si può parlare di tossicodipendenza al femminile? Sembra difficile in quanto gli esperti e gli studiosi del fenomeno droga hanno finora dedicato poca attenzione a questo aspetto e non ci sono stati finanziamenti per ricerche specifiche.

In qualche modo si può giustificare un minore interesse per la tossicodipendenza femminile in quanto statisticamente incide in modo minore sul fenomeno.

Diverse indagini epidemiologiche compiute in questi ultimi dieci anni in Italia indicano che la percentuale delle tossicodipendenti oscilla dal 18% al 35% con un aumento percentuale soprattutto nelle classi di età sotto i venti anni.

Nulla ci dicono queste ricerche sulle caratteristiche specifiche della tossicodipendenza femminile e questo è un grave limite non solo nel campo della ricerca ma anche e soprattutto del lavoro terapeutico.

Dal punto di vista psicologico le ricerche compiute negli ultimi vent'anni, utilizzando gli strumenti di analisi propri della psicopatologia individuale o quelli relazionali a livello sistemico-familiare, indicano chiaramente che le tossicomanie femminili non sono appannaggio di una sola categoria di persone o di certi gruppi familiari, ma che la correlazione tra certe caratteristiche di personalità e certe problematiche a livello interpersonale rendono più probabile e

drammatico l'abuso di farmaci.

Le situazioni di svantaggio sociale collegate alla disfunzione delle strutture di socializzazione primaria (per es. la famiglia) e alla carenza organica delle strutture di socializzazione secondaria (scuola, ambiente, inserimento lavorativo) incidono nella tossicodipendente soprattutto quando si presenta una problematica particolarmente delicata quale quella della gravidanza e della maternità.

L'abuso di psicofarmaci oppiacei ed eroina in particolare può alterare il ciclo ormonale femminile e si rende così possibile che una donna con problemi di tossicomania rimanga in stato di gravidanza senza un preciso desiderio di maternità. Nonostante ciò, in genere la reazione psicologica della giovane verso la maternità è positiva. Nell'esperienza degli operatori del settore questa reazione positiva è un elemento importante e utile se si può realizzare un intervento di sostegno efficace, intensivo e articolato su più piani. L'obiettivo è sì quello di far nascere bambini "sani" ma soprattutto di salvaguardare il benessere psico-fisico-sociale della coppia madre-bambino attraverso l'attivazione delle risorse relazionali che quella donna in quella particolare situazione ambientale ha a disposizione.

Solo in tal caso avremo la possibilità di una gravidanza portata avanti senza i rischi legati ai ritmi di vita particolarmente incostanti e sregolati tipicamente adottati dalle tossicodipendenti, ma con i rischi (che dal punto di vista sanitario sono controllabili) riconducibili al tipo e alla quantità di sostanza stupefacente usata dalla madre.

Abbiamo parlato di un intervento intensivo per indicare la necessità che il lavoro di supporto alla donna sia di tipo multidisciplinare con particolare attenzione agli aspetti psicosociali.

Frequenti sono i problemi psicologici legati non solo alle caratteristiche individuali di personalità ma anche alle condizioni di vita, alle difficoltà nelle relazioni interpersonali e a problematiche specifiche dal punto di vista sociale. Lo stesso desiderio di maternità può tradursi in meccanismi di idealizza-

zione eccessivi che in un primo tempo possono consentire l'astensione dalla sostanza d'abuso, ma successivamente (specie dopo la nascita del bambino), con l'emergere di sentimenti negativi di incapacità e di incompetenza nello svolgere la funzione genitoriale o più francamente distruttivi, possono essere alla base della ricaduta nel comportamento tossicomanico.

• • •

Questo itinerario negativo è legato spesso alla mancanza di validi rapporti affettivi con il *partner* e con la famiglia di origine.

L'esperienza degli operatori che hanno lavorato in modo specifico con la coppia madre-bambino durante la gravidanza e nei primi anni successivi indica che risultati positivi sono stati ottenuti nei casi in cui esisteva una situazione familiare stabile e soprattutto un *partner* disponibile e capace di offrire sostegno al bambino e affetto alla madre.

Carenze a livello relazionale o socio-ambientale, fragilità psichica della madre, prolungata dipendenza dalla droga fanno prevalere angosce distruttive che alimentano la fantasia di un bambino gravemente danneggiato, drogato, malato. In caso di sieropositività da Aids questi meccanismi psicogeni sono ampliati, in quanto la nascita in tali situazioni viene vissuta soprattutto come espulsione di un corpo malato e pericoloso.

Purtroppo la maggior parte delle donne tossicodipendenti arriva alla gravidanza in condizioni di grave instabilità del rapporto di coppia, sia che il *partner* abbia a sua volta problemi di tossicodipendenza (la eventuale interruzione della dipendenza dal farmaco durante la gravidanza può significare in tal caso la rottura del rapporto di coppia), sia che (come succede piuttosto raramente) il *partner* non abbia problemi di tossicodipendenza. In tal caso il rapporto fondandosi sulla diade salvatore-malata è spesso di tipo fusionale e la coppia non riesce ad elaborare "l'ingresso" del terzo elemento relazionale costituito dal bambino.

Tale instabilità di coppia che spesso esita nella rottura del rapporto col *partner*, si risolve spesso in un ulteriore carico di depressione della donna e in un pervasivo e frustrante sentimento di incapacità di svolgere la funzione genitoriale.

Molto importanti in tale situazione, perché si possa instaurare una corretta relazione di attaccamento tra la madre e il bambino, è la reazione della famiglia di origine, che è positiva se sostiene tale relazione e non tende ad "appropriarsi" del figlio, altrimenti la giovane madre, non potendo svolgere la sua funzione genitoriale vi sfugge ricadendo nella tossicodipendenza in modo sempre più distruttivo.

Politica ed Economia

4

Zaslavskaja: **chirurghi, non terapeuti, per la società sovietica**
Il Pci nella democrazia del conflitto: Miglio e Tronti a confronto
Bosi e Guerra: **in difesa di imposte progressive**
Cavazzuti: **privatizzare gli enti inutili**
Capecchi: **dalla formazione professionale al reddito di cittadinanza**
Fornengo: **preparati al dopo '92, i grandi gruppi italiani?**
Abburà, Camoletto, Luciano: **la domanda cambia più in fretta del lavoro**
Paci: **il Welfare della libera scelta**
Inchiesta: **il riflusso della laurea**
Scritti di Bascone, Bredi, Bruno, Calise, Cazzola, Faustini, Lucchesi, Shefter

Un numero L. 4.800. Abbonamento annuo L. 45.000 su ccp. n. 502013
intestato a Editori Riuniti Riviste, via Serchio 9/11, 00198 Roma. Tel. 866383

OTA DE LEONARDIS

L'INSIDIA DELLA PEDAGOGIA REPRESSIVA

"Nel dibattito che si è innescato sull'argomento droga noto che si evita accuratamente (e deliberatamente) di toccare alcuni piccoli particolari. Per esempio, che *drogarsi è una libera scelta* fatta senza alcuna costrizione e che dunque il drogato... in molto casi non ha alcuna voglia di essere curato. Per esempio, che il drogato supera con una certa facilità quella linea di confine che lo separa dall'atto illecito, diventando così spacciato per procurarsi le dosi quotidiane, trasformandosi così sempre di più da *vittima (potrei sapere di che cosa?) in persecutore*: gli scippi, le rapine... E il cittadino non va forse tutelato? Tante premure, tanta solidarietà, meriterebbero magari miglior causa: io ho 31 anni, sono diplomato ma senza occupazione (e non faccio uso di alcun tipo di droga), *dovrei forse buccarmi per invocare quella solidarietà che da persona normale mi viene negata?* Perché tanto prodigarsi, tanto affannarsi, tante manifestazioni verso chi, probabilmente, vuole essere lasciato in pace e non si proclama altrettanta solidarietà per chi è privo di lavoro? Non essere né drogati né terroristi è forse un'aggravante, *e la quotidianità una colpa?*" (lettera firmata, *il manifesto*, 7 dicembre 1988. Corsivi miei).

Questa lettera mette a fuoco l'argomento "nobile" sotteso agli orientamenti di tipo punitivo nei confronti del problema delle tossicodipendenze di cui il progetto di legge governativo, voluto da Craxi e sostenuto dal ministro Russo Jervolino, è una tipica (e non nobile) espressione. L'argomento, in sintesi, consiste in questo: il tossicodipendente non va considerato e trattato come una vittima poiché nell'assunzione di sostanze psicotrope egli esercita una libera scelta: gli va pertanto riconosciuta la dignità di soggetto responsabile. Il che implica poi che sia anche penalmente responsabile, dal momento che l'imputazione di responsabilità è forse la principale funzione simbolica del diritto penale.

Di questo argomento vorrei sostenere il grano di verità, per poi evidenziare il più sostanzioso e pernicioso risvolto contraddittorio. Il grano di verità consiste in definitiva nel segnalare che gli orientamenti alla vittimizzazione del tossicodipendente, anche

quelli mossi da una vera intenzione di aiutarlo, non funzionano perché hanno un effetto invalidante. Le varie forme di tutela sociale o giuridica, di cura coatta, di interdizione o di internamento, ecc. – che oggi vanno per la maggiore – considerano il tossicodipendente un soggetto irresponsabile e incapace di scelte autonome. Posseduto da una forza del male, come un tempo e ancora in parte il folle. Con il risultato che – come ripete spesso Mario Santi – si fa dell'irresponsabilità e della dipendenza (anzitutto fisica) il problema, la si cristallizza come elemento dominante dell'identità di una persona e di solito la si duplica e la si cronicizza nella dipendenza da qualche autorità terapeutica o da qualche istituzione. Insomma, con questa lettura, la persona viene ridotta al solo ruolo di tossicodipendente, questo ruolo viene cronicizzato, e qualunque rapporto di aiuto o di cura viene codificato in un ripetitivo gioco delle parti. Viceversa, il riconoscimento del tossicodipendente come soggetto (relativamente, come tutti) autonomo e responsabile della propria vita costituisce l'indispensabile premessa di un effettivo rapporto con lui, di aiuto e di cura: un rapporto tra due soggetti entrambi autonomi e responsabili.

Se questo è il grano di verità contenuto nell'argomento della responsabilità, da esso bisogna far discendere alcune implicazioni che invece vanno nella direzione opposta a quella invocata a gran voce dai sostenitori di quell'argomento, la direzione punitiva. Vediamo. Anzitutto, in un'ottica che davvero riconosce e valorizza l'autonomia e responsabilità della persona, l'obiettivo è quello di dare ad essa la possibilità di scegliere cose diverse dalla dose quotidiana di eroina; quello cioè di trasformare il problema della dipendenza, arricchendo l'arco delle risorse – materiali, culturali, emotive, affettive – dalle quali la persona in questione possa scegliere di dipendere. Dopotutto, ha ragione Elster, "una persona è tanto più libera quante più cose vuole fare che non è libera di fare, perché allora la sua volontà non è plasmata dal suo contesto di fattibilità...". O, si potrebbe anche dire con riferimento all'ambito delle tossicodi-

pendenze (ma non solo), la libertà è una risorsa fondamentale sotto il profilo terapeutico perché cresce con l'uso, contrariamente ai sistemi di tutela e dipendenza istituzionale che invece con l'uso si consumano e perdono sempre più efficacia. Come del resto la droga. E come anche il carcere.

• • •

Dunque è un problema di allargamento degli spazi di libertà e di arricchimento delle risorse che ne rendano possibile l'esercizio: va a pezzi così l'accusa rituale ai servizi di *welfare* di indurre dipendenza e irresponsabilità, di non insegnare alle persone a cavarsela da sole. Le persone se la caverebbero benissimo da sole se soltanto fossero davvero aiutate, messe in condizioni di farlo. Si chiarisce cioè che dipendenza e irresponsabilità sono effetti semmai della frugalità e selettività che caratterizzano il modo di lavorare dei servizi, gravati dalla scarsità di risorse non soltanto materiali, e dalla corrispondente etica della scarsità.

Inoltre, e complementariamente, perdono qualunque validità le pedagogie fondate su interventi di tipo punitivo o repressivo. Esse non sono difendibili, intanto, perché implicano una delega allo stato della responsabilità della vita del singolo (non più sovrano), affinché stabilisca e sanzioni che cosa è legittimo che egli ne faccia di questa vita, e che cosa non lo è: uno stato di nuovo etico, diceva giustamente Renato Nicolini in un bell'articolo sull'argomento. Ma soprattutto questa pedagogia nega la sua stessa premessa di partenza, cioè il presupposto dell'autonomia, responsabilità, libero arbitrio del soggetto (tossicodipendente) su cui si intende intervenire punitivamente. O lo si punisce perché è responsabile, o gli si insegna ad essere responsabile. Ma le due cose non possono stare insieme: anzi, questa pretesa è ciò che introduce una contraddizione irriducibile sia nel diritto penale che nella pedagogia moderna.

Quanto al diritto penale, è nota l'aporia originaria e tutt'ora insuperata. Il sistema del diritto penale moderno, con il sistema penitenziario come suo

indispensabile risvolto operativo, funziona sul presupposto del libero arbitrio, della responsabilità imputata all'individuo riconosciuto colpevole di un certo reato. Ma complementariamente fa di questa responsabilità l'obiettivo da raggiungere con la pena detentiva intesa come correzione, "trattamento morale", rieducazione. Essa serve a "trasformare i delinquenti in lavoratori onesti", come diceva Bentham, padre del liberalismo e fondatore del Panopticon. Rovesciando il ragionamento e riprendendo qui la questione della libertà, si potrebbe dire che la sottrazione della libertà – nelle varie forme di internamento, a cominciare dal carcere – non può insegnare a far buon uso della libertà, che è una cosa che si impara, appunto, soltanto con l'uso.

Quanto alla pedagogia: non si può "dare una lezione" per insegnare a qualcuno a comportarsi responsabilmente perché il comportamento dettato dall'obbedienza a un ordine, più o meno esplicitamente corredato da minaccia e paura di una punizione, è incompatibile con la responsabilità di quel comportamento, possibile solo laddove ci sia una scelta autonoma. L'ordine "devi essere responsabile" è tipicamente paradossale, autocontraddittorio, come ben sanno tra l'altro i teorici del doppio legame. In altre parole, l'assunzione di responsabilità da parte di una persona è un risultato di strategie indirette e mediate. Del resto, questo è probabilmente un problema della pedagogia come tale: forse l'unica pedagogia praticabile è quella che insegna ad imparare, quella di Bateson che lavora su un apprendimento di secondo livello.

Comunque, il carattere autocontraddittorio di un insegnamento della responsabilità basato sulla punizione, se vale nella concretezza del rapporto interpersonale tra genitori e figli, vale a maggior ragione nella relazione codificata e reificata tra cittadino e istituzioni. Ma qui è necessaria una precisazione, per evitare equivoci e per la nostra tranquillità di madri

che ogni tanto puniscono i figli: quel che c'è semmai di pedagogico in queste situazioni di rapporto con i figli non sta nella punizione come tale (che non insegna nulla) ma nell'esperienza del rapporto, nel fatto che in quei gesti o in quei discorsi ci siamo noi, e il figlio fa con noi l'esperienza di un rapporto con un'altra persona. Ovvero l'autonomia morale si acquisisce, come dice Carol Gilligan, attraverso l'esperienza e la cognizione della propria interdipendenza dentro reti di rapporto con altri, non contro di loro. E questo è proprio tutto ciò che manca in un sistema punitivo istituzionale, tanto più nella pena come istituzione, nel carcere.

Ritengo, per concludere, che le pedagogie del bastone (e della carota) tornate di moda in questa fase neoconservatrice, nobilitate da pretenziosi studi di psicologia comportamentista e utilizzate anche da noi per giustificare tra le altre cose anche le risposte di tipo repressivo e penale nei confronti dell'uso di droghe, possono essere invalidate senza dover contrapporre loro argomenti di tipo liberatorio e antiautoritario, sacrosanti ma che prestano il fianco ad accuse di ideologia: ho l'impressione che per questa strada ci si logori in una battaglia di opzioni. Forse di queste pedagogie (e delle risposte punitive e repressive che reclamano) basta evidenziare l'incoerenza logica che le rende autocontraddittorie, e che perciò ne mette in discussione l'efficacia pratica. Tra l'altro con ciò si costringono a loro volta queste pedagogie a esplicitare le loro opzioni, che ben poco hanno a che fare con la pedagogia: penso per intenderci ai lombrosiani difetti di natura, o più recentemente alla brutale metafisica di Wilson dell'uomo malvagio per natura. Sono opzioni che come tali smentiscono l'intenzione pedagogica, si tratta solo di tenere a bada il male, non di insegnare il bene. Semmai, l'unica cosa che imparano, non soltanto i destinatari in questione ma la gente in genere, è ad avere paura.

• • •



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. Tescla* 5; *Feltrinelli, V. Manzoni* 12; *Rinascita, V. Volturmo* 35; *Tadino, V. Tadino* 18; **UNICOPLI,** *V. Carlo Torre* 29; *Utopia, V. Moscova* 52; *Pavia, CLU, V. Volturmo* 3; *L'incontro, V.le Libertà* 17. - **VENETO - FRIULI - TRENTO 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; *Taranto, 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; *Stoppani, 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, Alfabetta, 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; *Preneestina, V. Preneestina* 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. Etnea* 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.

RETI

Pratiche e saperi di donne



abbonamento 1989 L. 35.000, estero L. 51.000
versamento sul ccp n. 502013 intestato a Editori Riuniti Riviste, Via Serchio 9/11, 00198 Roma

RETI

Pratiche e saperi di donne

Rivista bimestrale
Anno 3 n. 2
marzo aprile 1989

Collaborano

Aureliana Alberici, Laura Balbo, Bianca Beccalli, Romana Bianchi, Franca Bimbi, Paola Bottoni, Rosi Braidotti, Matilde Callari, Lidia Campagnano, Eva Cantarella, Carla Casalini, Luciana Castellina, Luisa Cavaliere, Adriana Cavare-ro, Giancarla Codrignani, Anna Corciulo, M. Rosa Cutrufelli, Michela De Giorgio, Ota de Leonar-dis, Piera Egidi, Yasmine Ergas, Emma Fattorini, Marcella Ferrara, Manuela Fraire, Elena Gagliasso, Mariangela Grainer, Mariella Gramaglia, Anna Maria Guadagni, Marcella Heine, Chiara Ingrao, Francesca Izzo, Renata Livraghi,

Perla Lusa, Paola Manacorda, Lea Melandri, Maria Grazia Minetti, Antonia Mulas, Morena Pagliai, Carla Pasquinelli, Luciana Percovich, Marina Piazza, Simonetta Piccone Stella, Marialba Pileggi, Tamar Pitch, Anna M. Piussi, Franca Pizzini, Carla Ravaioli, Antonella Rizza, Marisa Rodano, Giulia Rodano, Marina Rossanda, Anna Rossi Doria, Loredana Roton-do, 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. 35.000 (Italia), L. 51.000 (estero) Abb. sostenitore L. 60.000. Un fascicolo L. 6.500 (Italia), L. 9.000 (estero). Un numero arretrato L. 9.000 (Italia), L. 12.000 (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
telefax 6791003.



Rivista associata all'Unione della Stampa Periodica Italiana.