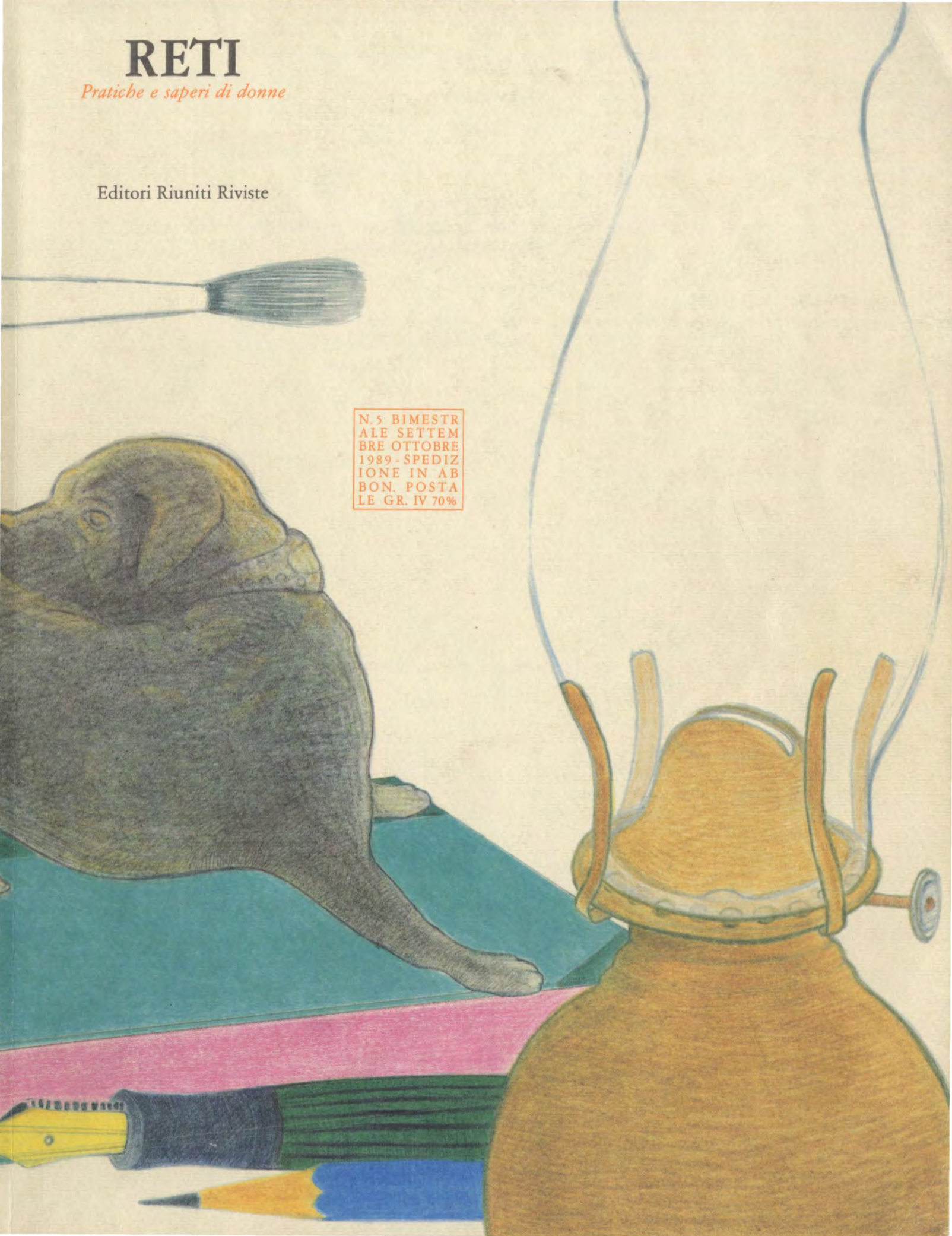


RETI

Pratiche e saperi di donne

Editori Riuniti Riviste

N. 5 BIMESTRALE
SETTEMBRE OTTOBRE
1989 - SPEDIZIONE
IN ABBON. POSTALE
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)

SETTEMBRE OTTOBRE 1989
NUMERO 5

SOMMARIO

3 Grazia Zuffa, *L'autodeterminazione è un principio etico. Sul conflitto politico e morale attorno all'aborto*

CULTURE

- 7 Marzia Barbera, *Modelli d'eguaglianza. La giurisprudenza sulla differenza tra i sessi*
12 Paola Ronfani, *I sessi del diritto. Paradossi del "divorzio egualitario"*
20 Chiara Saraceno, *Differenza sessuale: una gabbia troppo stretta o una scorciatoia troppo facile?*
25 Maria Luisa Boccia, *Equivoci e dissensi di merito*
28 Ileana Montini, *Un laboratorio didattico. L'esperienza dell'università delle donne di Brescia*
35 Paola Gaiotti de Biase, *Parole di donne sulla parola di Dio*
38 Rosanna De Longis, *La torre di Babele femminista*
41 Cristina Biasini, *Sfogliando le riviste*

IMMAGINI

- 43 Mara Chiaretti
50 Mara Chiaretti, *La meraviglia dello scatto*

POLITICHE

- 51 Roberta Tatafiore, *Lo stupro, la libertà, la legge. Riflessioni su un percorso soggettivo dentro una vicenda politica*
57 Lidia Menapace, *Fare un figlio non è riprodurre la specie*
60 Alberta De Simone, *I tanti luoghi della politica*
62 Rosalba Bellomare, Luisa Cavaliere, Monica Tavernini, *Realtà e pregiudizio sullo "svantaggio" meridionale. Confronto di percorsi nelle istituzioni, nei partiti, nel sociale*
66 Licia Conte, *La storia di Angela Casella. Una donna, le donne, il sud, la tv*

SOCIALE QUOTIDIANO

- 69 Myriam Bergamaschi, Eugenia Omodei Zorini, Katharina Schweizer, *Pari ma diverse. Appunti su due corsi di 150 ore per un progetto di azioni positive*

GRAZIA ZUFFA

L'AUTODETERMINAZIONE È UN PRINCIPIO ETICO

SUL CONFLITTO POLITICO E MORALE
ATTORNO ALL'ABORTO

Nonostante la consistente vittoria del fronte antiabortista americano con la recente decisione della Corte suprema, pare che la guerra non sia però stata vinta.

Il movimento che era sceso in piazza a Washington lo scorso 9 aprile ha apprestato le proprie trincee di difesa: le notizie più recenti ci dicono, tramite un sondaggio, che il 60% degli americani è contro la sentenza e a favore della libertà di aborto.

Mentre sul piano morale e personale la questione resta ancora molto controversa, sul piano giuridico la maggioranza degli americani appare contraria ad attribuire allo stato il diritto di decidere¹.

Per certi versi, la vittoria istituzionale del "movimento per la vita" americano corre il rischio di diventare un boomerang: fino a poco tempo fa il terreno di discussione era morale (quando comincia o non comincia la vita umana), adesso il quesito diventa se a decidere debba essere il governo o le donne².

La debolezza degli antiabortisti è dunque di tipo squisitamente politico e giuridico: sono per adesso incapaci a tradurre in norme che non siano puramente repressive verso le donne e di rigido controllo statale (tema che tocca la sensibilità americana sulla *privacy*) la campagna per il diritto alla vita.

L'osservazione è utile, pur con i necessari distinguo, per valutare l'offensiva conservatrice in Italia contro la legge 194, definita "legge permissiva, permissivamente applicata". Le vicende di Fiesole e della Mangiagalli, risoltesi, la prima almeno, assai infelicitamente per i promotori, a causa dello spirito oltranzista che le animava, indicano che il punto principale di attacco è la cosiddetta "applicazione della legge", prima ancora della sua modifica. Ma anche su questo

piano è significativa la voce di Roberto Formigoni, che in una nota di plauso alla decisione della corte americana, che avrebbe sancito a suo avviso la fine del diritto di aborto, propone cambiamenti alla legge, durissimi nei possibili esiti pratici, ma assai *soft* (ed insidiosi) nella forma: in particolare "la istituzione di comitati etici che permettano alla donna di incontrare qualcuno che le possa proporre soluzioni diverse rispetto all'aborto"³.

Non si affronta direttamente in tema cardine, ossia il "right of choice", ma il potere coercitivo sulla donna passa attraverso l'accentuazione della "solidarietà sociale" e dell'intervento statale. Anche a detta di Maria Pia Garavaglia, l'auspicata revisione della 194 dovrà ripristinare un rapporto di comunicazione e solidarietà fra le persone e la comunità, "oggi separate ed isolate, comprensivo di tutte le ragioni ed interessi presenti, egualmente rispettabili"⁴.

La reazione più significativa, in quest'ultima stagione di dibattito sull'aborto, è certo quella di Giuliano Amato; nell'intervista all'*Espresso*, egli si dichiara propenso "a lasciar le cose come stanno, a favorire un "clima di raccoglimento" anziché di promuovere rumore, per una riflessione etica da parte dei laici⁵. Secondo Amato i laici si sono distinti come "portatori dello stile ribaldo della non-etica". La novità proposta da Amato nell'atteggiamento laico non si discosta molto dalle proposte di parte cattolico-integralista: la donna deve essere molto aiutata sul piano psicologico, morale ed economico a decidere responsabilmente. Di nuovo non si nega radicalmente il "diritto di scelta", quanto si cerca di reimpostare la questione aborto, sottolineando l'insufficienza dell'*etica individuale* (alla base della 194), in quanto l'assoluta libertà della donna cancellerebbe l'interesse e la libertà del nascituro.

È chiaro che la solidarietà sociale, apparentemente diretta a "sostenere la donna", è in realtà una rappresentanza di interessi "altri da lei" (quelli appunto del nascituro che nessuno garantisce), e dunque in contrapposizione a lei. Si scorge facilmente, in questa implicita negazione del rapporto intimo e per certi

versi esclusivo fra donna e feto, il segno arcigno della lotta di potere tra i sessi, come è stato rilevato in abbondanza negli interventi di molte donne. Ma preme più notare che l'aborto, interpretato quale vicenda in cui si tratta da parte della società di prender partito fra i contrapposti interessi della donna e del feto, non supera la cosiddetta "etica individuale" criticata. Non è infatti sufficiente, al riguardo, riconoscere una pluralità di *interessi individuali*. Per superare l'ottica individuale, risulta più proficuo partire dalla relazione, di corpo e di mente, fra la donna e il feto, ovvero dalla realtà psicofisica della maternità. Abbozzando un primo giudizio: anche in Italia le forze antiabortiste più accorte sembrano ancora privilegiare il movimento di opinione, solo successivamente da far valere nel campo delle restrizioni legislative. Lo scontro è ancora contro "il femminismo, oltranzista, retrogrado e radicale": che non pare però così isolato come si vorrebbe far credere, a giudicare dall'imponenza del corteo del 15 aprile a difesa della legge.

Le contraddizioni interne alla legge

Se rileggiamo l'appello per la manifestazione, vi troviamo sostanzialmente i capisaldi politici dei tempi del referendum. La 194 è definita una buona legge, che ha in sé le potenzialità per superare il fenomeno aborto, tramite l'uscita dalla clandestinità e la diffusione della prevenzione e dei consultori. Si individua nell'attacco all'autodeterminazione il fulcro dell'offensiva, e si riafferma l'asse politico ed ideale della legge: "essa... ha affermato il principio di responsabilità della donna nella decisione, ma ha anche affermato che la società deve creare condizioni sociali e culturali che portino al superamento della necessità di abortire".

Come giustamente ha affermato Mariella Gramaglia, "nella 194 si salvaguarda l'autodeterminazione, ma come affermazione di un'ultima *ratio*, di uno stato di necessità dell'individuo donna", incapace di tollerare le contraddizioni sociali fra l'essere donna e l'essere madre⁶.

È vero inoltre che l'articolo 1 della legge, che si ripromette di "tutelare la vita umana fin dal suo inizio", contiene il principio di un'etica esterna alla donna, e di una facoltà a forzare la sua coscienza da parte della collettività, dove lo stato assume la difesa, almeno sul terreno dei principi, dell'interesse della vita nascente, al di fuori appunto e dunque implicitamente in contrapposizione all'interesse materno. Questa "tutela della vita nascente" è interpretata come diretto potere di controllo sulla donna, in nome dell'interesse collettivo, da parte delle forze conservatrici. Mentre essa è, per così dire, sospesa, nell'impostazione delle forze che vollero la legge, in presenza di perduranti condizioni sociali sfavorevoli per una scelta in positivo della maternità. Condizioni che tuttora perdurano, poiché i consultori sono inadeguati, l'aborto è in molte regioni d'Italia ancora nella clandestinità, ed è scarso il sostegno sociale alle maternità desiderate. Per certi versi il tentativo, in parte riuscito, del potere medico conservatore di boicottare la legge tramite l'obiezione, può ritorcersi contro lo stesso schieramento antiabortista. Se infatti le donne il 15 aprile non sono per fortuna più sfilate in corteo con il prezzemolo o con le tabelle listate a lutto come 10 anni fa, tuttavia lo scarso consolidamento della legge sul terreno applicativo facilita la battaglia, pur riproponendo un'ottica della donna come soggetto debole, sulle cui spalle sarebbe iniquo scaricare con divieti e sanzioni, il peso di una maternità indesiderata.

Vi è ovviamente una contraddizione: il "diritto di scelta" presuppone al contrario un soggetto forte, donde gli appelli del fronte opposto ad una maggiore solidarietà sociale. Paradossalmente, se la legge fosse applicata, ovvero se l'impegno sociale sul terreno della prevenzione e per la definitiva sconfitta della clandestinità fosse dispiegato appieno, le contraddizioni interne alla legge stessa apparirebbero con più nettezza.

"Aborto per non morire, consultori per non abortire": il vecchio slogan è in realtà ancora valido per la miopia delle forze cattoliche conservatrici, che giocano il tutto per tutto sul terreno del controllo della ses-

sualità femminile, e dunque sono altrettanto violentemente ostili alla contraccezione come all'aborto. In realtà solo l'ottimismo illuminista può affidare il superamento dell'aborto alla semplice conoscenza e controllo del corpo. Poiché l'aborto affonda le sue radici in una conflittualità permanente della relazione madre figlio che è a monte della scelta materna, e va ben oltre il conflitto derivante dal ruolo materno proposto dalla società.

Non più al riparo della propria debolezza sociale, come si salverebbero le donne dalle accuse di egoismo, individualismo e irresponsabilità, lanciate a piene mani da Amato? Ovvero, come si comporterebbe allora, sul terreno dei rapporti di forza politici in senso stretto, e di potere tra i sessi, l'equilibrio sancito dalla 194 fra l'autodeterminazione femminile e l'interesse collettivo e di tutela della vita nascente?

La soggettività materna e la relazione

La chiave è a mio avviso, nel non accettare la contrapposizione tra il diritto della donna a disporre del proprio corpo e "l'interesse del feto a nascere": non perché non esista il conflitto, ma perché esso è *interno* al soggetto femminile, è radicato nell'inscindibile rapporto di corpo e di mente che la maternità mette in moto. Non mi convince che si possa fare un discorso sulla moralità dell'aborto, distinto dall'autodeterminazione, ovvero dal pieno dispiegarsi della soggettività femminile⁷.

Perché, o si parte dal principio per cui il feto è equiparato ad un individuo autonomo, (e quindi l'aborto è omicidio come per la chiesa cattolica), e conseguentemente si propone un'etica "esterna" alla coscienza femminile. Oppure è difficile riflettere sulla moralità dell'aborto, ovvero sullo status morale del feto, al di fuori del concreto vissuto di quel soggetto femminile, cui non a caso è affidata la scelta.

Non solo la donna è l'unico soggetto abilitato a sciogliere il nodo della conflittualità materna. Di più: è unicamente attraverso la soggettività materna, che si può "riconoscere" "l'altro", ovvero quel progetto

di vita a lei così intimamente legato. La considerazione sociale del feto, se non si appella ad ideologiche affermazioni di principio, non può avere altro "tramite" che la coscienza femminile, poiché essa è in qualche modo la misura di "conoscenza" e definizione dell'identità dell'altro.

Ha scritto Anna Rossi Doria che, "sul terreno dell'affermazione di sé come individuo le conquiste della parità e dell'autodeterminazione hanno rappresentato delle indubbie vittorie". "Il principio di autodeterminazione è necessario, ma non sufficiente perché segna... l'ultima vittoria nella lotta per essere individui, ma non dice nulla sul versante di portare nella politica la specificità femminile, ovvero, ... la lacerazione fra gli inconciliabili concetti di individualismo e maternità... cura di sé e cura dell'altro... vive ancora"⁸.

Nella storia recente del neo-femminismo, il principio di autodeterminazione, inteso come riequilibrio di interesse su di sé rispetto ad una storica negazione, non poteva non marcare una forte valenza emancipatoria dalla maternità, e di contrapposizione ad essa. Madri - non madri è una scissione di identità in parte da noi donne subita, ed in parte agita per ottenere un riequilibrio di potere sociale a nostro favore. Ma l'autodeterminazione, al di fuori dei panni stretti e impropri del diritto individuale, configura una libertà di essere se stessa che non si contrappone alla responsabilità verso l'altro, anzi si carica di significato nel riconoscimento dell'altro. Si configura così un'etica di relazione, attraverso il soggetto femminile, in contrapposizione all'etica individuale che inevitabilmente richiede la mediazione statale tra opposti interessi individuali.

¹Gianfranco Corsini, *l'Unità*, 2 settembre 1989.

²Giovanna Paietta, *il manifesto*, 10 agosto 1989.

³Roberto Formigoni, *Il giorno*, 7 luglio 1989.

⁴Maria Pia Garavaglia, *Il giorno*, 13 luglio 1989.

⁵Giuliano Amato, in "Un aborto di aborto" di Cristina Mariotti, *Espresso*, 16 luglio 1989.

⁶Mariella Gramaglia, *l'Unità*, 25 aprile 1989.

⁷Come propone Claudia Mancina, *l'Unità*, 4 luglio 1989.

⁸Anna Rossi Doria, in *Reti*, n. 3-4, 1989.

MARZIA BARBERA

MODELLI D'EGUAGLIANZA LA GIURISPRUDENZA SULLA DIFFERENZA TRA I SESSI*

Una scrittrice americana ha scritto che bisognerebbe resistere a quella sorta di imperativo morale di reinventare la ruota che le giuriste avvertono quando si accingono a parlare dell'eguaglianza e dell'elaborazione del concetto di eguaglianza da parte della teoria giuridica¹.

Cercherò dunque di scacciare questa tentazione, evitando di ripercorrere tutte le tappe della legislazione in tema di lavoro femminile e del suo progredire dalla tutela alla parità, per concentrarmi invece sul tema specifico del seminario: ossia su come la giurisprudenza (seguita in parte dalla dottrina) ha interpretato e usato i concetti di eguaglianza e differenza di sesso.

Vorrei partire dall'interpretazione delle disposizioni costituzionali in tema di eguaglianza nel rapporto di lavoro (l'art. 3 e l'art. 37), facendo anzitutto notare due circostanze a mio avviso estremamente significative. La prima è che la dottrina costituzionale ha costruito l'attuale modello interpretativo del principio di eguaglianza (*un modello di eguaglianza non assoluta ma valutativa, che ruota intorno al criterio della ragionevolezza delle disparità di trattamento*) proprio a partire dalle distinzioni basate sul sesso e dalla loro ammissibilità o inammissibilità. La seconda è che l'elaborazione del significato delle disposizioni dell'art. 37 ha costituito, fino all'entrata in vigore delle norme antidiscriminatorie contenute nello Statuto dei lavoratori e nella legge 903/77, l'unica costruzione teorica disponibile circa il significato del principio di eguaglianza nel campo del diritto dei privati (altre costruzioni erano precluse da due assiomi della nostra cultura giuridica: la negazione della vigenza di un principio generale di parità in ambito privato; la separazione pubblico/privato). Ebbene, anche in cam-

po privato si è riproposto essenzialmente lo stesso criterio interpretativo elaborato dalla teoria costituzionale, la quale aveva in mente però, nel momento in cui si occupava di trattamenti differenziati tra i sessi, problemi di tutt'altra natura, ossia problemi attinenti alla questione della separazione dei poteri, all'ambito della discrezionalità legislativa etc., e aveva costruito un modello di eguaglianza capace di dare una risposta teorica a questi problemi.

Credo che né la prima né la seconda circostanza siano casuali: esiste una contraddizione intrinseca tra la costruzione giuridica dell'eguaglianza, che presuppone identità o somiglianza e la costruzione sociale del genere, che presuppone differenza².

Questa contraddizione è ancora velata nella struttura dell'art. 3, 1° comma, che coniuga la proclamazione del principio di eguaglianza formale con il divieto di distinzioni fondate su differenze, tra le quali il sesso, che di quella astratta eguaglianza sono la negazione concreta. È apertamente enunciata nell'art. 37, in cui già la stessa dizione testuale del precepto paritario non ha portata assoluta ma risulta temperato dal riferimento al ruolo biologico e familiare della donna. Partendo da questa sorta di ossimoro (eguaglianza dei sessi), la giurisprudenza costituzionale ha potuto costituire una concezione valutativa dell'eguaglianza, che ruota, come dicevo prima, intorno al criterio della *ragionevolezza*. Secondo tale criterio non tutte le differenziazioni sono contrarie all'eguaglianza, ma solo quelle che risultano arbitrarie *per la mancanza di una giustificazione razionale, ossia per l'assenza di un nesso tra il fine perseguito ed il mezzo (la differenziazione) adottato*.

Lo spunto iniziale venne fornito dalla legge 27 dicembre 1956, n. 1441, che poneva limiti numerici alla partecipazione delle donne ai collegi giudicanti delle Corti di assise (non potevano essere più di tre su sei componenti). Posta di fronte al problema di valutare la costituzionalità di tale norma, la Corte costituzionale abbandona la precedente impostazione, che l'aveva portata a ritenere l'utilizzazione delle distinzioni espressamente vietate dall'art. 3 una violazione

di per sé del precetto costituzionale, per affermare invece che la regola d'eguaglianza deve intendersi nel senso che il legislatore può dettare disposizioni particolari in riferimento ad obiettive differenze.

L'uguaglianza ragionevole

Dunque, ad essere vietate sono unicamente le distinzioni irrazionali, ciò che implica la necessità di valutare lo scopo della norma al fine di valutare la congruenza tra scopo e mezzi.

In questo caso, la scelta del legislatore può dirsi razionale, afferma la Corte, poiché rispetto allo scopo di costituire collegi giudicanti ben funzionanti, la differenza di sesso è una differenza reale, in quanto alla differenza di sesso corrispondono *diverse attitudini biologiche*³.

Ecco dunque scoperto (o meglio riscoperto) dalla teoria giuridica un primo significato del concetto di differenza sessuale: *la differenza basata sull'ordine naturale*.

Affinché tale definizione assuma natura normativa è necessario che essa si presenti con i caratteri della norma legale, ossia obiettività e astrattezza. La regola obiettiva enunciata (riguardo allo scopo) è: nell'interesse dei pubblici servizi il legislatore può legittimamente tener conto delle attitudini proprie di ciascun sesso. La regola astratta enunciata (riguardo al criterio distintivo) è: tale criterio ha portata bilaterale, ossia valevole tanto per gli uomini che per le donne, pertanto il canone dell'eguaglianza giuridica può dirsi rispettato. Così come non si potrebbe negare *in astratto* la legittimità di una norma che dichiarasse le donne più adatte o esclusivamente adatte ad una determinata funzione, non si può negare *in concreto* la legittimità di una norma che le dichiara poco adatte alla funzione di giudicare. Tali enunciazioni consentono di salvare una norma palesemente discriminatoria.

Col tempo la costruzione si affina, ma non più di tanto⁴.

Solo di recente le differenze biologiche (presunte o

reali che siano) sono state ritenute irrilevanti, almeno in quanto causa di una normativa di tutela⁵.

Un diverso concetto di differenza emerge da un'altra sentenza in tema di art. 37. La questione portata all'attenzione dei giudici riguardava l'eventuale contrasto tra il principio costituzionale di parità tra lavoratori e lavoratrici e le norme che disponevano il pensionamento anticipato delle donne. In questo caso la diversità di trattamento viene giustificata dai giudici richiamando non solo differenze biologiche (la minor resistenza al lavoro delle donne, il loro minor rendimento oltre una determinata età), ma anche *differenze sociali* tra i due sessi, ed in particolare la natura di contraente debole della donna e, soprattutto, *il suo ruolo familiare*. È opportuno, sostengono i giudici (ma la dottrina è largamente d'accordo) limitare nel tempo il periodo in cui la donna è distolta dalle cure familiari e che giunta ad una certa età essa torni ad accudire esclusivamente la famiglia⁶.

Si definisce così un secondo tipo di differenza sessuale: *la differenza basata sull'ordine familiare*.

Vien da chiedersi, tra le altre cose, a misura di chi e di che cosa il tempo di lavoro viene stabilito: a misura dell'impresa? a misura delle componenti deboli della famiglia? Di certo non a misura della donna.

La valorizzazione di questo tipo di differenza, di tipo per così dire sociale, permane nel tempo, anche per la presenza nell'art. 37 di una previsione che impone il contemperamento del lavoro per il mercato con "l'essenziale funzione familiare" della donna⁷.

Sia la strategia di esclusione che la strategia di tutela si fondano dunque su differenze che tengono le donne "al loro posto", inchiodate al loro ruolo sociale. Ambedue le strategie sono mediate dallo stesso strumento logico: *la ragionevolezza*, che viene presentato come uno strumento neutro e obiettivo, in grado di assicurare esiti giusti ai processi normativi. Ma proprio il campo delle differenziazioni di sesso rivela il carattere ideologico di tale criterio. Neutralità e obiettività vengono impiegate per convogliare i valori dei giudici, che sono poi i valori di una cultura giuridica, che dietro la logica astratta della razionalità

nasconde la logica concreta dei rapporti di potere. Logica che subordina a chi norma chi dalla norma viene determinato.

La cultura della parità

Come ha reagito la cultura femminile a questa costruzione? Negando la differenza, e affermando che, a parte la sfera riproduttiva in senso stretto (maternità), le differenze tra uomini e donne accampate al fine di giustificare una diversità di trattamento sono solo stereotipi, indebite generalizzazioni.

Occorre dunque che ciascuno sia valutato per quello che è, non per il sesso a cui appartiene. Ma la logica non è quella della meritocrazia tradizionale. Occorre anche che a ciascuno sia assicurato la parità dei punti di partenza, perché ognuno possa competere avendo pari "chances" di riuscita. Dunque, in qualche caso, sono ammessi trattamenti preferenziali a favore delle donne, giustificati dal loro carattere di temporaneità e dalla loro natura di rimedio ad una differenza preesistente. L'attenzione è comunque sul *processo* distributivo, non sul *risultato* di tale processo.

È questa l'ala emancipazionista, che conduce una battaglia essenzialmente liberale contro l'esclusione delle donne dai posti di responsabilità, contro la sottovalutazione del lavoro femminile, contro la cristallizzazione dei ruoli del lavoro femminile, contro la cristallizzazione dei ruoli familiari: quella che negli anni '50 si batte per la parità salariale, negli anni '60 e '70 si batte per i servizi sociali e che negli anni '80 si sta battendo per una politica di pari opportunità.

Una parte di me appartiene a questa ala, le è sinceramente affezionata. Affermare che le donne valgono quanto gli uomini perché sono eguali agli uomini ha avuto un'importanza enorme in un momento in cui la cultura (anche giuridica) dominante era tutta costruita sul doppio binario dell'esclusione/svalutazione delle donne (rivelatore a tale riguardo, il dibattito sul minor rendimento del lavoro delle donne, portato a giustificazione dell'inferiorità dei salari femminili).

E tuttavia, come notava Bobbio qualche anno fa⁸, questa impostazione mostra i suoi limiti quando si trova a confrontarsi con *differenze reali*, ossia con differenze naturali o con differenze sociali profondamente interiorizzate (violenza sessuale, servizio militare, cura dei figli). Come distinguere tali differenze dagli stereotipi? questo è il problema che il femminismo emancipazionista non riesce a risolvere.

La risposta che la cultura giuridica dà a questo problema, una volta sposata l'ottica paritaria (ciò che in Italia avviene a partire dagli anni '70), comporta una virata di 100 gradi rispetto all'impostazione tradizionale. I giuristi diventano paladini della parità e dalla loro crociata non si salva nessuna differenza, neppure quella più difficile da negare: la gravidanza. Così la Corte suprema americana ha affermato che l'esclusione della gravidanza dagli eventi indennizzabili non integra una fattispecie di discriminazione fondata sul sesso perché la distinzione passa tra soggetti in gravidanza e soggetti non in gravidanza e non tra donne e uomini⁹. Dal canto suo la nostra Corte costituzionale ha affermato l'incostituzionalità di qualsiasi normativa di tutela del lavoro femminile, ivi compreso il divieto di lavoro notturno di tipo "rigido"¹⁰. Continua invece a resistere da noi, come ho detto, la differenza legata alla maternità ed alla divisione dei ruoli familiari¹¹.

Adriana Cavarero ha scritto cose molto acute sulla continuità che la logica di completa omologazione ha con la precedente logica di esclusione delle donne¹². Io vorrei solo aggiungere una notazione: di quest'orientamento possono beneficiare alcune donne, quelle che per meriti loro o della classe cui appartengono, sfuggono al modello o al ruolo tradizionale. Quelle che non fanno figli o ne fanno pochi; quelle che non hanno la responsabilità della cura dei figli o che, se ce l'hanno, riescono a non risentirne sotto il profilo delle loro prestazioni professionali; quelle che non hanno problemi a lavorare (e ad uscir di casa) la notte etc. È questo un modello reale? Sinceramente ne dubito: mi sembra più un modello da *Capital* o da telefilm americano. Ma se

anche esso esistesse, è un esito che personalmente trovo perdente per l'identità storica femminile.

Oppure possono beneficiarne gli uomini ed è quello che paradossalmente è accaduto (gli uomini hanno fatto un grande uso in questi anni delle legislazioni paritarie, a volte maggiore dell'uso fatto dalle donne).

Posizioni femministe sulla differenza

È per sfuggire a questa soffocante alternativa (esclusione o omologazione) che la teoria giuridica femminista ha esplorato altre strade di definizione dell'eguaglianza. Le posizioni sono assai articolate, ma tutte hanno un comune punto di partenza, che le distingue dall'impostazione prima esaminata. Esse cioè partono non dall'uguaglianza, ma dalla differenza.

1) Alcune costruzioni cercano di distinguere tra differenze reali (cui dovrebbero corrispondere diritti speciali) e differenze frutto di indebite generalizzazioni, ossia di stereotipi (che non potrebbero costituire una giustificazione per la diversità di trattamento).

Questa impostazione, per quanto animata da sano pragmatismo, presenta più di un punto di contatto con quella tradizionale. In primo luogo, si continua a ritenere che la discriminazione sia una manifestazione di irrazionalità e non la manifestazione di un sistema di potere (lo stesso errore, del resto, è stato compiuto rispetto alle discriminazioni razziali). Di qui il tentativo di trovare un fondamento, una razionalità alla diseguaglianza. In secondo luogo essa presuppone che esista una realtà di genere fissa e immutabile, che aspetta solo essere trovata, a cui il diritto si dovrebbe conformare.

2) Una seconda impostazione cerca di valorizzare la differenza femminile (riassunta nell'espressione "etica del care", ossia la responsabilità verso gli altri, il prendersi cura, l'attenzione ai contesti, il privilegiamento della relazione e della connessione, l'equità) e di incorporare i valori femminili nei valori

maschili (riassunti nell'espressione "etica dei diritti", ossia l'individualismo, l'autonomia, l'astutezza, la logica aggiuntiva dei diritti, la giustizia)¹³. Questa impostazione è alla base di una versione delle strategie di pari opportunità diversa da quella prima esaminata, che giustifica la valorizzazione della differenza anche in termini di efficienza, di migliore utilizzazione delle risorse umane.

Essa attualmente gode di un certo credito e di una certa popolarità anche in ambienti insospettabili, ed il perché è intuibile: c'è qualcosa di accattivante (e di vero) in una descrizione dei valori morali femminili corrispondente a come generalmente il sesso femminile viene percepito, e nella valorizzazione dell'apporto di tali valori alla costruzione della nostra comune esperienza umana, in forma non gerarchica rispetto al sistema di valori maschili.

Tuttavia:

— Il fare della differenza una virtù di tipo ontologico comporta una descrizione a un tempo assiomatica ed edulcorata delle differenze di sesso. Tale descrizione implica una visione naturalistica delle differenze di sesso e fa apparire tali differenze frutto di libera scelta e non anche — e in una misura non facilmente individuabile — di una struttura di dominio di un sesso sull'altro.

— Inoltre il teorizzare la possibilità di integrare nelle organizzazioni di lavoro la logica maschile e la logica femminile significa ignorare che tra quelle due logiche vi è spesso un antagonismo insuperabile. Vi è allora il rischio che la proposta di incorporare le due logiche si trasformi in una legittimazione di nuove gerarchie nelle organizzazioni di lavoro (le donne alle pubbliche relazioni, gli uomini, ancora e sempre, alla gestione).

3) Vi è infine un'altra corrente che cerca di superare la logica della definizione della differenza, per andare alle radici stesse della costruzione teorica della natura dei diritti e per criticarne i valori costitutivi — l'astutezza, l'obiettività, l'autonomia (intesa come affermazione di sé sull'altro), la neutralità — alla luce di criteri antagonisti¹⁴. Qui, per problemi

di tempo posso soltanto nominare gli antagonismi individuati:

astutezza-obiettività	attenzione ai contesti;
individualismo	comunitarismo;
giustizia	equità;
autonomia	relazione.

Il nuovo approccio dovrebbe consentire di determinare volta per volta quali sono le differenze che rilevano alla luce della realtà sociale e della concreta situazione di soggezione e di dominio che le donne vivono, avendo a mente che il superamento di tale situazione è reso possibile non dalla garanzia di essere trattate allo stesso modo a prescindere dal sesso, ma dalla garanzia della libertà da una sistematica subordinazione in ragione del sesso.

Vorrei fare due considerazioni finali su queste coppie di opposti. La prima considerazione è che i primi termini delle coppie, i valori dominanti nella cultura moderna, sono quelli su cui si è costruita una teoria giuridica dell'eguaglianza che non è andata oltre la nozione di eguaglianza come giustizia procedurale. I secondi non soltanto si avvicinano di più all'idea di eguaglianza sostanziale (adombrata nel nostro ordinamento giuridico dal 2° comma dell'art. 3 della Costituzione), ma evocano qualcosa di più profondo, un sapere che non è esatto definire solo femminista, un'epistemologia parallela che percorre tutta la nostra storia è la nostra cultura.

Anni fa, in un saggio intitolato *Spie. Radici di un paradigma indiziario*¹⁵, Carlo Ginzburg descriveva le caratteristiche di un paradigma della conoscenza precedente l'affermarsi, come modello egemonico, del paradigma basato sulla fisica quantitativa galileiana: una strategia conoscitiva fondata non sull'astutezza, ma su casi, situazioni concrete, individuali nel senso di non reiterabili e non interscambiabili (e l'individuo in questo senso può essere una classe, un sesso, una società intera), in cui gli effetti sono ritenuti rivelatori delle cause di un fenomeno. In certi momenti — scrive Ginzburg — tale paradigma è stato impiegato

per elaborare forme sempre più sottili e capillari di controllo sociale. Ma ciò non esclude che esso possa diventare lo strumento per dissolvere le nebbie che oscurano sempre di più una struttura sociale complessa come quella del capitalismo maturo. Se la realtà è opaca, esistono zone privilegiate — spie, indizi — che consentono di decifrarla. La discriminazione sessuale intesa come struttura di potere sessuato è oggi, ci manda a dire una parte della teoria femminista, una di quelle zone.

* Comunicazione presentata al seminario "I sessi nel diritto", organizzato dal Centro studi sulle strutture di genere, Trento, 8 luglio 1989.

¹Cfr., A. Scales, "The Emergence of Feminist Jurisprudence: An Essay in The Yale Law Journal", 1986, vol. 95.

²Cfr. C. MacKinnon, *Feminism Unmodified*, Cambridge Ma., Harvard University Press, 1987, p. 33.

³Corte cost. 29 settembre 1958, n. 56, in *Giur. It.*, 1958, p. 1313.

⁴Cfr. Corte cost. 18 maggio 1960, n. 30 (in *Giur. It.*, 1960, I, p. 900), che, pur ribadendo che il legislatore può assumere il sesso a requisito attitudinario, ha ritenuto illegittimo l'art. 7 della legge 17 luglio 1919, n. 1176 in quanto esso escludeva le donne "da una categoria amplissima di pubblici impieghi, in via di regola, non già in via d'eccezione".

⁵Cfr. Corte cost. 9 luglio 1986, n. 210, in *Gazzetta Ufficiale*, 1° luglio 1986, n. 38, che ha dichiarato incostituzionale il divieto di lavoro notturno per le donne stabilito dalla legge n. 653 del 1934. Successivamente la sentenza n. 246/1987 ha fatto salvo un analogo divieto stabilito dall'art. 5 della legge n. 903 del 1977, in quanto esso è formulato in termini flessibili, prevedendo la possibilità di deroghe contrattate con il sindacato.

⁶Cfr. Corte cost. 11 luglio 1981, n. 123, in *Giur. It.*, 1981, I, 1821.

⁷Cfr. Corte di cassazione, Sez. lav. 5 marzo 1986, n. 1444, in *Riv. it. dir. lav.*, 1987, I, p. 717, che ha ritenuto non discriminatorio il rimborso delle spese di asilo e scuola materna effettuato solo in favore delle donne; Corte cost. 18 gennaio 1987, n. 1, in *Foro It.*, 1987, I, 313, che ha esteso al padre lavoratore il diritto all'astensione facoltativa ed ai riposi giornalieri solo "ove l'assistenza della madre del minore sia divenuta impossibile per decesso o grave infermità".

⁸V. "Eguaglianza ed egualitarismo", in *Riv. int. fil. dir.*, 1976, p. 323 ss.

⁹Cfr. *Geduldig v. Aiello* 417 U.S. 484 (1974).

¹⁰V. sentenze citate alla nota 5.

¹¹V. sentenze citate alla nota 7.

¹²Cfr. *Eguaglianza e differenza sessuale. Considerazioni filosofiche sulla questione delle pari opportunità*, 1987, datt.

¹³Cfr. C. Galligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women Development*, Cambridge Ma., Harvard University Press, 1982.

¹⁴Cfr. le autrici citate alle note 1 e 2, a cui rinvio per altri riferimenti bibliografici.

¹⁵In A. Gargani (a cura di), *Crisi della ragione*, Torino, Einaudi, 1979.

PAOLA RONFANI
I SESSI DEL DIRITTO
PARADOSSI DEL "DIVORZIO
EGUALITARIO"*

1. Negli anni settanta si è assistito in quasi tutti i paesi industrializzati, in Europa così come negli Stati Uniti, all'introduzione di profonde riforme delle legislazioni familiari a favore dell'abolizione delle regole specificamente correlate al genere. Nelle nuove legislazioni il principio dell'eguaglianza è chiamato a reggere non soltanto la vita matrimoniale ma anche il momento in cui si interrompe la convivenza fra i coniugi, con la separazione personale, o viene meno il matrimonio stesso con il divorzio, che viene regolato secondo il modello del divorzio-fallimento o divorzio incolpevole (*no-fault divorce*). Questo modello dà pieno riconoscimento alla volontà di entrambi i coniugi di scindere il legame matrimoniale prescindendo dall'accertamento di eventuali colpe dell'uno nei confronti dell'altro, ed il suo modello familiare di riferimento è quello della famiglia *partnership*: ogni coniuge reca diversi ma eguali contributi alla conduzione della famiglia per cui, in particolare, i contributi domestici della moglie sono riconosciuti pari a quelli professionali del marito. Ne discende che al momento in cui finisce il matrimonio i beni in comune debbono essere divisi in parti eguali fra i coniugi. La donna che ha redditi propri, dopo il divorzio dovrà trarre unicamente da questi i mezzi il suo mantenimento. Se invece ne è sprovvista, le viene riconosciuto il diritto a ricevere dei contributi economici (l'assegno di mantenimento) con funzione prevalentemente assistenziale. Lo scopo è infatti di promuovere la sua autonomia economica consentendole l'accesso nel mondo del lavoro che durante il matrimonio poteva esserle stato precluso dalla necessità di dedicarsi alla cura dei figli, del marito, o della casa.

Nel modello del divorzio-fallimento la recezione del principio dell'eguaglianza è quindi temperata da

alcune regole di tutela nei confronti del coniuge "più debole", dall'incidenza più o meno marcata a seconda delle diverse legislazioni. Si esclude invece che dal matrimonio possa derivare (a favore della moglie casalinga) una sorta di rendita di posizione. Normalmente le conseguenze economiche del divorzio sono regolate nell'ambito della famiglia ma si ammette che lo stato possa, almeno in parte, farsene carico.

È opportuno, a questo proposito osservare che la più recente cultura del divorzio ha evidenziato come la famiglia – in quanto comprenda dei figli – non si estingua con lo scioglimento del matrimonio ma subisce semplicemente un mutamento; ad esempio, secondo la teorizzazione dell'americana Constance Ahrons¹ può trasformarsi da nucleare in binucleare. Il principio dell'eguaglianza ispira in questo modello anche l'affidamento dei figli e si esprime nel modo più compiuto nell'affidamento congiunto basato sulla pari responsabilità dei genitori verso i figli anche dopo la cessazione dell'unione coniugale.

In questo contesto di innovazione giuridica si inserisce anche la nostra riforma del diritto di famiglia del 1975, che ha appunto accolto un modello di famiglia fondato, nelle sue linee portanti, sui principi della parità e dell'eguaglianza fra i coniugi, dal punto di vista sia personale che patrimoniale (con l'eccezione peraltro di alcune disposizioni, come la norma che stabilisce l'attribuzione del cognome del marito ai figli o quella che accorda al padre la potestà decisionale nei casi in cui vi sia urgenza di adottare dei provvedimenti nei confronti dei figli e vi sia contrasto fra i coniugi, che richiamano manifestamente un'immagine di famiglia basata su una gerarchia fra i sessi). Anche per ciò che concerne l'intervento sulla dissociazione coniugale il legislatore italiano si è uniformato al modello "incolpevole" con riguardo tanto al divorzio quanto alla separazione personale. Quest'ultima, a differenza di quanto è previsto nella quasi totalità dei paesi stranieri, è richiesta come condizione del divorzio e riveste quindi un posto di primissimo piano nel quadro complessivo della regolazione del conflitto fra i coniugi.

L'elaborazione e l'approvazione di queste riforme ebbero l'appoggio di vaste fasce dei movimenti femministi che individuarono l'obiettivo principale di una prospettiva neutrale della famiglia nel ribaltamento degli stereotipi di genere associati con la divisione del lavoro nell'ambito familiare. L'eguaglianza nella famiglia veniva perciò vista come una chiave di volta per aprire l'accesso delle donne nel mercato del lavoro. Negli anni più recenti però questa medesima prospettiva fu al centro di riflessioni critiche da parte femminista; in particolare alcune studiose inglesi ed americane, prevalentemente giuriste di formazione, accusarono il modello del divorzio incolpevole di produrre diseguaglianze sostanziali nei confronti delle donne, in quanto presuppone che i soggetti in conflitto siano su posizioni di eguaglianza mentre nella realtà concreta interviene in situazioni in cui tale eguaglianza non è realizzata: i coniugi non sono eguali né dal punto di vista economico né per ciò che concerne la cura dei figli. È il "paradosso" del divorzio per cui le donne che pure possono aderire ad un ideale di eguale *partnership* nel matrimonio, nel momento in cui esso viene meno sono costrette ad avanzare delle rivendicazioni fondate sul loro ruolo tradizionale di soggetti dipendenti economicamente dall'uomo e dediti in via principale, od almeno privilegiata, al lavoro domestico ed all'accudimento dei figli².

Povertà e divorzio

Fra gli studi che hanno messo in luce come il divorzio costituisca una causa di impoverimento per le donne e per i loro figli o meglio, come è stato scritto, riveli "la povertà nascosta della donna durante il matrimonio"³, i più noti sono quelli della californiana Leonore Weitzman⁴. Sulla base di un'ampia ricerca longitudinale che si è avvalsa dello spoglio di fascicoli processuali e di interviste a campioni di divorziati, giudici ed avvocati, questa studiosa è infatti giunta alla conclusione che, entro il primo anno dal divorzio aveva subito un drastico calo del livello di vita oltre il

70% delle madri con figli in affidamento (si noti che in California, dove pure vige il regime legale della *joint custody*, vive fisicamente con la madre il 90% dei minori). Al contrario, ben circa il 40% degli uomini divorziati avevano addirittura avuto dei miglioramenti. Questi erano spiegabili, secondo la Weitzman, con riferimento sia alle più forti capacità, degli uomini rispetto delle donne, di aumentare le proprie entrate, sia al fatto che non erano più direttamente responsabili del soddisfacimento dei bisogni delle ex-moglie e dei figli. Senza dubbio per interpretare correttamente questi risultati non si può prescindere dalle peculiarità della legislazione della California che prevede scarsissime tutele per la donna divorziata, nonché dagli specifici orientamenti dei giudici californiani: ad esempio, come prassi abituale, la casa coniugale non è assegnata al genitore affidatario, ma viene posta in vendita per dividerne il ricavato fra gli ex-coniugi; e vengono fissati limiti di durata molto ristretti per la corresponsione dell'assegno di mantenimento. Ma, come si è accennato, altri studi, con riferimento a contesti socio-giuridici differenti, sono giunti a conclusioni se non altrettanto estreme, senza dubbio preoccupanti, sulle diseguaglianze sostanziali che può produrre un modello di divorzio improntato al principio dell'eguaglianza formale⁵.

2. Le conclusioni fatte sinora hanno qualche validità con riferimento al contesto italiano?

Possiamo affrontare il problema solo a grandi linee precisando innanzitutto che fino a questo momento non sono state completate ricerche sugli effetti economici della separazione o del divorzio analoghe a quelle straniere sopra menzionate. Ad esempio, possiamo osservare che la disposizione in base alla quale la pronuncia di addebitabilità della separazione ad uno dei coniugi fa perdere il diritto al mantenimento non produce i medesimi effetti per la donna e per l'uomo. Infatti, mentre la donna non ha alcun interesse di natura economica a far dichiarare l'addebitabilità della separazione poiché, casi eccezionali a parte, non spetterebbe comunque a lei mantenere il marito, grande

interesse può averne, come è ovvio, quest'ultimo, in particolare quando la moglie è casalinga ed è sprovvista degli "adeguati redditi propri", che sono la condizione prevista dalla legge perché le spetti il mantenimento in caso di separazione consensuale. Non è infatti privo di rilievo che la grande maggioranza delle separazioni giudiziali (da un terzo ad un quarto del totale) siano pronunciate nel sud Italia dove i tassi di occupazione femminile sono particolarmente bassi. Nel resto del paese le separazioni giudiziali hanno un'incidenza di poco superiore al 10%.

Tra uguaglianza e tutela

Può essere interessante ricordare che, secondo il codice del 1942, in regime di separazione consensuale, cioè senza colpa di nessuno dei coniugi, al marito incombeva l'obbligo di somministrare alla moglie tutto ciò che fosse necessario ai bisogni della vita, indipendentemente dalle condizioni economiche di costei, mentre nel caso della separazione giudiziale (dove all'accertamento della colpa era subordinata la concessione della separazione medesima) la moglie aveva diritto al mantenimento se era dichiarato colpevole il marito. Allora la donna aveva un reale e fondamentale interesse a far risultare la colpa dell'uomo. Peraltro, con due successive pronunce la Corte costituzionale, nel 1969 e nel 1970, dichiarò la illegittimità di queste disposizioni perché ipotizzavano disparità di trattamento fra soggetti di sesso diverso.

Molte considerazioni si potrebbero poi fare sulle interpretazioni date dai giudici e dalla dottrina in merito agli "adeguati" redditi propri. Ad esempio, si può ricordare che una parte della dottrina⁶ ritiene che l'accertamento dell'adeguatezza dei redditi del coniuge beneficiario dell'assegno deve essere compiuta secondo criteri di normalità prescindendo da tipi di esistenza "improntati ad eccessivo consumismo", come pure ritiene che non si debbano fare paragoni fra il reddito dell'obbligato e quello del futuro beneficiario: in altre parole, se la donna ha un reddito sufficiente per mantenersi, nulla le è dovuto e non

rileva che il marito abbia un reddito superiore, di cui pure aveva beneficiato durante la convivenza matrimoniale. Un'implicita esclusione, questa, alla possibilità di ricorrere al criterio di "eguagliare" le due *households* formatesi in seguito alla dissociazione coniugale, sostenuto da alcune studiose femministe allo scopo di ovviare all'impoverimento delle donne divorziate (o separate) e del quale diremo meglio fra poco. Altre discriminazioni nei confronti delle donne al momento della separazione possono derivare anche dallo scioglimento dei beni in comunione con riferimento alle disposizioni che hanno escluso dalla comunione "i beni strettamente personali" ed i beni che servono all'esercizio della professione, privando in tal modo di adeguata tutela il lavoro casalingo.

Anche nel divorzio le tensioni fra l'eguaglianza e la tutela sono molto forti, divenendo ancora più evidenti con la nuova legge del 1987. La legge del 1970, infatti, per concorde opinione fra studiosi ed operatori, attribuiva all'assegno di mantenimento una natura "composita": l'assegno doveva essere inteso, al tempo stesso, come un compenso per il contributo personale alla conduzione della famiglia ed alla formazione del suo patrimonio (con riferimento alla tutela del lavoro casalingo), come un risarcimento (con riferimento alle ragioni della decisione di far venir meno l'unione coniugale) nonché come una forma di assistenza nei confronti del coniuge le cui condizioni economiche si fossero deteriorate in seguito al divorzio al punto da creare un notevole squilibrio a confronto delle condizioni dell'ex-coniuge. La legge del 1987 non ha compiuto una scelta univoca fra questi tre criteri, ma vi sono fondate ragioni per ritenere che sia stata posta in primo piano proprio la funzione assistenziale, poichè l'obbligo di corrispondere l'assegno è subordinato alla condizione che il beneficiario non abbia mezzi adeguati o comunque non possa procurarsi per ragioni oggettive. Questa condizione, se ritenuta come l'unica determinante, può penalizzare la donna che la normativa precedente poteva invece beneficiare di un assegno sulla base dei criteri compensativo e risarcitorio.

Spetta ora alla donna provare di essere nell'impossibilità di svolgere un'attività lavorativa. Sebbene in molti casi non si tratti di una prova particolarmente onerosa (di solito sono considerate "ragioni oggettive" l'iscrizione nelle liste di collocamento o l'avere figli piccoli a carico), essa lascia tuttavia spazi alla discrezionalità dei giudici, senza contare che problemi economici possono senza dubbio nascere anche quando la donna lavora, soprattutto se è affidataria dei figli: poiché dispone di un reddito autonomo, nulla rileva il suo eventuale impoverimento rispetto alla condizione di coniugata.

Che il criterio assistenziale debba essere inteso come prevalente, è possibile dedurlo anche dall'esame delle discussioni parlamentari che furono particolarmente accese proprio attorno all'argomento dell'assegno. All'opinione, largamente condivisa, del relatore Lipari, il quale sosteneva la necessità di superare la concezione della natura composita dell'assegno di mantenimento a ragione non solo del "modello di separazione da cui dipende il divorzio", ma soprattutto del "sensibile mutamento delle situazioni coniugali incise dal divorzio", facevano riscontro le preoccupazioni espresse, ad esempio, dalla senatrice Marinucci, la quale ribadiva la necessità di mantenere la qualificazione composita dell'assegno nel timore che la donna divorziata venisse ad essere penalizzata con l'attribuzione di un assegno di mantenimento inferiore a quello di quando era separata⁷. Le donne che rinunciano a proporre domanda di divorzio o che si oppongono alla domanda del coniuge possono in effetti nutrire timori di questo tipo.

Effetti sociali del divorzio su uomini e donne

Senza addentrarci oltre nell'analisi della nostra legislazione in materia di divorzio, ricordiamo ancora brevemente che nel 1987 è stata riconosciuta la possibilità di disporre l'affidamento congiunto, anche su sola iniziativa del giudice, a prescindere quindi da una richiesta in tal senso dei genitori, e che l'assegnazione della casa coniugale deve favorire non soltanto

il genitore affidatario ma, in linea più generale, il coniuge più debole, con indubbia prospettiva di tutela in questo caso, nei confronti delle donne.

Come già si è detto, da noi il problema degli effetti economici della separazione e del divorzio non è stato ancora affrontato in modo compiuto con apposite ricerche empiriche. Qualche indicazione si può trarre, per via indiretta, dall'esame dei dati in materia elaborati dall'Istat. Un lavoro di questo tipo è stato compiuto recentemente da un sociologo, G. Maggioni, il quale ha, ad esempio, messo in evidenza che sono attive nel mondo del lavoro il 75% delle separate ed il 76% delle divorziate contro solo il 40% delle coniugate, come pure che la separazione influisce sulla successiva vita professionale delle donne determinando il loro ingresso nel lavoro o spostamenti nell'attività lavorativa. Ciò vale in particolare per le donne di ceto più basso e delle professioni meno retribuite. Al contrario, la separazione non produce rilevanti mutamenti professionali per gli uomini, che già durante il matrimonio erano concentrati fra gli strati medio alti ed in seguito non risultano essere connotati da una particolare mobilità ascendente⁸.

Il trovarsi in condizione di dipendenza economica nei confronti del marito sembra quindi costituire una discriminazione per la donna già nell'accesso alla separazione (come al successivo divorzio). Si noti però che il fatto di dover affrontare conseguenze economiche anche pesanti non impedisce alle mogli di essere più frequentemente attrici nella separazione. I risultati di una ricerca condotta su un campione di fascicoli processuali di separazione presso il Tribunale di Milano hanno mostrato, ad esempio, che ricorrenti sono nel 32% dei casi le mogli e nel 14% i mariti⁹. Un altro dato interessante, sempre con riferimento a questa ricerca, è che il giudice in oltre un quarto delle separazioni giudiziali senza figli non adotta alcun provvedimento sul mantenimento. E quando vi sono figli, i beneficiari sono quasi sempre solo loro: appena il 16% di pronunce è a favore sia della prole che del coniuge. Altrettanto interessante è che il 54% degli attori non formula domande di contenuto patri-

moniale; lo stesso comportamento è tenuto da oltre il 9% dei convenuti. A formulare domande di questo tipo sono, come comprensibile, soprattutto le donne. Sembrerebbe quindi che esse rinuncino a portare avanti rivendicazioni di ordine economico. È probabile che sotto questo aspetto un ruolo rilevante sia stato svolto dagli avvocati i quali potrebbero averle informate che, qualora abbiano un lavoro, poco rileva l'entità del reddito percepito purché consenta di tirare avanti; una loro eventuale domanda di mantenimento non verrebbe quindi presa in considerazione dal giudice o, al più, produrrebbe un ulteriore insprimento della litigiosità, con la conseguenza di far andare ancora più per le lunghe il processo e di aumentarne i costi.

Qualche spunto di riflessione sulle diseguali conseguenze economiche della separazione per le donne e per gli uomini, può venire anche dai risultati di una serie di interviste effettuate ad un campione di separati di entrambi i sessi sempre nell'area milanese¹⁰. Mentre infatti gli uomini lamentavano solo qualche disagio dovuto principalmente al fatto che poiché le mogli durante il matrimonio lavoravano tutte, le entrate a disposizione si erano ridotte, potendo contare soltanto sul loro stipendio dopo la separazione, le donne, in maggioranza, dichiaravano di aver dovuto far fronte ad una vera e propria, anche se non drammatica, diminuzione del tenore di vita causata in larga misura dall'inadeguatezza dell'assegno di mantenimento a coprire le spese per i figli. Va comunque osservato che, benché molte di loro dichiarassero che la condizione di affidatarie costituiva un freno nel mondo del lavoro, dove non di rado erano entrate spinte dalle impreviste difficoltà economiche, nessuna di loro affermava di aver mai pensato seriamente di volersi "liberare" dell'affidamento per cederlo all'altro genitore.

3. Le studiose straniere, di cui si è detto all'inizio del lavoro, oltre a denunciare gli effetti "perversi" a carico delle donne degli attuali modelli giuridici di dissociazione coniugale, si sono anche interrogate sui

possibili modi per superare i paradossi del divorzio incolpevole. In particolare, si sono chieste se è necessario sottoporre a revisione la tendenza che ha visto affermarsi nelle nuove legislazioni familiari una prospettiva neutra di genere.

Come superare gli effetti perversi della neutralità della norma?

Le ragioni che possono aver indotto le femministe degli anni settanta a sostenere questa prospettiva, con specifica attenzione al momento del divorzio, sono evidenziate dalla giurista americana Martha Fineman¹¹, in particolare quando osserva che chiedere un trattamento preferenziale, o comunque differente, per le donne che divorziano può essere apparso in contraddizione con l'obiettivo della parità nel matrimonio e frustrante con riguardo all'auspicato mutamento sociale. Inoltre, può esservi stato il timore che una prospettiva che accentuasse la specificità femminile nell'area familiare mettesse in pericolo, o comunque in questione, la capacità e le attitudini delle donne nel mondo del lavoro e quindi potesse essere usata (come di fatto è stata tradizionalmente usata) per perpetuarne gli orientamenti e le condotte discriminatorie. Per queste ragioni, conclude Fineman, il divorzio si è imposto come problema delle donne unicamente nella seguente prospettiva: è accolto il principio della neutralità del genere, che è compatibile col principio dell'eguaglianza, facendo però riferimento al genere per ciò che concerne la donna casalinga (per il diritto, la donna sprovvista di redditi propri). L'introduzione di regole di tutela volte a realizzare l'eguaglianza sostanziale non è però prevista, come principio generale, per le donne lavoratrici, le quali, si presume, non vengono a trovarsi a causa del divorzio in stato di bisogno. Non si tiene quindi conto del fatto che anch'esse, considerate le marcate discriminazioni di sesso esistenti ancor oggi nel mondo del lavoro, possono subire delle perdite economiche con il venir meno del matrimonio.

Secondo la giurista americana, per uscire da queste

contraddizioni non è peraltro necessario abdicare al principio della neutralità di genere. A suo avviso, infatti, la legge sul divorzio può mantenere tale principio, focalizzandosi però, nel contempo, su specifiche circostanze che di fatto possono compromettere od ostacolare il futuro delle donne divorziate. Ad esempio, una disposizione che nella divisione dei beni in comune favorisse il genitore affidatario può, in astratto, applicarsi indifferentemente ad uomini e donne, mentre nella realtà favorirebbe le madri affidatarie. La differenza di trattamento in base al sesso dipenderebbe, (e troverebbe la propria giustificazione) dal diverso ruolo che gli ex-coniugi sono chiamati ad assumere dopo il divorzio, in primo luogo nei confronti dei figli. In questa prospettiva, che in ultima analisi non pare uscire dalla tradizionale prospettiva della tutela, anche se si estende alla generalità delle donne e non soltanto alle casalinghe, le "vittime" per antonomasia della dissociazione coniugale, Fineman ritiene che un ruolo rilevante possa essere svolto dai giudici se, ad esempio, nel determinare le condizioni economiche del divorzio avessero riguardo più che al passato (i contributi recati da ciascun coniuge alla vita familiare) al futuro (le esigenze da soddisfare, le difficoltà da superare nel dopo-divorzio).

L'accento sull'opportunità di ampliare il potere discrezionale del giudice del divorzio, che deve essere stato preventivamente condotto, attraverso un'opera di *legal education* a prendere coscienza dei paradossi del divorzio, è posto anche da Lenore Weitzman¹², la quale si pone su una prospettiva di tipo riformistico simile a quella della sua collega americana. Infatti, esclude che si debba rinunciare alla "conquista" del divorzio incolpevole, sotto il piano del riconoscimento della libertà e dell'autonomia dell'individuo. A suo avviso, è invece necessario adottare delle riforme che sanciscano discriminazioni positive a favore di determinate categorie di donne. Le donne anziane, ad esempio, non debbono essere sottoposte ai nuovi *standards* dell'eguaglianza e dell'autosufficienza economica dopo il divorzio, che applicati nei loro confronti portano inevitabilmente a situazioni di gra-

ve ingiustizia, ma beneficiare di cospicui assegni di mantenimento a carico degli ex-coniugi e godere della pensione di reversibilità. Per la donna con figli in affidamento, soprattutto se piccoli, il criterio prevalente deve invece essere quello di redistribuire i redditi percepiti dal marito in modo da eguagliare i livelli di vita delle due *house holds* formatesi dopo il divorzio e di offrirle generosi supporti per qualificarsi o riqualificarsi professionalmente in vista del suo ingresso nel lavoro non appena il carico della cura dei figli lo consentirà.

L'affidamento dei figli

La convinzione che per realizzare l'eguaglianza sostanziale fra donna ed uomo nel divorzio sia indispensabile porsi l'obiettivo di eguagliare i livelli di vita delle due nuove *households* è sostenuta anche dall'inglese Susan Maidment¹³ con un approccio che, sotto alcuni aspetti, si diversifica però da quello delle due studiose americane, focalizzato essenzialmente sulla differenza dei bisogni dei due ex-coniugi dopo il divorzio. La Maidment è infatti convinta che le contraddizioni del divorzio possano essere superate, per via indiretta, grazie ad un intervento legislativo che si proponga di assicurare il benessere del minore coinvolto nella dissociazione coniugale. E poiché il minore deriva il proprio *standard* di vita da quello del genitore presso il quale vive, ciò può avvenire soltanto se vengono assicurate ampie garanzie economiche all'affidatario (la madre nella stragrande maggioranza dei casi).

Questa studiosa sottolinea in particolare che nell'elaborazione femminista vi è una lacuna di riflessioni attorno al problema dell'interesse del minore e, più in generale, del *childcare*. Riconosce che si tratta di un problema particolarmente arduo da affrontare in un'ottica femminista, soprattutto per il timore che l'accento sui bisogni e sull'interesse del minore possa produrre dei contraccolpi antifemministi. Tuttavia ritiene che le donne dovrebbero farsi carico di analizzare in modo compiuto questo problema.

Sul fatto che il tema dell'affidamento dei figli nel divorzio non abbia avuto sino ad ora un rilievo particolare nelle politiche femministe e che invece sia urgente rifletterci, concorda un'altra studiosa inglese, Julia Brophy¹⁴, la quale però sulle ragioni dell'accettazione e diffusione del principio dell'interesse del minore, come pure nella *joint custody*, dà un'interpretazione assai diversa da quella proposta da Maidment. Mentre infatti quest'ultima esprime il proprio favore nei confronti dell'affidamento congiunto, sottolineandone in particolare l'elevato valore simbolico¹⁵, secondo Brophy questo tipo di affidamento è presentato come un approccio progressista al problema del divorzio, mentre nella realtà può giustificare ed attuare pratiche che costituiscono degli attacchi contro la donna. A suo avviso, infatti, il modello della congenitorialità cui si ispira la *joint custody*, che accentua l'importanza della presenza di entrambe le figure genitoriali anche dopo il divorzio per la crescita equilibrata del minore, è un ideale che trova scarso (o nullo) riscontro nella realtà e che può invece, quando viene richiamato al momento del venir meno dell'unione coniugale, colpire le donne poiché le priva del ruolo e delle funzioni che assolvevano durante il matrimonio.

Ineguali responsabilità di madri e padri

Di fatto, quindi, l'affidamento congiunto oltre ad ignorare la reale situazione delle pratiche di allevamento dei figli e le diverse conseguenze che tali pratiche comportano per madri e padri, può essere un meccanismo per mantenere, anche dopo il divorzio, le relazioni di potere fra i sessi e consentire un eccessivo intervento degli uomini nella vita delle loro ex-mogli. Fra le prove dell'esistenza di questi gravi rischi per la donna, Brophy ricorda la formazione dei movimenti per i diritti paterni in Inghilterra e negli Stati Uniti in particolare: da quelli più apertamente maschilisti che accusano le attuali legislazioni sul divorzio di accordare un'esagerata tutela alla donna sia dal punto di vista economico che per ciò che concerne i

figli, a quelli, senza dubbio più progressisti, dei padri che, appoggiando le proprie rivendicazioni sulle "scoperte" più recenti della psicologia infantile, chiedono di poter continuare ad esercitare le proprie responsabilità nei confronti dei figli.

Questa autrice argomenta pertanto il superamento di un codice sessualmente neutro in tema di affidamento a favore di un diritto che riconosca la struttura di genere effettivamente esistente nella famiglia ed assuma la realtà delle sostanziali disuguaglianze e delle ineguali responsabilità verso i figli nell'ambito del matrimonio. In pratica, la legge dovrebbe porre una "presunzione politica" a favore di chi di fatto oggi si prende cura dei figli. Peraltro Brophy non nasconde che la sua proposta potrebbe far sorgere dei problemi rispetto ad un approccio femminista portando ad esempio un rafforzamento della maternità come ruolo e del concetto di deprivazione materna. Precisa infatti che tale proposta non comporta affatto l'abbandono dell'ideale della condivisione nella cura dei figli come obiettivo femminista. Dunque sebbene non lo dichiara espressamente Brophy, sembra ipotizzare la recezione nel diritto di un modello di divorzio che accoglie la prospettiva di genere, trattando in modo diseguale donne ed uomini, accanto però al mantenimento di un modello egualitario di matrimonio.

Si è accennato poco sopra all'esistenza di una lacuna da parte femminista di adeguate considerazioni attorno ai problemi dell'interesse del minore e dell'affidamento. Considerazioni di questo tipo sono invero rinvenibili in un saggio di una giurista americana, Katherine Bartlett, del quale mi sembra utile parlare succintamente a conclusione di queste note¹⁶. Le riflessioni di Bartlett benché non si riferiscano direttamente ai problemi della separazione e del divorzio, possono infatti offrire lo spunto per considerare in un'ottica più allargata questi medesimi problemi.

L'assunto da cui parte Bartlett è che il concetto di interesse del minore non può essere considerato un criterio soddisfacente per la soluzione di controversie che concernono interessi contrapposti fra adulti e minori. Questo concetto, oltre ad essere contingente,

basato più su opzioni sociali e politiche che su valutazioni realmente scientifiche, esprime una visione della potestà genitoriale fondata sui diritti individuali e sui correlati doveri e sulla nozione di scambio, che favorisce il sentimento di possesso dei genitori entro una prospettiva di competizione individualistica. Per realizzare effettivamente il benessere del minore è invece indispensabile aderire ad una visione della potestà genitoriale che ponga al suo centro l'idea di responsabilità, il "dono" anziché lo "scambio".

Riconciliazione dei sessi attorno al minore?

Secondo questa studiosa, alla concezione della potestà come scambio si richiamano anche le argomentazioni delle femministe allorché rivendicano la supremazia dei diritti della madre su quelli del padre. Argomentazioni del tipo che, poiché la donna ha sopportato tutti i rischi e gli inconvenienti della gravidanza, spettano a lei tutti i diritti connessi con il figlio, rappresentano infatti pur sempre delle rivendicazioni di proprietà. Così come eventuali disposizioni volte a consentire alla donna di vincere le controversie sull'affidamento dei figli allo scopo di rafforzare il suo potere, non fanno altro che perpetuare le regole maschili della supremazia e della sopraffazione. Il movimento femminista dovrebbe invece farsi carico di trasformare i termini con i quali, all'interno del diritto, donne e uomini si relazionano reciprocamente. Nell'attuare questa trasformazione, che per la studiosa americana ha un vero e proprio carattere rivoluzionario, è necessario elaborare dei criteri giuridici che pongano la relazione e la responsabilità al di sopra dei diritti e del potere individuali.

A dire il vero, le indicazioni pratiche tratteggiate da Bartlett per realizzare le profonde trasformazioni sociali e culturali, oltre che giuridiche, da lei auspicate sono alquanto modeste; volutamente modeste, secondo la sua dichiarazione, giacché ciò che al momento soprattutto importa è aprire un ampio dibattito su questi problemi. In pratica, le sue proposte ricalcano quelle delle due altre autrici americane di cui

si è prima parlato: individuare delle previsioni normative di contenuto molto generale che lascino spazio ad un'applicazione individualizzata e specifica. Ad esempio, con riferimento alle controversie in cui è coinvolta una madre nubile che si oppone al riconoscimento del figlio da parte del padre naturale, Bartlett afferma che la legge potrebbe porre una presunzione a favore della madre a causa dei legami biologici instaurati fra lei ed il figlio sin dalla gravidanza, ma nel contempo prevedere la possibilità che tale presunzione venga invalidata dal padre, che provi in giudizio di avere elaborato un programma di vita più responsabile nei confronti del minore di quello presentato dalla madre.

Da questi cenni seppure schematici ai lavori delle studiose straniere mi pare lecito concludere che tutte, ad eccezione forse del contributo dell'inglese Julia Brophy, si pongano in una prospettiva prevalentemente emancipazionista. Le autrici analizzano le contraddizioni delle nuove legislazioni familiari e dei nuovi modelli di divorzio, come pure formulano proposte per il loro superamento, senza mettere sostanzialmente in discussione il riconoscimento da parte del diritto del valore della parità fra donne ed uomini. A questo proposito, Katherine Bartlett in un "Postscriptum femminista" al suo saggio, polemizzando fra le righe con la nota giurista femminista americana Catharine Mackinnon¹⁷, secondo la quale la dottrina della discriminazione sessuale deve essere basata sull'analisi della supremazia di un sesso sull'altro, dichiara esplicitamente che lo scopo ultimo delle donne non deve essere la "vendetta", ma la creazione di nuovi modelli di relazioni fra donne, uomini ed i loro figli.

In quest'ottica, le formulazioni di tipo prescrittivo avanzate dalle diverse studiose sembrano compatibili con lo scopo della "riconciliazione dei sessi attorno al minore, che Evelyne Sullerot in un suo libro di qualche anno addietro indicava come l'obiettivo primario che dovrebbe porsi ogni legge sul divorzio¹⁸.

* Comunicazione presentata al seminario "I sessi del diritto", organizzato dal Centro studi sulle strutture di genere", Trento, 8 luglio 1989.

¹ C. Ahrons, "The Binuclear-Family: Two Households, One Family", *Alternative Lifestyles*, n. 2, 1979, pp. 499-515.

² Cfr. S. Maidment, "Women and Childcare: the Paradox of Divorce" in S. Edwards (ed.), *Gender, Sex and the Law*, Croom Helm, Londra 1985, p. 29.

³ Ivi.

⁴ L. Weitzman, *The Divorce Revolution: The Unexpected Social and Economic Consequences for Women and Children in America*, Free Press, New York 1985.

⁵ Vedi fra gli altri, il lavoro dell'inglese Mavis Maclean (in collaborazione con John Eekelaar), *Maintenance after Divorce*, Clarendon Press, Oxford 1986.

⁶ Vedi in tal senso, A. Finocchiaro, M. Finocchiaro, *Diritto di famiglia*, vol. I Giuffrè, Milano 1984, p. 634.

⁷ Per un'analisi dei lavori parlamentari vedi E. Mete, *Il divorzio*, Editrice Iannua, Napoli 1989, pp. 195-221.

⁸ Cfr. G. Maggioni, "La separazione legale in Italia attraverso i dati dell'Istat (1971-1985)" in G. Maggioni, V. Pocar, P. Ronfani, *La separazione senza giudice. Il conflitto coniugale e gli operatori del diritto*, F. Angeli, Milano 1988, pp. 35-102.

⁹ Cfr. V. Pocar, "Il trattamento istituzionale della separazione a Milano" in G. Maggioni et al. *op. cit.*, pp. 103-170.

¹⁰ Cfr. P. Ronfani, "L'esperienza dei separati e il ruolo degli avvocati e del giudice" in G. Maggioni et al., *op. cit.*, pp. 277-345.

¹¹ M.L. Fineman, "Implementing Equality. Ideology, Contradiction and Social Change", *Wisconsin Law Review*, n. 5, 1983, pp. 789-889.

¹² Di Lenore Weitzman, oltre al già citato *The Divorce Revolution* vedi anche, "Judicial Perceptions and Perceptions of Judges: The Divorce Law Revolution in Practice" in L.L. Crites, W.L. Hepperle (eds.) *Women, the Courts and Equality*, Sage Publications, Beverly Hill 1987, pp. 74-113.

¹³ S. Maidment, "Women and Childcare, The Paradox of Divorce" in S. Edwards (ed.), *op. cit.*, pp. 28-49.

¹⁴ J. Brophy, "Child care and the growth of power: the status of mothers in child custody disputes" in J. Brophy, C. Smart, *Women-in-Law. Explorations in law, family and sexuality*, Routledge & Kegan Paul, Londra 1985, pp. 97-116.

¹⁵ Di Susan Maidment vedi anche, *Child, Custody and Divorce. The Law in Social Context*, Croom Helm, Londra 1984.

¹⁶ K.T. Bartlett, "Re-Expressing Parenthood", *The Yale Law Journal*, vol. 98, n. 2, 1988, pp. 293-340.

¹⁷ Cfr. C. Mackinnon, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Harvard University Press, Cambridge 1987.

¹⁸ E. Sullerot, *Pour le meilleur et sans le pire*, Fayard, Parigi 1984, p. 249.

CHIARA SARACENO

DIFFERENZA SESSUALE: UNA GABBIA TROPPO STRETTA O UNA SCORCIATOIA TROPPO FACILE?

Le note che seguono sono state scritte, come "appunti dal campo", in relazione a due avvenimenti: un seminario, organizzato da me per il Centro studi sulle strutture di genere, del Dipartimento di Politica sociale dell'Università di Trento, sul tema "I sessi del diritto" e l'istituzione di un gruppo femminile/maschile sul tema della differenza sessuale presso il Centro di riforma dello stato, e in particolare il documento preparatorio, preparato da Maria Luisa Boccia.

Al seminario di Trento, che voleva iniziare a riflettere, in modo insieme pluridisciplinare e attento alle vicende storico-sociali che accompagnano la normazione giuridica, sul tema delle questioni della uguaglianza e della differenza nel discorso e nella pratica giuridica, hanno presentato relazioni Paola Ronfani e Rita Farinelli (sul diritto di famiglia), Marzia Barbera, Bianca Beccalli e Silvia Gherardi (sul diritto del lavoro), Franca Faccioli, Tamar Pitch e Milli Virgilio (sul diritto penale). Le relazioni di Paola Ronfani e di Marzia Barbera sono pubblicate su questo stesso numero di Reti.

La proposta del Centro di riforma dello stato di lavorare in un gruppo misto – femminile/maschile – mi sembra a prima vista ottima, ma poi mi chiedo che senso abbia, dove voglia parare. Le mie perplessità non riguardano tuttavia l'intenzione del confronto e, presumibilmente, del vicendevole arricchimento. Riguardano piuttosto il tema su cui tale confronto e tale collaborazione dovrebbero avviarsi e sull'impianto teorico cui si riferisce – appunto quello della differenza sessuale.

Sono perplessità che covo da tempo, che mi fanno sentire sempre più a disagio, se non estranea, nel dibattito femminista italiano – per lo meno quello che è riconosciuto e legittimato come tale (e su questo tornerò) – ed anche con gran parte di ciò che si pubblica su *Reti*. Queste perplessità e questo disagio mi si sono chiarite ulteriormente nel seminario di Trento su "I sessi del diritto", in particolare in rapporto con la posizione di coloro che, pur criticando la formulazione della categoria della differenza sessuale quale si trova negli scritti e nelle posizioni del gruppo di Diotima e della Libreria delle donne in quanto priva di ogni relazione con l'altro sesso – una differenza che si fonda in se stessa, al di fuori di ogni relazionalità, appunto come il *cogito* cartesiano citato dalla Cavarero – tuttavia assumono come data, come teoricamente significativa e soprattutto come politicamente feconda questa stessa categoria, salvo porsi il problema delle mediazioni, del rapporto, con la "differenza maschile" e il suo mondo.

Confesso che parte del disagio nasce anche dal fatto che rispetto alla articolazione, ricchezza, "sapienza filosofica" del discorso della differenza sessuale, ma anche a quel grado (forse eccessivo?) di allusività e di impliciti rimandi che contiene, io mi sento, al solito, un po' rozza e "praticona". Non ho un discorso altrettanto compatto, intero, auto-sufficiente e autocontenentesi. Tantomeno ho un "messaggio", una "linea".

Concezioni astratte e omologanti dell'uguaglianza

Ma non lo voglio neppure avere e il non averlo, non tendere ad una teoria compatta, con il sottostante apparato di certezze sui fondamenti e sui soggetti, sui principi e sui bisogni definiti e definibili una volta per tutte, mi sembra tutto sommato una condizione da coltivare, insieme ad una, questa sì da rendere sempre più sofisticata, capacità di lettura storico-sociale e al lavoro pratico-politico perché sempre più donne abbiano strumenti per decidere ciò che vogliono essere, senza che nessuno, neppure altre donne,

prescriva loro la loro differenza. Per questo e perché faccio parte della redazione di questa rivista, mi sembra di dovere alle amiche e alle lettrici lo sforzo di esplicitare appunto le mie perplessità e i miei dissensi, sperando che li accolgano come stimoli, interrogativi, per il loro percorso.

La perplessità, e forse anche il dissenso radicale riguarda proprio l'assunzione della differenza sessuale come "principio costitutivo della donna come soggetto" (cfr. il documento preparatorio del Crs), da cui deriverebbero sia "le ragioni di parte" (distinte dagli interessi, per altro in modo che andrebbe meglio chiarito, meno allusivo-dato-per scontato) delle donne in quanto diverse dagli uomini (e quindi uguali tra loro in queste ragioni di parte?), sia un pensiero, una prospettiva, un punto di vista autonomo delle donne in quanto tali: sul mondo, le relazioni, la politica, le istituzioni, ecc.

Implicito in tutto ciò è l'assunto speculare che vi sia una differenza sessuale costitutiva dell'uomo come soggetto, a partire dalla quale vi sono gli interessi di parte degli uomini, il loro punto di vista sul mondo, la politica, ecc. Ove lavorare con gli uomini sulla differenza sessuale sembrerebbe implicare da un lato il fatto che essi riconoscano i modelli di pensiero, politici, organizzativi, etc., esistenti come intrinsecamente (ontologicamente?) maschili; dall'altro che facciano spazio, interagiscano con, i modelli femminili.

Ovvero rispetto alle posizioni della Libreria delle donne e di Diotima, questa posizione pone il problema della relazione tra le due differenze sessuali, tra i due mondi conoscitivi e normativi, tra le due ragioni di parte. Perciò mentre esplicita una ragione, vuole dialogare, sia pure conflittualmente, con l'altra e costruire ponti, regole di rapporti tra le due. Anche Tamar Pitch nel seminario di Trento, facendo esplicito riferimento alla elaborazione sul diritto sessuale di alcune giuriste della Libreria delle donne (*Sottosopra*, "Un filo di felicità", gennaio 1989), sottolineava come in essa manchi un diritto della relazione tra i sessi. Tuttavia questa posizione presume, appunto,

che la differenza sessuale, ovvero la diversa appartenenza di sesso, dia luogo a due modi eterogenei – anche se non del tutto incomunicabili-incomunicanti – di sperimentare il mondo e di conoscerlo, di costruire rapporti e significati.

Una conseguenza di non poco conto di questa posizione, e un po' paradossale, è che si dia per scontato che i concetti e le forme politiche esistenti abbiano un unico e monolitico significato, per lo più quello banalmente prevalente – cfr. uguaglianza come assimilazione e omologazione, anche democrazia come assimilazione e omologazione – scartando tutti gli altri significati non solo astrattamente possibili, ma concretamente presenti, discussi, anche tra uomini (si pensi ad esempio al concetto di uguaglianza complessa, e alla osservazione di Walzer, in *Sfere di giustizia*, che il concetto di uguaglianza dall'origine contiene in sé il riconoscimento delle differenze, non come loro azzeramento o omologazione, ma come influenti per l'accesso a taluni diritti: si è dichiarati uguali perché si è riconosciuti come diversi). Ne viene fuori un mondo sociale e concettuale molto piatto, privo di sfumature, proprio quando con il grimaldello della differenza sessuale lo si vorrebbe disarticolare e arricchire.

Limiti del discorso e della pratica sulla rappresentanza

Comunque, al di là delle semplificazioni dei significati storicamente esistenti, è proprio sulla posizione che esista questa separatezza dei punti di vista e ragioni dei due sessi, pur con tutte le articolazioni e diversificazioni empiriche all'interno di ciascun sesso, che dissento, in quanto mi sembra una petizione di principio. Ed infatti ogni volta che si vuole dare una esemplificazione concreta della radicale diversità della differenza sessuale ci si riferisce a esempi non già di "ragioni" diverse, ma di "poteri" diversi – perciò socialmente costruiti – tra uomini e donne. La denuncia – giustamente avanzata nel documento preparatorio del seminario del Crs – della difficoltà e

parzialità con cui viene riconosciuto il valore materiale e simbolico del lavoro di cura non sta, come viene suggerito appunto del documento, nel fatto che un uomo è un uomo e una donna è una donna e le loro culture sono radicalmente diverse, ma nella divisione del lavoro da un lato e nella distribuzione dei riconoscimenti e dei poteri dall'altro.

Anche il discorso sulla rappresentanza e più in particolare sulla "novità" femminile del giocare tra dentro e fuori, del radicarsi "altrove", rispetto al sistema politico-istituzionale, fatto nel documento preparatorio del Crs, ma già avanzato in altre sedi e in particolare evocato nella stessa *Carta delle donne*, presenta a mio parere come specificità femminile ciò che invece è l'esito di un, ancora parziale, accesso delle donne alle forme del potere tradizionalmente riservato ai maschi, nella sfera politica così come nella sfera sociale: il potere di organizzarsi, di comunicare e di fruire dei mezzi di comunicazione, di fare gruppi di pressione, ecc. Se mi si consente una provocazione, chi meglio dei politici maschi ha elaborato una strategia del radicarsi altrove e del giocare questo altrove dentro e contro le istituzioni? Ciò che nel documento, come nella *Carta*, si formula in nodo nobile – mantenere un riferimento e lealtà alle donne fuori dalle istituzioni – è ciò che viene fatto sistematicamente dai politici che hanno i propri riferimenti nelle loro diverse *constituency* e che spesso le giocano dentro e contro le istituzioni. Solo il riferimento ad una idea astratta di donne, di solidarietà e appartenenza femminile può far ritenere nobile questa trasversalità e viceversa corporativa l'altra. Si badi bene, non voglio negare la fecondità e positività del rapporto che talune o molte "rappresentanti" hanno con i luoghi delle esperienze femminili e con le donne. Per altro anche questo – l'aver un terreno e una rete di riferimenti e confronti esterni ai luoghi istituzionali – non è un dato di assoluta novità, ma appartiene, se non altro, alla storia del movimento operaio. E, come è avvenuto per la storia del movimento operaio, i luoghi politici hanno operato ed operano una selezione sui riferimenti ("le donne", i "punti di vista

delle donne", le "culture delle donne") "giusti", o da privilegiare. Proprio la vicenda della legge sulla violenza sessuale mostra questo processo di – se si vuole necessaria, ma anche violenta, e alla fine non particolarmente esaltante ed anzi per me decisamente negativa nei modi – selezione dei riferimenti, oltre che dei contenuti, da privilegiare. E forse la reazione decisamente negativa che alcune di noi hanno avuto al modo in cui le parlamentari del Pci e della Sinistra indipendente hanno concluso la vicenda dipende non solo da un dissenso di merito sulla opzione prescelta, ma appunto dalla distanza tra il modello ideale del "riferimento alle donne", ai loro "bisogni e culture", e la pratica concreta. E se è vero che molto si può discutere su quella pratica, altrettanto si potrebbe discutere sulla effettiva fondatezza teorica della presunzione di quel riferimento, o se non sia necessario un approccio più modesto, ma che anche richiede più lavoro, di verifica e costruzione di bisogni e interessi parziali, di sistemi di priorità di cui si sappia insieme la provvisorietà temporale, la parzialità del punto di vista (non solo perché femminile, ma perché di particolari donne, e di una particolare fase di elaborazione) e la conflittualità con altri interessi e bisogni delle donne e non solo degli uomini.

Un conflitto di poteri tra i sessi

Vorrei a questo punto aprire una parentesi: perché dobbiamo avere difficoltà a dire che il conflitto tra i sessi è un conflitto sul potere – sulla sua distribuzione, allocazione, significati, ecc.? Perché ci è, paradossalmente, più facile gridare ai quattro venti che vogliamo rompere il patto sociale in due, che dire che vogliamo discutere su come il potere, tutto il potere, nelle sue diverse forme (quindi anche quello della madre sul bambino) è allocato, oltre che usato? E non dovrebbe indurci a riflettere il fatto che gli uomini, in particolare quelli apparentemente più attenti al dibattito femminista e disponibili a farvi spazio entro le proprie teorie e piattaforme politiche – a sinistra innanzitutto, dagli intellettuali del Centro di

riforma dello stato fino ad Occhetto, ma anche in ambito cattolico – sono più disposti ad accettare la teoria della differenza sessuale e l'idea di ragioni separate delle donne, piuttosto che a discutere dei modi di allocazione ed esercizio del potere, quindi del modo in cui sono costruite le loro – degli uomini, nelle loro diverse posizioni e istituzioni – ragioni? In fondo, restituire loro queste ultime come maschili, perciò naturali, fornisce una legittimazione a non cambiarle. Perché dovrebbero, se sono così specificamente loro? Al massimo potranno aprirsi ad una negoziazione per ridurre un po' il predominio, per lasciare un po' di spazio per altre ragioni.

Ancora una parentesi, sempre sulla questione del potere, piuttosto che della differenza. Nelle more di un convegno ho di recente incontrato Evelyne Sullerot, che nel suo usuale modo severo e un po' brusco si lamentava che in Italia si fanno molti convegni sulla differenza sessuale ed anche sulla pedagogia della differenza sessuale, ma non si fa nulla nella direzione di azioni positive nella scuola, rivolte alle ragazze, per incoraggiarle non già a riconoscere una propria supposta "differenza", ma le proprie capacità, anche "uguali". "Bisogna avere un po' di responsabilità per queste ragazze, per le nostre figlie", continuava a ripetermi. Ed io non ho potuto – forse perché sono madre e insegnante di figlie e allieve concretissime, che non si fanno piegare, nel bene e nel male, a nessuna "forma di donna" e a nessun "desiderio femminile" per quanto amorosamente confezionato – evitare di riconoscermi in questo approccio apparentemente "banale", "troppo pratico", per nulla "teoricamente sofisticato", di una donna cui devo intellettualmente molto, anche se è, persino fisicamente, di una generazione demografica e intellettuale molto diversa dalla mia.

Gli unici due ambiti su cui io riesco davvero a concepire una ragione di parte, oltre che una esperienza, diversa delle donne, è quella della sessualità e della procreazione. Due ambiti certamente non marginali, ma che ne costituiscono il "tutto" di una donna, o anche solo la sua ragione più profonda, ne possono

costituire il principio di un diritto e di forme di cittadinanza radicalmente diverse per i due sessi. Certo, di nuovo, se per uguaglianza si intende omologazione e assimilazione sembra che la strettoia sia inevitabile; e forse nella cultura giuridica e costituzionale italiana è più vero che per altre, da quanto mi è sembrato di capire anche dai contributi delle giuriste al seminario di Trento su "I sessi del diritto". Ma ciò di per sé non ha a che fare con la differenza sessuale, bensì con strumenti normativi e concettuali rigidi che non consentono di riconoscere questa (come forse altre) differenza.

Scomporre e non ricostruire i modelli di differenza

In ogni caso, se è vero che i rischi e i limiti del modello emancipativo/assimilante sono evidenti, non lo sono meno, e hanno una documentazione storica più lunga e articolata, quelli della assunzione della differenza sessuale come data. La storia del diritto di famiglia è la storia di un difficile percorso da un diritto cui i due sessi avevano assegnati diritti e poteri diversi sulla base di caratteristiche attribuite loro, ad uno in cui i soggetti sono uguali (anche se non ancora del tutto). Ove il problema ora è quello di dar conto delle differenze *socialmente prodotte* (donne che non hanno lavorato per dedicarsi alla famiglia, o che sono state remunerate meno, o il cui lavoro familiare non è riconosciuto, ecc.), cui si sovrappone la legge "uguale"; o anche, più spesso, il problema è quello del perdurare di una cultura della differenza dei due sessi per cui i bisogni maschili hanno più riconoscimento di quelli femminili (come in alcune cause di separazione, ove, come ricordava a Trento Rita Farinelli, gli alimenti per la donna sono decisi sulla base di ciò che avanza, una volta conteggiati i bisogni del marito, inclusi quelli derivanti da non aver più una moglie che provvede al lavoro di cura). Un po' diverso è il caso del diritto del lavoro, ove, accanto a norme di ambivalente protezione, ci sono anche norme che fanno spazio in positivo alla differenza, appunto rispetto alla maternità (e più li-

mitatamente e ambigualmente alla capacità riproduttiva). Questo mi sembra un caso su cui lavorare, anche riprendendo tutto il dibattito, italiano e non, dall'inizio del secolo in avanti, sulla distinzione, nella concreta prassi legislativa e di implementazione, tra norme protettive (che riconoscerebbero la specificità femminile solo come forma di incapacità o minorità sociale) e norme viceversa "abilitanti" le donne in quanto tali, nella loro specificità (o forse meglio, norme che si ispirano ad una concezione di "uguaglianza complessa"); facendo anche attenzione a come non solo siano esistiti anche tra le donne giudizi e valutazioni diversi, ma a come il confine tra "protettivo" e "abilitante" non sia mai stato rigido, non tanto a motivo di incertezze teoriche, ma di condizioni e pratiche politiche e sociali che facevano sì che il significato effettivo fosse uno piuttosto che l'altro.

A queste osservazioni di tipo generale aggiungo un certo stupore, e francamente fastidio, per il fatto che del dibattito femminista si continua comunque a privilegiare una sola posizione, pur con intelligenti distinguo. Mentre da noi - in Italia e nei salotti femministi intendo, e nelle riviste che danno loro spazio - sembra che non si sappia far altro che interrogarsi sulle varianti della "teoria della differenza sessuale", altri discorsi teorici e pratiche politiche che pongono in discussione la legittimità stessa di questa categoria come ontologicamente fondata e la validità della opposizione concettuale tra uguaglianza e differenza, faticano a trovare ascolto e riconoscimento; al massimo vengono derubricati nella categoria delle "esperienze", delle pratiche singole disperse, che non fanno veramente cultura e tantomeno possono ambire a interrogare quello che continua ad essere posto (da chi?, perché?) come il paradigma dominante. Ed invece proprio le molte pratiche concrete, così come le molte ricerche storiche, antropologiche, sociologiche, difficilmente possono venir lette nella chiave di lettura della differenza sessuale, ma piuttosto in quella, più problematica, parziale, sempre da correggere, del concreto e sempre modificato/modificabile costruirsi dell'esperienza e dei suoi significati, anche

da parte stessa di chi di quell'esperienza è soggetto.

Per altro, anche al livello teorico più sofisticato esistono posizioni molto diverse, e a mio parere più interessanti, che comunque vale la pena di conoscere, di quelle che da noi vanno sotto il segno del pensiero della differenza sessuale. Il dibattito statunitense sul de-costruttivismo, di prossima pubblicazione su *Memoria*, è uno degli esempi più significativi di questo tipo diverso di argomentazioni. Ad esso devo forzatamente rimandare.

Certo, anche queste elaborazioni possono essere non del tutto soddisfacenti. Esse mi sembrano tuttavia più attente alla storicità e relazionalità dell'esperienza, e più promettenti per un discorso che si vuole costruire anche sul terreno politico.

In ogni caso mi sembra che sia ora di uscire da una riflessione circolare che, intenzionalmente o meno, contribuisce a creare, o a dare l'impressione di voler creare, "il discorso" o il "il sapere", delle donne. Quanto a me, l'approccio sessuato alla conoscenza e alla politica che mi interessa e per cui mi impegno a lavorare, è quello che vede, e tenta di de-costruire a livello simbolico e pratico, il modo in cui è costituita la differenza sessuale nei diversi e specifici ambiti, piuttosto che quello che pretende di ricostruire il mondo e le relazioni a partire dalla differenza sessuale.

MARIA LUISA BOCCIA EQUIVOCI E DISSENSI DI MERITO

Le perplessità e le critiche espresse da Chiara Saraceno sul ricorso al principio della differenza sessuale nel pensiero femminista prendono a riferimento in particolare un documento da me elaborato per un gruppo di lavoro del Centro per la riforma dello Stato e più indirettamente, gli stessi materiali di *Reti*. Per questo, senza volere chiudere una discussione che è invece aperta, mi sento in obbligo di una risposta a

Chiara Saraceno e alle lettrici, per chiarire la mia posizione e le ragioni di una scelta editoriale per la rivista che, invece, non è solo mia.

Il richiamo al documento del Crs può mettere in difficoltà chi tra le lettrici non conosca questo testo. Volendo essere il più possibile concisa, mi limito a fornire i riferimenti essenziali.

Nel definire le linee di un lavoro che assumesse a referente la cultura femminista, il gruppo del Crs ha assunto ad ipotesi di fondo che il lavoro più proficuo fosse quello di individuare criteri e forme di una analisi sessuata su quello che è "l'oggetto" di ricerca del centro: analizzare i soggetti, le culture e le politiche della parabola democratica. In luogo di creare un settore di lavoro specifico per un gruppo di donne, si è così deciso di sperimentare un'analisi, a partire dal *dato di fatto* che oggi esistono posizioni *soggettive* (e non solo aree di indagini) differenziate per sesso.

Nel senso sia di fare della differenza di comportamenti soggettivi, tra uomini e donne, uno dei contenuti dell'analisi (per es. osservare e interpretare come i due sessi si pongono rispetto agli istituti della rappresentanza politica), sia di assumere le differenti culture e chiavi interpretative elaborate da donne e da uomini. Questo ultimo aspetto solo di recente è stato dalle donne evidenziato nella sua reale portata teorica e politica.

Partire dal dato di fatto della differenza di soggettività fra i sessi significa infatti individuare le forme e le condizioni concrete in cui fin da ora l'autonomia femminile viene esercitata al suo livello essenziale e di base: ovvero, letteralmente, dare nome a sé, alle cose e al proprio rapporto con esse, in luogo di limitarsi ad agire più liberamente entro i confini già definiti dai "nomi" che altri hanno attribuito.

Scegliere la differenza sessuale come "impianto teorico" del lavoro di ricerca nel Crs ha questo significato, muove da questo dato di fatto, non ontologico come afferma Saraceno, ma storico, e che solo di recente ha avuto rilievo storico. Il gruppo non si propone infatti una ricerca *sulla* differenza, ma su quegli ambiti in cui un pensiero di donne, differente in



quanto sessuato, è stato prodotto, ed in cui la presenza di soggetti sessuati si è resa visibile, aprendo non solo nuove direzioni di analisi, ma anche non pochi problemi relativi ai criteri di interpretazione che le diverse culture offrono. Sono stati indicati in particolare la rappresentanza, il lavoro, la famiglia, la procreazione. Si è poi indicato un campo di lavoro di tipo epistemologico, ovvero sulle categorie grazie alle quali è possibile individuare la soggettività dei due sessi e le culture che la esprimono. In particolare si è fatto riferimento alle questioni del rapporto "uguaglianza - differenza" e del diritto sessuato. Per entrambi ovviamente il principio della differenza sessuale è centrale.

• • •

Venendo alle obiezioni di Chiara Saraceno chiarisco innanzitutto che per me, e non solo per me, assumere il principio della differenza sessuale, non significa riferirmi in modo privilegiato al pensiero e la pratica politica della Libreria delle donne di Milano o di Diotima, operando però al riguardo dei distinguo più o meno sottili. Questo modo di valutare le posizioni significa far discendere dalla centralità, vera o presunta, di una posizione - raggiunta per vie che per altro per Saraceno restano oscure, o sono ricondotte ad una sorta di scambi e complicità tra ristretti cenacoli - i contenuti di una ricerca comune al femminismo, ed i tentativi di distinguersi risultano faticosi e comunque inevitabilmente subalterni.

Rovescerei per quanto mi riguarda il ragionamento. Io condivido con la Libreria delle donne di Milano, con Diotima e con tanti altri gruppi, il principio teorico e politico della differenza sessuale, perché questo e non altro è il tema del femminismo. Su questo tema non da oggi esistono letture, percorsi e abbozzi, più o meno compiuti, di teorie differenti tra loro. La Libreria delle donne di Milano ha acquisito in questo orizzonte comune un particolare peso ed influenza, anche perché ha portato a massima esplicazione la rilevanza teorica di questo punto, traendone una prima importante implicazione: doversi as-

sumere ad orizzonte politico delle donne la duplicità del soggetto, dal punto di vista sessuato.

Questo implica, sul piano dell'analisi, una posizione diversa da quella che Chiara Saraceno rivendica come propria, affermando di lavorare per "decostruire a livello simbolico e pratico il modo in cui è costruita la differenza sessuale nei diversi e specifici ambiti", in luogo di pretendere "di ricostruire il mondo e le relazioni a partire dalla differenza sessuale". C'è qui un dissenso di merito che nulla ha a che vedere, però, né con privilegi arbitrariamente e fastidiosamente acquisiti nel dibattito, né con la distinzione tra l'astrattezza della "sapienza filosofica" e la concretezza dell'analisi storica e sociale del reale.

Il dissenso si è del resto presentato tra le donne ogni qualvolta l'istanza femminista è comparsa sulla scena della storia. Ne danno prova le ricerche storiche in cui i due punti di vista si presentano sempre intrecciati e, in parte, contrapposti. Esso fa capo a due diversi modi di intendere non già l'essere "ontologico", o l'essere sociale e storico delle donne, ma quello che è il vero, insopprimibile nodo: ovvero la coincidenza (determinatasi nella storia e simbolizzata in tutta la cultura occidentale) tra l'essere donna e l'inferiorizzazione del sesso femminile. Chi legge il primo dato tutto e solo coincidente con il secondo, punta prevalentemente a "de-costruire" la differenza tra i sessi, ridimensionandola ad una delle tante differenze (al plurale) individuali e sociali. Chi invece tende a "ricostruire" l'ordine sociale e simbolico sulla differenza, distingue l'essere donna dall'inferiorizzazione subita dal sesso.

Anche questa seconda posizione muove da un dato di fatto storico, che è appunto l'impossibilità di ridurre la posizione della donna alle condizioni di esistenza delle donne come sesso, nei diversi contesti sociali, culturali, politici e nelle diverse epoche.

Viene cioè individuato come il più potente effetto della inferiorità cui la donna si è trovata storicamente ricondotta, quello di non aver potuto pensare la differenza tra sé e l'uomo, se non come svantaggio, oppressione, mancanza, complementarietà. "Ricostrui-

re" l'ordine sociale e simbolico sulla differenza vuol dire allora definire le condizioni per pensarla oltre questo orizzonte e oltre la coincidenza con la propria storia, di sesso vinto e subordinato.

• • •

Non voglio e non posso qui riassumere i termini di un dibattito e di una ricerca che ritengo complessa e ricca, proprio perché contiene un'interrogativo e una tensione sulla prospettiva, e non solo sulla storia. Vi sono però alcuni equivoci, e alcune semplificazioni di cui credo dobbiamo liberarci. Il primo è quello sulla affermazione "ontologica" della differenza, come se vi fosse una verità assoluta della donna (e una opposta dell'uomo): verità che ovviamente potrebbe poggiare solo su un'assunzione a valore della differenza biologica. Non mi pare francamente che a questo possa essere ricondotta la ricerca sulla differenza sessuale. Posizioni "ontologiche" o "biologiste" non mancano nel dibattito, ma non sono prevalenti. Altra cosa è il fondamento della differenza nel *cogito* femminile, che Saraceno critica riferendosi ad Adriana Cavarero. Su questa posizione ho espresso e conservo dei dubbi, semmai proprio in quanto mi pare troppo confidente nella potenza dell'atto soggettivo, e perché ristabilisce un primato assoluto della volontà e della ragione sul corpo. Ma non vedo come la si possa ritenere per questo indebita, visto che è su quella stessa potenza e su quello stesso primato che si è poggiato il moderno soggetto universale.

Il punto sembra a me semmai quello di assumere e ragionare in profondità il nesso tra biologia e storia, tra natura e cultura, tra corporeità e ragione come nesso imprescindibile, se vogliamo declinare la soggettività sul genere sessuale. Qui io trovo che prendono corpo le "ragioni di parte" delle donne cui Saraceno fa riferimento. Penso cioè che si possa tematizzare l'appartenenza al sesso (comune) senza farla coincidere con gli interessi, e quindi senza riproporre alle donne un'identità collettiva che cancelli ideologicamente le loro differenze sociali e individuali. Anch'io, come Chiara Saraceno, non amo la definizione

rigida di modelli di identità, o peggio della libertà. Tutto l'impegno di *Reti* è rivolto a dare conto delle differenze tra donne, e a lavorare in direzione della libertà, coniugandola al singolare e al plurale: di ognuna e in forme plurime e diverse.

Ma non vedo perché assumere a referente della soggettività femminile la differenza sessuale, debba significare inevitabilmente produrre modelli rigidi e assoluti. Non è avvenuto questo nella storia e nella pratica del femminismo. E non vedo perché dovremmo risultare tanto più povere degli uomini che sono riusciti ad esprimere in una forma unitaria di soggetto, l'essere individuale e l'essere universale della specie. E a coniugare entro questi due poli tutta la gamma delle diversità. Perché mai assumere la differenza di base della specie, quella tra i sessi, a dato significante della soggettività, vorrebbe dire appiattare uomini e donne in un solo modello maschile e femminile, e ridurre *tutto* il loro essere e la loro esistenza ad esso? Più semplicemente, almeno dal punto di vista concettuale, si vuol invece definire e regolare *a partire da questo*, la soggettività, le forme, l'esistenza, i rapporti politici e sociali, le culture dei due sessi. È a questo che allude un lavoro di "costruzione" e non solo di destrutturazione della dimensione sessuata della società e della sfera pubblica, oltre che di quella privata.

Può darsi che nel tracciare la linea di demarcazione del genere, non solo dentro le strutture sociali ma nel campo delle idee, delle regole e delle forme, si operino alcune semplificazioni. Sicuramente è semplicistico ridurre l'uguaglianza alla pura omologazione. Eppure il principio di uguaglianza è in sé un potente fattore di normalizzazione delle differenze. Perché le pone tutte sullo stesso piano, le distingue solo orizzontalmente; e perché tutte se le subordina. Cosa significa invece pensare l'uguaglianza *a partire* dalla differenza? Se si leggono con attenzione, ad esempio, gli articoli qui pubblicati sul diritto, si può avere un interessante esemplificazione di quali siano gli effetti di questo mutato approccio. Ma non sono questi i soli esempi; molto lavoro di *Reti* scava in questa

direzione. E molto è stato prodotto su questo nel femminismo.

E perché mai muovere dalla differenza sessuale dovrebbe portarci a sottovalutare, quasi a negare, l'esistenza di rapporti di potere tra i sessi? Pare a me che la ricerca femminista stia aggredendo il nodo del potere lì dove sembra, al contrario, essere risolto, perché non presenta il volto più appariscente della discriminazione, ma quello sofisticato della neutralizzazione.

Un'ultima osservazione. Chiara Saraceno dichiara il suo fastidio e stupore per il fatto che in Italia si discute di una sola posizione. Se il riferimento è qui alla Libreria delle donne di Milano è improprio: senza negare il peso che quella posizione ha nel dibattito, mi sembra che la scena femminista si sia in questi anni arricchita e che si vadano ormai delineando più poli di riferimento nel dibattito. Anche di questa situazione *Reti* è stata ad un tempo una voce protagonista e un osservatorio. Ma molti altri sono i segnali e le vicende da cui traggio la mia valutazione.

Se invece l'impressione di Chiara Saraceno è riferita più in generale al concetto di differenza sessuale, devo dire che il richiamo alle ricerche in corso in altri paesi non mi convince. Un po' dovunque mi sembra, siamo in presenza di una forte accentuazione di interesse per la teoria, l'epistemologia. Il più trascendente dei saperi, la teologia, conosce anzi negli Usa e nel nord d'Europa uno sviluppo e una ricchezza di studi femministi ben maggiore che da noi. Entro questo intenso esercizio di passione teorica il concetto di "differenza" o di "genere" è usato ampiamente, pur dando luogo ad esiti conoscitivi molto diversi.

Non so francamente se fuori d'Italia la ricerca sia davvero così univocamente più attenta alla storicità e alla relazionalità. È certo che far conoscere di più quanto viene prodotto all'estero, costituirebbe un arricchimento del dibattito ed un allargamento di orizzonte; soprattutto se riuscissimo a trarre dal confronto una griglia in grado di evidenziare convergenze e dissonanze.

Vorrei però che sfuggissimo al vizio tipico italiano

di ritenere che il nostro maggiore male è il provincialismo. Anche per la cultura delle donne, vale quella che è una caratteristica nazionale: traduciamo più di quanto siamo tradotte.

ILEANA MONTINI

UN LABORATORIO DIDATTICO

L'ESPERIENZA DELL'UNIVERSITÀ
DELLE DONNE A BRESCIA

Avevamo terminato il *Laboratorio*, quando una delle partecipanti si è trovata nel bel mezzo di un corso di aggiornamento obbligatorio. Dopo alcune lezioni tenute da docenti esterni nominati dalla autorità scolastica e che avevano annoiato le maestre a morte per la "verbosità" e la palese inutilità, ha proposto una diversa organizzazione. Sarebbe stato possibile prima del *Laboratorio*? Questa maestra, giovane e quindi giudicata "inesperta", che avrebbe potuto fare se non subire la noia e l'inconcludente verbosità? È invece diventata protagonista, insieme alle colleghe, di un corso di aggiornamento tradizionalmente impostato, perché l'autorità di comando (direttore, preside) nomina l'autorità docente per insegnare ai docenti. Il tutto secondo il paradigma del pieno e del vuoto: c'è chi deve ricevere e chi deve dare. Insomma, ciascuno al suo posto. La giovane maestra di scuola materna che insieme alle altre del *Laboratorio* aveva decretato, alla fine dell'anno, l'insopportabilità dell'istituzione scolastica, ha scoperto in sé la forza e la capacità di proporre un cambiamento, concreto e comprensibile. Il *Laboratorio psicopedagogico e didattico dell'università delle donne S. De Beauvoir* di Brescia, che ha, al suo primo anno, coinvolto una quindicina di donne, tra insegnanti di scuola materna, media inferiore e superiore e una assistente sociale che opera nell'ambito dell'orientamento professionale, ha considerato anche la didatti-

ca come scienza. Accanto alla coscienza di sentirsi a pieno titolo delle ricercatrici. Chi opera nella scuola soprattutto dalle medie in su, si pone il problema dei contenuti culturali, ma non quello dei metodi d'insegnamento.

Perpetuando l'idea che la scuola è molto simile alla famiglia: è sufficiente l'intuizione e la buona volontà per trattare con gli alunni; naturalmente una intuizione materna sostenuta da una disponibilità totale e gratuita. Ci si accorge raramente che il fare scuola con "l'intuizione e la disponibilità", conferma l'idea che non occorre una professionalità complessa e creativa. Si ritiene sufficiente la preparazione culturale acquisita all'università o alle magistrali.

Tanto si tratta pur sempre di trasmettere saperi e cultura che altrove vengono elaborati e risistemati. Al massimo, di recente, agli insegnanti è stato chiesto di applicare alcuni modelli psicopedagogici che, nella generale ignoranza, sono passati come gli unici, o i migliori e più neutrali. E non ci si rende conto che essendo la scuola il luogo professionale a maggiore presenza femminile, l'imposizione di alcuni modelli psicopedagogici o vengono acriticamente applicati o vengono respinti in nome di un fare scuola in sintonia con un didattismo antico, adeguato alla scuola selettiva. Questo perché le donne insegnanti hanno introiettato fortemente, e inconsciamente, l'idea che la cultura e la scienza, sono affare soprattutto degli uomini, con qualche eccezione. Alle donne compete una partecipazione alla cultura di tipo marginale: appunto, soprattutto nella forma della trasmissione e della verifica. Dichiarare che si respinge l'aggiornamento, nel senso che si deve dare al termine: atto dell'aggiornare e dell'aggiornarsi... ovvero, semplice revisione dell'archivio per farsi ricercatrici, costituisce di per sé una trasgressione dell'ordine, insomma della struttura costitutiva della scuola. È per questo che si è chiamato *Laboratorio* il luogo, il tempo, dei nostri incontri di donne che operano nella scuola. La figura del *Laboratorio* richiama attivamente il fare ricerca da parte di tutti i partecipanti. Nel nostro caso è implicita la volontà di fare ricerca partendo dal pro-

nunciare la coscienza collettiva di un punto di vista femminile. Dunque, un punto di vista soggettivo, che in quanto tale esplicita il limite di un modo di fare scuola tradizionale, ma nello stesso tempo dichiara le scienze dell'educazione segnate dalla presunta oggettività del punto di vista maschile.

L'evento dell'apprendimento e la ricerca di una didattica sessuata

La scienza dei processi educativi e di apprendimento è caratterizzata da una cronica assenza dai luoghi dove si verifica concretamente, per via della presenza degli attori, l'evento dell'apprendimento. Soprattutto in Italia dove permane l'abitudine a compensare le esperienze effettuate "in situazione", con l'importazione di tecniche, conoscenze, risorse. C'è una scuola di massa, in Italia, che applica una didattica riconducibile ai modelli di formazione di una *élite*. L'insegnamento viene inteso come comunicazione collettiva ed indifferenziata di contenuti, con una "valutazione" che deve cogliere l'adeguatezza degli individui rispetto ad un modello che presuppone una supposta uniformità delle caratteristiche d'ingresso. La scuola d'*élite* era una scuola dell'uniformità, la scuola di massa è strutturalmente una scuola della differenza. Però si opera come se fosse ancora d'*élite*. E nella scuola d'*élite* le donne erano una minoranza che come tale veniva implicitamente invitata a uniformarsi ai codici della cultura egemone, che è quella dei maschi. Ma se la didattica continua ad essere caratterizzata dalla insensibilità al variare dei contesti, dal riferimento al singolo, dalla sopravvalutazione del prodotto rispetto al modo di produzione, non è possibile immettere nella scuola la differenza femminile. Per questo il *Laboratorio* si è costituito assumendo anche la sperimentazione didattica. Per sperimentare attraverso un sottile e flessibile filo conduttore e senza la pretesa di raggiungere, a breve termine, una sistemazione teorica definitiva. Si può dire che si preferisce procedere per approssimazioni, in modo che ciascuna abbia, tra l'altro, la possibilità

di fare adattamenti rispetto al variare dei contesti e al personale modo di atteggiarsi.¹

Riconoscere a ciascuna una posizione originale, irripetibile, un punto di vista sul mondo, sia pure all'interno della prospettiva comune, determinata dalla coscienza di appartenere al genere femminile, che cosa comporta nell'economia di una didattica di *Laboratorio*? Prima di tutto l'idea che la socializzazione del sapere è importante quanto il sapere reale. Si è fatta molta attenzione a considerare, sempre, il *Laboratorio* un evento comunicativo. Una comunicazione intesa negli aspetti analogici e digitali, verbali e non verbali. Appartiene alla storia del genere femminile la capacità e l'attenzione a fare e a cogliere i messaggi corporei. Vi è una sapienza femminile rispetto ai segni, ai segnali del corpo che è fatta di curiosità e rispetto dei tempi individuali.

La docente è una vergine-madre

Ma nelle donne-insegnanti questa sensibilità viene rimossa perché per "parlare alle menti" bisogna irrigidire il corpo, negare l'erotismo e quindi le radici sessuate degli individui e del sapere. Nelle donne-docenti vi è una sorte di schizofrenia: fuori dall'ambiente scolastico si è donne, nella scuola si è madonne. La donna che insegna in quanto essere sessuato è una vergine-madre. Per evitare che il rimosso resti tale, occorre allora assumere una pedagogia che valorizzi i "punti comuni", cioè la vita affettiva, le attività sensoriali. Prendersi per mano per alcuni minuti, nella posizione a cerchio, ascoltando magari una musica come sottofondo e poi provare a mettere per iscritto le immagini mentali e le sensazioni, è servita, per esempio, a esprimere il vissuto, i "fantasmi", il bisogno di regressione. Provare il tono emozionale può essere un modo per scoprire le altre; per porsi in relazione senza competizioni e voglia di vincere. Un modo, come si è verificato, per creare un ambiente adatto alla ricerca come produzione collettiva che richiede le competenze di ciascuna. Ma anche per affermare che la ricerca sessualizzata si può realizzare

nella misura in cui si assume il gioco come fondamento della creatività. Scrive una: "Mia mamma. La sua faccia si ingrandisce, diventa bianca, il suo gatto, lo vedo ma non è rosso o nero, è grigio. L'alunno Ripamonti mi sorride. Ero all'asilo e dovevo dormire con la testa sul banco, disagio. Liberazione, sono fuori, sono adulta. Televisione, non accende più la luce. Acqua, onde del mare". Se, a turno, si gioca con la mano dell'altra: "Attraverso la mano sono passate per me tante sensazioni fin da piccola: l'unico ricordo veramente bello di mia madre è quello della mia mano nella sua mano. Quando qualcuno mostra interesse affettivo per la mia mano mi suggerisce serenità e dolcezza. È quello che ho provato nell'essere toccata, è ciò che vorrei trasmettere nel toccare, ma questo mi appare più difficile".

Un'altra scrive: "Toccare, essere toccate, esistere come corpo, dentro lo spazio, dentro il tempo, piccole dita solide, che premono, le mie scavano, una mano solida, è l'altra nessuna domanda, la mano vive, il suo spazio-tempo senza il corpo".

C'è chi, nell'immediatezza dello scrivere subito dopo, dice i timori e gli interrogativi: "Ho sbagliato la direzione. Forse dovrei essere io a tenere la sua mano e questo mi disturba, ma in fondo conta poco... ascolto le sue dita che si muovono, premono, sfioro i contorni cerco di cogliere il dorso, poi i confini, le parti che escono, verso le dita, verso il polso".

Si verifica ciò che Stefania Guerra Lisi, nel libro dedicato alla figlia Elvira "che nel suo autismo mi ha insegnato a comunicare", scrive nell'introduzione: "... ognuno scopre di avere il suo corpo-storia, diverso ed eguale, nella possibilità di ricevere ed esprimersi purché non si prediliga il solo linguaggio verbale. L'educazione in famiglia ed a scuola ha finora portato alla negazione dei mezzi espressivi spontanei della comunicazione personale, privando di spontaneità creativa anche i bambini normali (...). La riscoperta del proprio corpo e la consapevolezza della sua funzione comunicativa tramite i canali sensoriali ed i linguaggi ad essi legati hanno come obiettivo la presa di coscienza di sé e dei propri mezzi espressivi vissuti,

non come sono stati finora sollecitati in tempi diversi e sotto forma di varie discipline dell'educazione e della didattica, ma come contemporaneamente presenti nell'espressione spontanea"².

Stefania Guerra Lisi dall'incontro-dialogo con la figlia affetta da autismo, deduce che "Vivere è tracciare nel moto, sonoramente, graficamente, plasticamente, con la propria forma (f + orma), destinata alla comunicazione già nell'esplicitazione delle sue caratteristiche fisiche: noi siamo il nostro corpo-traccia".

Come corporeificare il linguaggio

Sembra che le partecipanti al *Laboratorio* abbiano colto che ci si fa gruppo nella misura in cui la relazione si instaura nell'accettazione dei propri vissuti fantasmatici. Il fantasmatico, cioè la produzione immaginaria conscia, si struttura in relazione a un vissuto registrato nell'inconscio. È una sorta di schema di riferimento di desideri inconsci o di rifiuti. Accettarne l'esistenza, anzi, immergerla nel circuito della relazione, vuol dire fare i conti con la complessità del desiderio. Non ci è sembrato sufficiente annotare la coscienza di essere donne, per liberare un desiderio sottratto alla commistione storica e culturale dell'essere oggetto e solo parzialmente soggetto.

Occorreva corporeificare il linguaggio per allontanare la preminenza dell'espressione di un ruolo che impone alle insegnanti di essere "mente" o esseri "spirituali". Si trattava di ri-trovare l'esperienza di un genere che ha nella memoria collettiva la capacità dei messaggi corporei. Nella scuola "Il corpo deve rimanere un corpo strumento al servizio d'un pensiero ponderato e razionale; (...) questo rifiuto del corpo pulsionale è una delle caratteristiche della nostra civiltà occidentale e ha conosciuto il suo parossismo all'inizio del XX secolo. L'impassibilità corporea, considerata come padronanza di sé, è diventata regola di 'saper vivere'; ogni manifestazione corporea dell'emozione vi diventa sveniente"³.

Il corpo vissuto, quindi sessuato, non deve aver un posto nella scuola. A scuola c'è posto per il corpo

strumento d'azione, o strumento di conoscenza. Questo è "il baluardo dietro cui si rifugia l'insegnante. Gli permette di mantenersi in posizione di potere. Situazione rassicurante e gratificante che l'autorizza a porsi, più o meno consciamente, come modello d'identificazione per il bambino"⁴.

E così il *Laboratorio* è diventato anche lo spazio dove si è fatta l'esperienza che espirare è importante come comunicare. Pensare al proprio respirare e offrire alle altre la personale interpretazione grafico-cromatica dopo aver accompagnato l'entrata e l'emissione dell'aria con i movimenti delle braccia, ha potuto far scoprire di sé lati rimossi di piacere-dispiacere per giocarli nell'incrociarsi delle esperienze.

Così scrive una, lapidaria: "Poco spazio per l'aria che entra. Fretta di eliminarla". E un'altra: "Ho difficoltà con il respiro, avverto sempre come un imbarazzo nell'immissione, quasi uno sforzo. Una grande timidezza! Da piccola soffrivo per un certo mio modo di respirare che produceva quasi un piccolo fastidioso sbuffare che gli altri deridevano o in qualche modo sottolineavano". Un'altra, musicale: "Spazi dilatati e pace, intima e profonda, fuori e dentro, c'è identità. Vetrature gotiche e arcate e spirali, aprire e lasciare fluire; l'aria è calda e viva. Io sono anche un posto di passaggio: l'aria che era in altre persone, poi è in me, poi è in altri ancora, all'infinito. C'è in essa una traccia di tutte noi. Ma siamo immerse, ci unisce, ci fa vivere, come nutre anche infinite altre forme viventi dentro di noi".

A questo punto il lavoro della scuola si riversa nel *Laboratorio* che diventa luogo di osservazione e riflessione dei "materiali" prodotti, come la scuola diventa il luogo dove si sperimenta il vissuto del *Laboratorio* nella traduzione, originale, di ciascuna. Scrive Rosangela: "Il laboratorio è un passaggio, un luogo attraversabile in più sensi. Spostare il proprio corpo nello spazio dato, rompendo l'ordine dei rapporti gerarchico-spaziali. Intrecciare i rapporti scoprendo te stessa e le altre in un gioco che rende evidenti e modificabili le dinamiche di gruppo. Ognuna ha dimensione di sé e impara/sceglie la propria misura in

quanto non occupa uno spazio unico e seriale ma conosce la libertà come percorso di un corpo che ha in sé i suoi confini. (...) Scoprirsi come unicità dentro un luogo-tempo storico che non è fermo ma in movimento: diventa possibile allora rompere l'ordine simbolico dato, recuperare la soggettività della lettura del dato. (...) Dove si producono i saperi? Perché, come, dove si trasmettono?". Rossana, insegnante di scuola materna così descrive la sua esperienza nel *Laboratorio*: "Il laboratorio è stata una sorpresa continua... la prima esperienza di destrutturazione dell'esperienza stessa... ha dato alcune chiavi... non risponde, chiede...". E poi, incalzante, di getto, scrive ancora: "Ho vissuto il laboratorio anche nei momenti di passività; nel laboratorio si è comunque protagonista; il laboratorio richiede la presenza. È la presenza delle individualità che dà origine al laboratorio, di per sé non esiste... Il laboratorio è uno strumento di trasgressione: lo spazio laboratorio fa uscire bisogni, stimola il pensiero creativo e rinforza nelle proprie 'intuizioni trasgressive'".

Madri carceriere

Non è facile diventare trasgressive, ma è la condizione attraverso la quale ci si può liberare dal fardello di una scuola che impone alle insegnanti di essere madri-carceriere. La funzione di ruolo è una sorta di cappio, una sorta di maschera, una sorta di velo che rende incapaci di cogliere le ragioni di un pensiero camuffato. Nel *Laboratorio*, liberando il pensiero nella riflessione sul "lato femminile" e sul "lato maschile", ci si è accorte che l'imbrigliamento nelle modalità maschili di costruzione dei comportamenti è stata interiorizzata e resa funzionale all'esercizio della professione. Per lato femminile sono state segnalate "le capacità di adattamento", di empatia, la tenacia, la comprensione, la relazione materna, in contrapposizione alla "voglia di ragionamento logicamente...", all'"essere razionale", alla "determinazione ad essere autonome" e al "voler avere l'ultima parola". Sono esempi di come le donne si vivono

attribuendo parti della propria personalità al maschile o al femminile. Accettando che "il lato femminile" sia costituito da ciò che vale meno. E implicitamente ammettendo che ciò che vale di sé sono gli aspetti considerati "lato maschile". Perpetuando, tra l'altro, l'idea di una razionalità contrapposta alla sentimentalità. Le insegnanti devono mettere insieme, come in un *collage*, i due "lati".

In questo andare e venire nell'esplorazione, osservazione e applicazione "in situazione", si è giocata la figura della conduttrice. "Il conduttore, l'animatore, il coordinatore, non analizza i fenomeni di gruppo, ma tende a porsi più in un'ottica di comprensione dei modi nei quali il gruppo comunica e affronta i problemi che la consegna e lo scopo del gruppo richiamano opportuni, facilita lo scambio rilevando le contraddizioni, le posizioni diverse, facendo in primo luogo attenzione alla metodologia che contiene il discorso"⁵. È la descrizione di una posizione esterna, di una soggettività quasi neutrale perché sempre al di sopra delle parti.

Ma è anche una modifica del ruolo docente tradizionale, dove l'insegnante è considerato tale perché ha gli "in più" e gli "in meno". L'insegnante fa parte di una categoria che è garante e portatrice di valori che rendono legittima l'azione sui "discenti": se si è convinti che trasmettere un sapere è importante, lo si può ottenere anche con le ricompense e le punizioni e, quindi, la dipendenza totale. Ma c'è anche la scelta, speculare, di chi si propone come sprovvisto di competenze, sapere, esperienza. È la posizione di chi, apparentemente lasciando fare, resta, per la posizione formale che occupa, l'autorità del gruppo.

Dichiarare la necessità di una conduzione è parso più favorevole alla circolazione delle differenze di storia personale, competenze e saperi. Scrive Lucia Ferioli: "Non facciamo certo un servizio al gruppo graduare il suo accesso alla conoscenza dei modi di lavorare, spezzandoli magari in tanti materiali non collegati ad una visione d'insieme che indica la prospettiva di un percorso: la socializzazione di uno stru-

mento di lavoro è tale quando ognuno è in grado di utilizzarlo, quando non è legato ad una situazione o ad un esperto, ma è trasferibile e trasferito. Ciò non avviene facendo lezioni di tecnica o di metodologia, ma creando le condizioni, le strutture di apprendimento: il gruppo può non riuscire a lavorare da solo perché non ha chiari i punti di riferimento sui quali si regge il lavoro".

Una figura per la interazione delle differenze

Il compito della conduttrice è stato quello di mantenere chiari i punti di riferimento e di favorire le condizioni perché ciascuna potesse utilizzare tecniche e metodologie in modo da riportare nel *Laboratorio* esperienze creative differenziate e tali da poter dare luogo a una produzione collettiva originale.

Proprio cammin facendo si è potuto verificare che la posizione di conduttrice in una struttura non formale, non burocratica e nella situazione di essere tutte coinvolte nella comune motivazione a metter in discussione saperi psicopedagogici maschili, deve essere assunta come una figura modificabile e plasmabile.

Una figura necessaria per favorire quell'interazione sociale che può produrre nuove coordinazioni cognitive. Perché, poi, non qualunque interazione favorisce nuove mappe cognitive. L'esistenza di strutture autoritarie o degli ostacoli alla comunicazione, limitano la partecipazione attiva ad un'azione coordinata. Un'azione coordinata può far leva sull'esplicitazione delle centrazioni. La prima centrazione da esplicitare è quella derivante dalla coscienza di genere. E poi vanno esplicitate le centrazioni che fanno le differenziazioni dei percorsi individuali.

W. Doise e G. Mugny hanno dato della nozione piagetiana di *centrazione* una spiegazione esauriente: è l'utilizzazione di uno schema cognitivo che non è ancora inserito in una struttura d'insieme⁶.

Si può pensare che gli schemi cognitivi che le donne hanno elaborato come patrimonio del genere, non sono inseriti in una struttura d'insieme che compren-

da anche gli schemi cognitivi dell'altro genere. Perché l'altro genere ha imposto la propria centrazione come l'unica, richiedendo perciò al genere femminile di uniformarsi, negando la propria diversità.

Il mondo maschile ha assunto anche una strategia di difesa, perché ha ammesso soltanto parzialmente che "La dinamica dello sviluppo cognitivo è principalmente il risultato di un conflitto di comunicazione sociale"⁷. È durante l'interazione fra più individui che le centrazioni si oppongono provocando passi avanti. Considerata valida è stata sempre l'interazione tra maschi o tra uomini, intendendo per uomo anche la donna. Appunto, esplicitando così l'interdetto ad agire la centrazione di genere.

I due autori citati, che fanno riferimento a una concezione sociogenetica e costruttivista dello sviluppo cognitivo, mettono l'accento sulle "centrazioni opposte prodotte socialmente" perché stabiliscono una situazione "cognitivamente-perturbata", utile per la riorganizzazione degli approcci cognitivi.

Un esempio di come la coscienza agita della centrazione, libera un pensiero che introduce elementi di conflitto, ci è dato da una riflessione di Lidia Menapace sulla nozione di tempo.

"Ciò che soprattutto volevo dire - scrive Lidia Menapace su *Classe* - è infatti che le donne sono meno inclini a considerare che l'unica misura del tempo sia quella di trasformarlo in orario ripetitivo, perché nell'esperienza vissuta e nella memoria di genere delle donne il tempo è soprattutto il luogo degli eventi: la sessualità femminile è legata per l'appunto ad eventi che avvengono nel corpo e che sono di non censurabile evidenza ed esperienzialità: il menarca, le mestruazioni, le gravidanze, i parti, la menopausa. Sono 'eventi' e dell'evento conservano quell'impasto di prevedibile e imprevedibile, di atteso e tuttavia non meccanico, che il tempo industriale uccide. Per questo la frizione tra industrializzazione e tempo degli eventi è pressoché antagonista; per questo gli 'eventi' disturbano, al massimo possono essere 'tutelati', mantenendo in condizioni di marginalità chi ha 'bisogno di tutela', invece di considerare quei soggetti

come simboli parlanti di un tempo 'altro', più fantasioso⁸.

Nella scuola le donne-insegnanti devono fare uno sforzo costante di decentrazione, per essere considerate adeguate al ruolo e alla funzione. È forse per questo che talvolta sono, man mano che si sale nella gerarchia (direttrice, preside, ispettrice...) più schematiche e rigide dei colleghi uomini. Proclamare l'importanza cognitiva della centrazione e del conflitto socio-cognitivo, in virtù della differenza sessuale, può significare rimettere in gioco tutto, aprendo spazi inimmaginabili per una rifondazione del potere, della cultura. Ma può, prima di tutto, significare la fine della centrazione del sapere dell'insegnante. La "conduzione" del *Laboratorio* è avvenuta anche su questa pista: fare in modo che le differenti centrazioni avessero medesima cittadinanza.

La condizione scolastica è, di per sé, favorevole a un'unica centrazione, cioè a uno stile dominativo conseguente all'asimmetria del rapporto.

Oppure, detto in altri termini, la scuola favorisce la struttura cognitiva maschile, che è il complesso organizzato di idee, percezioni, sentimenti che presiede alla ricezione non meccanica delle informazioni in arrivo. Le informazioni vengono integrate attraverso una elaborazione per capire le cause, le ragioni, gli effetti in modo da ottenere una più articolata e complessa organizzazione cognitiva. La scuola non si chiede mai cosa comporta il fatto che differenziate strutture cognitive entrano in collisione con informazioni che privilegiano alcune strutture soltanto.

Il fatto che la comunicazione verbale è l'elemento dominante nella classe, spiega la difficoltà di chi viene emarginato perché dissonante. La scuola non sopporta diversi modelli di intelligenza, diverse modalità organizzative e, quindi, l'integrazione di forme di comunicazione digitali e analogiche e differenziate organizzazioni concettuali e spaziali.

Individuare la centrazione di genere può essere una ricerca infinita: quando sembra di essere arrivate, ecco che si allontana. Allora si accetta di lavorare per approssimazioni, facendo uso della capacità di "de-

strutturare ciò che abbiamo introiettato come 'neutro' " perché "Senza praticare questa costante destrutturazione di ciò che siamo e delle categorie che usiamo per definirci, il progetto di una soggettività libera si fa fragile o troppo certo, dogmatico"⁹.

In sostanza il *Laboratorio* è uno spazio, è un tempo dove la mobilità è continua, in quanto la coppia esistente-non esistente può essere sostituita dalla coppia possibile-non possibile in una ricerca non lineare, ma a zig zag. La figlia di Gregory Bateson, in un celebre metalogo, dice: "Ma, papà, non hai ancora finito di dirmi perché le cose accadono in quel modo... il modo che ha più modi". Costringendo, quindi, il celebre padre a confessare che: "Sì... ecco il punto. Loro dicono quello che sperano accada, e io dico che non accadrà perché ci sono tante altre cose che potrebbero accadere. E io so che è più probabile che accada una delle tante cose che una delle poche. Dato che ci sono infiniti modi disordinati le cose andranno sempre verso il disordine e la confusione".

Ma la figlia, la bambina, lo incalza: "Ma, papà, perché non hai detto questo fin dall'inizio? Questo lo avrei capito benissimo.

Già - risponde Bateson pensoso - credo proprio di sì. Comunque è ora di andare a letto"¹⁰.

È un po' quello che è successo alle insegnanti del *Laboratorio*: gli alunni in qualche caso sono diventati pensosi, in altri hanno cominciato a capire che le cose sembrano abbiano un ordine intrinseco, divino; ma è la sistemazione imposta e pensata dal loro genere.

¹ Aa Vv, *Teoria della didattica*, Editori Riuniti, 1978.

² Stefania Guerra Lisi, *Comunicazione ed espressione nella globalità dei linguaggi*, Il Ventaglio, 1980.

³ A. Lapierre, B. Aucouturier, *Il corpo e l'inconscio in educazione e terapia*, Armando, 1982.

⁴ Lapierre, Aucouturier, *ibidem*.

⁵ Lucia Fetioli, *Gli operatori sociali e l'educazione difficile*, Edb, 1980.

⁶ Willem Doise, Gabriel Mugny, *La costruzione sociale dell'intelligenza*, Il Mulino, 1981.

⁷ Doise, Mugny, *ibidem*.

⁸ Lidia Menapace, "Il tempo dell'evento nell'immaginario femminile", *Classe* n. 2/3, 1988.

⁹ M. Luisa Boccia, "La donna è plurima", *Il Manifesto*, 3.6.1989.

¹⁰ G. Bateson, "Perché le cose finiscono in disordine?" in *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, 1976.

PAOLA GAIOTTI DE BIASE

PAROLE DI DONNE SULLA PAROLA DI DIO

Hanno fatto il loro tempo le letture storiche, semplificatorie e subalterne al conflitto ideologico maschile, che hanno visto la vicenda femminile moderna centrata sulla contrapposizione fra femminismo progressista laico, da una parte, e schiere obbedienti, tradizionaliste di donne credenti, dall'altro. Si moltiplicano le riscoperte di un cammino malgrado tutto comune, anche quando segnato dai linguaggi e dalle culture di cui fu inevitabilmente tributario il faticoso emergere delle donne alla coscienza di sé attraverso percorsi pur così diversi; un cammino e un bisogno comune che appare primario rispetto alle contrapposizioni, alle polemiche, alle diversità di approccio*.

Nell'universo femminile attuale, con toni diversi, lo stesso tema della differenza sta costituendo un'altra occasione di verifica, oltre quella storica, dell'incrociarsi di linguaggi, richiamarsi e influenzarsi di suggestioni, fra le donne che vivono un'esperienza di fede e quelle nate a sé stesse fuori o contro ogni riferimento religioso. Ciò non solo non comporta un appiattimento, in qualsiasi senso, delle une sulle altre, ma rende semmai

più articolato e ricco il pensiero sulla differenza.

Intorno a tale riflessione si ha del resto una rinnovata occasione di incontri anche entro l'universo variegato delle donne credenti: fra i vissuti delle comunità cristiane o delle esperienze militanti e la esigenza crescente di ricerca teologica, rilettura biblica, riformulazione di schemi interpretativi e categorie ermeneutiche, da una parte; fra modi di vivere la fede, più segnati dal dissenso e dalla utopia come quelli dei gruppi femministi degli anni settanta, o più legati ad uno stile di ecclesialità "obbediente" come quello delle organizzazioni "ufficiali".

Se vogliamo dare un segno a ciò che si va producendo, lungo una mappa assai articolata e ricca nell'universo femminile cattolico, possiamo farlo secondo una felice espressione di Maria Cristina Bartolomei: "Il pensiero della differenza che poteva (e forse ancora può) svilupparsi reattivamente come differenza-dal-teologico, individuato come luogo della consacrazione della mono-versità (non universalità) maschile, è aperto e desideroso e suscettibile di svilupparsi in interlocuzione con teologico, stimolando una crescente elaborazione della differenza-nel-teologico". E ancora: "Tutto il pensiero della differenza sessuale, che pure si è iniziato e si è svolto culturalmente in ambienti, prospettive molto lontani da ogni prospettiva non solo credente ma

anche di interesse teologico e biblico, paradossalmente è, a mio avviso, una grande domanda di teologia, seppure implicita. E ciò si fa evidente, traducendo da un parametro all'altro. Il pensiero della differenza sessuale domanda che si ridica il tutto e che si ridica l'originario; questa è chiaramente una richiesta di teologia".

Maria Cristina Bartolomei è il nome che ricorre insieme in due documenti significativi del duplice percorso di riflessione che dicevamo, dal vissuto alla ricerca, fra il dissenso e l'obbedienza. Il primo (*Le scomode figlie di Eva*) è il puntuale e suggestivo resoconto del IX seminario nazionale di studio delle Comunità cristiane di base, svoltosi a Brescia, con qualche non sempre felice attenzione di stampa, dal 23 al 25 aprile 1988; il secondo è il numero speciale di *Progetto Donna* che riporta gli atti di un convegno tenutosi a Milano nel novembre del 1988, dal titolo "La costola di Adamo", per iniziativa del gruppo omonimo, accreditato da anni come libero, informale, stimolante luogo di incontro anche dai più classici e storici movimenti femminili cattolici.

Proprio i due interventi della Bartolomei possono essere assunti, come due punti alti, che danno, insieme ai molti passaggi convergenti di altre, il senso di un filo comune, di uno scenario di sfondo, entro cui si collocano la "differenza" e le "differenze".

L'asse comune di ogni percorso è la rilettura femminile della Bibbia, secondo la recente ripresa di una linea che del resto il femminismo americano inaugurò già nell'800 e che ha caratterizzato, con la teologia femminista, l'apporto più significativo della coscienza femminile credente alla ripresa femminista degli anni settanta, un apporto tutt'altro che marginale se è ai suoi esiti (e non certo alle influenze di un troppo recente pensiero della differenza italiana) che è dovuto quanto di nuovo e fecondo è contenuto nella *Mulieris dignitatem* di Giovanni Paolo II. Certo per le credenti il passaggio alla Bibbia, nota ancora la Bartolomei nella sua relazione alle Comunità di base, pone "un postulato in più. Esse sono andate alla Bibbia, storicamente, negli ultimi anni, pensando più o meno implicitamente, che, appunto, se lì si parla la parola di Dio, non era possibile che le donne non vi fossero comprese, che non fosse riconosciuta la loro differenza, non fosse data loro la parola. Un postulato da verificare e che è stato effettivamente verificato. Certo perché questo accadesse ci doveva essere il soggetto donna".

Non è possibile inseguire qui tutti i temi e i passaggi che segnano la fecondità di tale rilettura. Personalmente condivido quanto emerge trasversalmente, nell'uno e nell'altro testo, dagli interventi

oltre che della Bartolomei, di Adriana Valerio, di Lilla Sebastiani, di Carla Ricci, di Cettina Militello, di altre su ciò che vale di più nell'approccio alla Scrittura: "La rilettura femminista della Scrittura non muove ultimamente dall'interesse per i simboli del femminile contenuti nella Scrittura che non sono stati resi operativi; neppure è ultimamente caratterizzata dal privilegiamento della Scrittura per andare in essa alla ricerca dei registri femminili in cui l'Originario si dice (anche se si pensi allo scalpore che fece Papa Luciani quando disse quell'ovvia cosa: che cioè Dio è anche madre); non si esaurisce nella denuncia e nella lettura alternativa dei passi biblici tradizionalmente interpretati in modo maschilista.

Il punto di vista fondamentale per una lettura femminista della Scrittura è il riconoscimento della profonda consapevolezza presente in essa della *sessuazione dell'annuncio* e di una antropologia bisessuata. È in fin dei conti quello che leggiamo da sempre, pensando che sia un cosa anodina, in *Genesi* 1,27: questa affermazione dirompente che dice che Dio ha creato l'uomo maschio e femmina".

Tanto rilevante questa antropologia bisessuata che giustamente Cettina Militello, nel suo intervento a Milano, ricolloca la differenza nel suo luogo germinale, la Trinità per cui "il dimorfismo sessuale non obbedisce prima e in-

anzitutto alla necessità che la coppia umana si moltiplichi. Esso si radica nel fatto assai più fondamentale dello statuto ad immagine del soggetto creato, il quale è sin dal principio posto secondo una alterità, segno tangibile e concreto della sua 'radice divina'. L'uomo non è un essere in solitudine, né in solitudine è chiamato a rapportarsi con il suo Dio e creatore. Maschio e femmina nella diversità sessuale vive qualitativamente il mistero della trinità del suo creatore". E così anche il cardinale Martini nella prolusione allo stesso convegno: "la bisessualità costringe l'uomo a essere come Dio, cioè a porsi in relazione di compagnia, di simpatia, di comunione, di fecondità".

Non è un caso del resto che proprio il tema della Trinità, fra i più evocativi del ripensare Dio da parte delle donne, sia invece in genere assente in quella riflessione femminista che, pur attingendo largamente alla simbologia religiosa per fondare il femminile nel divino, la riconduce tutta entro una "concettualizzazione del divino in chiave consolatoria, per compensare la propria finitezza" lucidamente notata da Emma Fattorini, (Fattorini '89).

In questo senso ha un significato metodologico più che pragmatico il fatto che la più recente riproposta dei temi chiave della teologia femminista, apparsa in

Italia, un testo di grande lucidità e interesse (Gibellini, Chenu '88) lasci da parte, come segnate da una logica già altra, le correnti che approdano ad un linguaggio ginocentrico per dire Dio, o quelle legate alla religione della Dea. Il rovesciamento in chiave femminile, dell'antropomorfismo che ha chiuso storicamente Dio entro una figura di patriarca maschile è altrettanto estraneo alla sostanza dell'annuncio cristiano.

Questa è forse una delle ragioni per cui le credenti possono essere meglio collocate per avvertire i rischi di un'enfasi sulla differenza che approda alla consacrazione ulteriore della incomunicabilità. Come ha detto anche Lidia Menapace a Brescia "chi ha avuto o ha un'esperienza di fede significativa e intensa avverte, forse più di altri, il pericolo e si sottrae più facilmente di altri al fascino di forme neoreligiose che non hanno nemmeno la solenne architettura e il vaglio millenario dell'organon cristiano".

L'altra ragione forse è legata al dato storico di un loro minore coinvolgimento in un vissuto dell'emancipazione esposto ai rischi dell'omologazione e dell'imitazione maschile.

Già nei resoconti di questi due convegni, nel loro intreccio di vissuto ecclesiale e di ricerca teologica, pare di leggere trasversalmente i profili visibili della fecondità che annunciano, anche se in forma aurorale per assaggi diversi e in-

compiuti; una fecondità volta in primo luogo a ridefinire insieme laicità e desacralizzazione. Come ha notato Livia Turco a Brescia: "le donne sono state negli anni settanta e ottanta il più forte agente dei processi di modernizzazione, ma sono state contemporaneamente il soggetto che ha criticato le concezioni storicamente affermatesi della laicità, proponendone una concezione superiore".

...

Il primo profilo è quello su suggerito dalla discussa, anomala e poco compresa liturgia che conclude il seminario di Brescia, in cui donne spezzarono e distribuirono il pane. Qui c'è comunque una proposta di desacralizzazione che è propria, interna e specifica, dell'annuncio evangelico. Essa non è rifiuto del sacro ma riconduzione di esso al "significativo" e al "significativo" della concreta vita umana quotidiana, come avviene per i simboli portanti del "sacro" ebraico, il sabato, il tempio, la legge, ricondotti al cuore dell'uomo e alla sua disponibilità alla condivisione. Così il senso del servizio quotidiano, il lavare, il nutrire, il sanare, il curare di cui le donne sono state le custodi nella concretezza del vivere materiale, divengono i luoghi dove il sacro si esprime, si verifica, si riconosce. "Bisognava esser come Dio per saper lavare i piedi agli uomini senza ricattarli" dice un versetto

di uno dei canti proposti. L'analisi che *Le scomode figlie di Eva* fa del vissuto femminile quotidiano nelle comunità, va letta anche in questa chiave.

Il secondo profilo che non è possibile riassumere qui è legato all'incontro fra ermeneutica biblica e femminismo, negli approfondimenti che attraversano i contributi più specificamente teologici delle due raccolte, dalla Valerio alla Ricci, dalla Sebastiani alla Militello. E anche questo lo si può indicare sinteticamente con le espressioni forti con cui la Bartolomei conclude un raffinato approccio "al carattere intrinsecamente ermeneutico dalla parola biblica stessa", che fa della Bibbia "un grande precipitato di interpretazione". "La parola di Dio ha avuto tutte le parole di tutti gli uomini per essere detta? La risposta è: No, non ha avuto tutte le parole di tutti gli uomini per essere detta, se non ha e fino a che non ha le parole delle donne...". "Allora in questa impostazione mi sembra che l'assunzione della parola di Dio nelle parole delle donne si manifesti e possa essere compresa, non più come un'operazione che le donne possono compiere perché non vogliono perdere un colpo, perché vogliono fare anche questo nella storia (per quanto questo sia latamente legittimo), ma come una, operazione che risponde ad una richiesta *interna* alla parola di Dio; come credente mi pare che tale richiesta sia

profondamente impegnativa, sia non una concessione ma un vero appello". "In una cultura che ha avuto per secoli questo perno duro al suo interno, questa cosa che si pone in essere (la lettura femminile della Bibbia) rappresenta contemporaneamente non solo l'integrazione di metà del genere umano in tale esperienza di interpretazione, ma una scossa di decimo grado al principio di autorità. È una scossa al principio di autorità di tipo clericale ed è perciò una profonda rivendicazione della legittimità di una lettura insieme credente e laica della Scrittura... In questa condizione il fatto che le donne accedano alla Bibbia è una profonda rivendicazione di approccio laico, è dire nelle cose, fare nelle cose una sintesi fra il punto di vista credente e profonda laicità".

* *Le scomode figlie di Eva*. Cooperativa Com Nuovi Tempi Roma 1989. *Progetto Donna* anno VII n. 2/3, 1989. Marie Therese van Lunen Chenu, Rosina Gibellini *Donna e teologia*. Queriniana, Brescia 1988. Emma Fattorini "Il soggetto donna nel personalismo cristiano" in *Reti* n. 3/4, 1989.

• • •

Osservatorio privilegiato della ricerca di Annarita Buttafuoco* sono i giornali "politici" delle donne, nei quali le diverse lingue, le diverse correnti e progettualità del femminismo italiano trovarono il più immediato canale di espressione e diffusione. Sono qualificati come giornali "politici" (non senza qualche cautela da parte dell'autrice) quei fogli che, indirizzandosi alle donne con fini di educazione morale e civile, si autoelegevano a luoghi di analisi dell'esperienza e dell'identità femminili e proponevano, in for-

ROSANNA DE LONGIS

LA TORRE DI BABELE FEMMINISTA

"Se v'è una questione che simbolizzò la torre di Babele, questa è certamente oggi la questione femminista": così, con efficace sintesi, si esprimeva all'inizio del secolo Sibilla Aleramo, con piena consapevolezza delle ambiguità e delle contraddizioni che caratterizzavano il dibattito sull'emancipazione femminile in Italia. Consapevolezza assunta e condivisa da Annarita Buttafuoco tanto che la frase potrebbe figurare quale ideale epigrafe del suo libro, che con questa Babele si cimenta, nel dichiarato intento di discernere e decifrare le lingue che in essa sono contenute e confuse.

me e misure diverse, obiettivi di emancipazione, attraverso l'innalzamento dei livelli di istruzione e il miglioramento della condizione giuridica delle donne.

Questa stampa fu senz'altro, come nota Buttafuoco, "povera non soltanto di mezzi ma anche di cultura", dunque qualitativamente scadente; rappresentò, d'altro canto, sul piano quantitativo, un fenomeno di entità ragguardevole e tale da offrire motivo di riflessione sul ruolo da esso giocato, attraverso il formarsi di una comunità di scrittrici e lettrici, come fattore di sensibilizzazione e "alfabetizzazione politica" delle donne, in particolare di integrazione sociale di nuovi ceti medi femminili nella compagine dello stato unitario.

La pubblicazione di un giornale crea e al tempo stesso presuppone una comunità, reale o potenziale, di destinatari. I giornali emancipazionisti si rivolgevano alle donne con l'obiettivo di educarle ed elevarle alla dignità di cittadine; donne, che per il solo fatto di accedere alla lettura, possedevano già un certo grado di autoconsiderazione e di sensibilità verso un progetto di mutamento sociale e si può ipotizzare appartenenti a quei ceti medi che Buttafuoco individua come i più mobili e insoddisfatti anche se più precari sul piano sociale, senz'altro i più ansiosi di vedere riconosciuto il proprio ruolo, i più timorosi di vederselo negare.

Quanto ai gruppi redazionali, non è facile circoscriverne una tipologia, ma anche questi erano senz'altro formati da donne che o per professione, perché insegnanti, o per provenienza familiare dai *milieux* della borghesia intellettuale, avevano in qualche modo sperimentato forme di partecipazione alla vita pubblica.

Pure dalla relativa omogeneità sociale di queste aggregazioni non è possibile inferire una coerente linea "politica" dei giornali da esse prodotti. Solo assai di rado, infatti, e neppure quando scesero in campo i partiti socialista e cattolico, la nascita dei giornali si collocò allo sbocco di un processo di chiarificazione interna e di compiuta elaborazione teorica del gruppo che intorno ad essi si riuniva.

• • •

Mi sembra che sia evidente, a questo punto, come i problemi interpretativi legati alla stampa periodica femminile siano tali da sgombrare il terreno dal possibile equivoco che l'aver scelto questo esclusivo campo di osservazione abbia rappresentato da parte di Buttafuoco una sorta di comoda scorciatoia, una semplificazione arbitraria dei nodi storiografici legati all'analisi del movimento emancipazionista. È piuttosto vero il contrario: del movimento di emancipazione i giornali registrano ogni contraddizione e problema. Luoghi di aggregazione com-

posita, essi gettano un ponte tra pubblico e privato: con essi le donne escono allo scoperto, sulla scena pubblica, rompono la separazione dei ruoli, per chiedere l'accesso ai diritti di cittadinanza e, allo stesso tempo, la legittimazione e il riconoscimento sociale del proprio ruolo nell'ambito della famiglia, per reclamare il diritto ad una famiglia e ad una maternità "emancipate".

Parità di diritti e tutela della domesticità, valorizzazione del femminile e cittadinanza: su queste ambivalenze, a tratti assai acute, il movimento di emancipazionismo crebbe e produsse i contributi teorici più interessanti.

E qui, nel rapporto tra identità femminile e uguaglianza, Buttafuoco identifica la chiave di lettura dell'intera vicenda dell'emancipazionismo italiano.

I primi gruppi che, intorno agli anni '70 dell'ottocento si organizzarono intorno ai giornali, come quello che diede vita a *La donna*, traevano la propria origine dall'area della democrazia risorgimentale e ne conducevano alle più radicali conseguenze il principio che tutti gli individui nascono liberi e uguali a prescindere dalle particolarità di sesso, razza e religione e che l'uguaglianza, in quanto pertinenza di ogni individuo, è neutra e non ammette limiti e specificazioni legate all'identità sessuale. Se tale diritto è stato storicamente negato alle donne è solo a causa della sopra-

fazione maschile: ribaltare una storica subalternità significa ristabilire l'equilibrio naturale che la prevaricazione ha alterato.

Nella Mozzoni la consapevolezza dell'uguaglianza femminile si esprimeva al più alto grado e con cristallino rigore. Nella caduta della tensione egualitaria nei cedimenti verso il "femminismo", cioè verso la considerazione delle differenze e delle specificità femminili, Franca Pieroni Bortolotti indicava le ragioni del declino e del fallimento degli obiettivi di emancipazione e collocava il punto di svolta nel breve volgere di anni che vide la trasformazione delle prime leghe promotrici degli interessi femminili e l'ingresso dei socialisti nell'arena della "questione femminile".

• • •

Buttafuoco va oltre l'ipotesi di Franca Pieroni Bortolotti e propone una lettura della vicenda emancipazionista più articolata e problematica, secondo la quale, fin dalle origini convivono nell'area emancipazionista due anime che teorizzano rispettivamente il principio di *uguaglianza* l'una, il principio di *equivalenza* l'altra. Questa respinge l'azzeramento dell'identità femminile che è alla base del concetto di uguaglianza e motiva il diritto delle donne alla cittadinanza non perché individui neutri, ma perché donne e portatrici dei valori morali e sociali della maternità. Il concetto di equi-

valenza rappresentava un tentativo, senza dubbio suggestivo, di "volgere a favore della donna il simbolico maschile sul materno", di esaltare i "caratteri femminili" pretesto di secolare oppressione e di ribaltarli in altrettanti valori fondanti una possibile utopica radicale trasformazione dell'ordine sociale.

"Tra le due tendenze – sottolinea Buttafuoco – non c'era però separazione netta; è difficile anzi stabilire un confine sicuro che le distingua con precisione, visto che nella realtà, il 'passaggio' dall'una all'altra da parte delle donne impegnate nel movimento di emancipazione era continuo e non di rado le medesime persone si identificavano contemporaneamente con entrambi. D'altronde era proprio quella fluidità, quella mancanza di rigidità nelle sue linee d'azione, ispirate sempre ad un diffuso pragmatismo piuttosto che a precisi orientamenti teorici, che consentì al movimento emancipazionista italiano di svilupparsi e di crescere nell'arco di oltre un cinquantennio".

La maternità fu sempre più accentratamente al centro dell'attenzione, dal momento che "nell'essere buona sposa e madre eccellente si riassume quasi sempre per la maggior parte delle donne l'intero destino, anche il destino di quelle che non sono né madri né mogli" scriveva una emancipazionista della prima generazione, Malvina Frank.

La ricerca di un linguaggio unificante, di un modello in cui tutte le donne potessero riconoscersi spinse le emancipazioniste ad inoltrarsi sempre più sul terreno insidioso della cultura del materno, fino a rischiare una mimetica sovrapposizione con quanto si andava teorizzando all'inizio del secolo sui "caratteri naturali della femminilità", nei dibattiti sulla "donna nuova" che accompagnavano le trasformazioni sociali in atto nell'Italia liberale.

Questa fu la torre di Babele, la confusione delle lingue, cui faceva riferimento Sibilla Aleramo; qui la cultura del materno rivelò tutte le sue ambiguità e perdette gradualmente i suoi tratti innovativi e la valorizzazione sociale della maternità reale e simbolica, proposta dalle emancipazioniste, si sfumò fino a scomparire nel discorso positivista biologicamente determinato dell'identità femminile.

Tra il 1906 e il 1910, gli anni del suffragismo, il movimento emancipazionista toccò il punto più alto e al tempo stesso più critico della sua parabola.

Il tentativo dei socialisti di spostare il fuoco del discorso suffragista sulle appartenenze di classe diede nuovo vigore alle teorizzazioni dell'identità di genere da parte delle emancipazioniste più conseguenti, ma nelle secche del contrasto che le oppose ai socialisti, si spensero le rivendicazioni del suffragio.

Il momento di autentica e definitiva frattura e implosione del movimento emancipazionista è rappresentato, per Buttafuoco, dalla guerra. La guerra di Libia prima, il conflitto mondiale poi, spaccarono il movimento femminista italiano. Nell'interventismo si riconobbero coloro che consideravano incompiuto il processo risorgimentale, la Mozzoni tra questi, e intravedevano la possibilità di condurlo a termine nella guerra contro l'Austria; ma allo schieramento interventista aderirono anche molte femministe in un'ansia di partecipazione ai destini della patria che provasse a se stesse e al mondo l'avvenuta assunzione dei doveri connessi alla rivendicazione dei diritti di cittadinanza. Dopo la guerra, mentre erano già attivi gruppi organizzati e consistenti di donne nelle file nazionaliste e fasciste, due giornali *Uguaglianza* e il *Il cimento* cercarono di riannodare il filo spezzato della riflessione femminista e nei binomi guerra/cultura maschile, pace/cultura del materno, offrirono una tardiva e commovente riproposizione dei valori positivi e vitali della differenza sessuale.

* Annarita Buttafuoco *Cronache femminili. Temi e momenti della stampa emancipazionista in Italia dall'unità al fascismo*. Siena, Dipartimento di studi storico sociali e filosofici dell'Università di Siena, 1989.

CRISTINA BIASINI SFOGLIANDO LE RIVISTE

Negli anni più recenti, parallelamente allo sviluppo del pensiero della differenza sessuale e quindi di un dibattito acceso e ricco all'interno della comunità femminile, le riviste femministe sono cresciute per numero e per qualità, veicolando buona parte della produzione culturale delle donne, spesso con un ruolo attivo, di intervento concreto sull'orientamento della discussione. Un intervento non soltanto di carattere, per così dire, politico-ideologico, ma che riguarda anche le materie e i materiali, i temi, su cui il femminismo si misura.

È vero infatti che la cultura femminista di questi anni ha cominciato a prendere strade "specialistiche", che portano in varie aree disciplinari – anche se è proprio qui che si sta delineando una partizione del sapere un po' diversa da quella tradizionale: ma è vero pure che al suo interno permane, anche nei presupposti fondamentali, una pluralità di punti di vita e di assunti teorici.

Passando quindi in rassegna i numeri più recenti di alcuni fra i più significativi periodici femministi, procedere per aree tematiche e disciplinari è in parte un espediente espositivo – come distinguere radicalmente la riflessio-

ne e la pratica politica dagli aspetti più propriamente filosofici del pensiero della differenza sessuale? – e in parte una necessità, per le reali novità emerse di recente.

Volendo partire dal dibattito più propriamente politico è necessario prendere in considerazione *Dwf*: non solo perché ad esso ha dedicato recentemente più di un numero, ma anche perché viene esplicitato subito il nesso indissolubile che lega fra loro la politica, la teoria e il vissuto. Nella presentazione del n. 5-6 (1988), "Responsabilità politica", si legge infatti: "Fondare le condizioni di valorizzazione del femminile – l'avventura del pensiero e quindi la verità soggettiva della vita – è responsabilità politica, intendendo con ciò che è indispensabile tenere presso di sé il proprio senso, che però non basta a se stesso se l'io interiore non si coniuga all'io politico" (pp. 7-8). Prosegue il discorso di *Dwf*, affrontato in particolare nel n. 4 (1988), "Appartenenza", attraverso gli interventi delle "teoriche" e delle "politiche". Ad esempio, Marina Sbisà, "Teoria. Alcune poste in gioco", si occupa della responsabilità nel fare teoria delle donne attraverso gli strumenti della filosofia del linguaggio e della pragmatologia, mentre Livia Turco e Paola Gaiotti de Biase ripercorrono la loro storia politica e le tracce che questa ha lasciato nel vissuto, luogo in cui la responsabilità si forma e agisce.

Ancora un capitolo di questa proposta di riflessione della rivista è il n. 7 (1988), "Forme della politica". "È secondo la misura del vantaggio del sesso che va affrontata la riflessione sul potere delle donne e sul potere fra donne che è inscritto nel ragionamento sulle forme della politica" (p. 8). Sono ospitati interventi di Angela Putino, che ricorre al mito di Pentesi-lea, la donna guerriera che rovescia le regole dei "giochi di guerra", di Bia Sarasini, critica verso le forme della politica prodotte dal femminismo, e di Rosetta Stella, che analizza il percorso dell'Udi negli ultimi anni, fino al recente XII Congresso (i cui documenti, peraltro, sono pubblicati proprio in questo numero).

Lo stesso problema è affrontato da *Fluttuaria* da un'angolazione diversa, più legata al vissuto e ai percorsi individuali, un'angolazione "programmatica". Nell'editoriale del n. 5 (1988), infatti, Daniela Pellegrini, in polemica con chi ha scelto di "puntare su una linea 'vincente', univoca, sulla cui forza acquisire una grossa incisività elitaria e pubblica", scrive che "*Fluttuaria* si pone diversamente. Dà spazio alla pluralità come pratica del reale rapporto tra percorso individuale e ricerca di significazione comune (tra privato e pubblico) (...). E la coscienza della propria 'differenza sessuale' può certo essere un buon punto di partenza, ma la sua definizione in termini di identità e di

valenza rappresentava un tentativo, senza dubbio suggestivo, di "volgere a favore della donna il simbolico maschile sul materno", di esaltare i "caratteri femminili" pretesto di secolare oppressione e di ribaltarli in altrettanti valori fondanti una possibile utopica radicale trasformazione dell'ordine sociale.

"Tra le due tendenze - sottolinea Buttafuoco - non c'era però separazione netta; è difficile anzi stabilire un confine sicuro che le distingua con precisione, visto che nella realtà, il 'passaggio' dall'una all'altra da parte delle donne impegnate nel movimento di emancipazione era continuo e non di rado le medesime persone si identificavano contemporaneamente con entrambi. D'altronde era proprio quella fluidità, quella mancanza di rigidità nelle sue linee d'azione, ispirate sempre ad un diffuso pragmatismo piuttosto che a precisi orientamenti teorici, che consentì al movimento emancipazionista italiano di svilupparsi e di crescere nell'arco di oltre un cinquantennio".

La maternità fu sempre più accentratamente al centro dell'attenzione, dal momento che "nell'essere buona sposa e madre eccellente si riassume quasi sempre per la maggior parte delle donne l'intero destino, anche il destino di quelle che non sono né madri né mogli" scriveva una emancipazionista della prima generazione, Malvina Frank.

La ricerca di un linguaggio unificante, di un modello in cui tutte le donne potessero riconoscersi spinse le emancipazioniste ad inoltrarsi sempre più sul terreno insidioso della cultura del materno, fino a rischiare una mimetica sovrapposizione con quanto si andava teorizzando all'inizio del secolo sui "caratteri naturali della femminilità", nei dibattiti sulla "donna nuova" che accompagnarono le trasformazioni sociali in atto nell'Italia liberale.

Questa fu la torre di Babele, la confusione delle lingue, cui faceva riferimento Sibilla Aleramo; qui la cultura del materno rivelò tutte le sue ambiguità e perse gradualmente i suoi tratti innovativi e la valorizzazione sociale della maternità reale e simbolica, proposta dalle emancipazioniste, si sfumò fino a scomparire nel discorso positivista biologicamente determinato dell'identità femminile.

Tra il 1906 e il 1910, gli anni del suffragismo, il movimento emancipazionista toccò il punto più alto e al tempo stesso più critico della sua parabola.

Il tentativo dei socialisti di spostare il fuoco del discorso suffragista sulle appartenenze di classe diede nuovo vigore alle teorizzazioni dell'identità di genere da parte delle emancipazioniste più conseguenti, ma nelle secche del contrasto che le oppose ai socialisti, si spensero le rivendicazioni del suffragio.

Il momento di autentica e definitiva frattura e implosione del movimento emancipazionista è rappresentato, per Buttafuoco, dalla guerra. La guerra di Libia prima, il conflitto mondiale poi, spaccarono il movimento femminista italiano. Nell'interventismo si riconobbero coloro che consideravano incompiuto il processo risorgimentale, la Mozzoni tra questi, e intravedevano la possibilità di condurlo a termine nella guerra contro l'Austria; ma allo schieramento interventista aderirono anche molte femministe in un'ansia di partecipazione ai destini della patria che provasse a se stesse e al mondo l'avvenuta assunzione dei doveri connessi alla rivendicazione dei diritti di cittadinanza. Dopo la guerra, mentre erano già attivi gruppi organizzati e consistenti di donne nelle file nazionaliste e fasciste, due giornali *Uguaglianza* e *Il cimento* cercarono di riannodare il filo spezzato della riflessione femminista e nei binomi guerra/cultura maschile, pace/cultura del materno, offrirono una tardiva e commovente riproposizione dei valori positivi e vitali della differenza sessuale.

* Annarita Buttafuoco *Cronache femminili. Temi e momenti della stampa emancipazionista in Italia dall'unità al fascismo*. Siena, Dipartimento di studi storico sociali e filosofici dell'Università di Siena, 1989.

CRISTINA BIASINI SFOGLIANDO LE RIVISTE

Negli anni più recenti, parallelamente allo sviluppo del pensiero della differenza sessuale e quindi di un dibattito acceso e ricco all'interno della comunità femminile, le riviste femministe sono cresciute per numero e per qualità, veicolando buona parte della produzione culturale delle donne, spesso con un ruolo attivo, di intervento concreto sull'orientamento della discussione. Un intervento non soltanto di carattere, per così dire, politico-ideologico, ma che riguarda anche le materie e i materiali, i temi, su cui il femminismo si misura.

È vero infatti che la cultura femminista di questi anni ha cominciato a prendere strade "specialistiche", che portano in varie aree disciplinari - anche se è proprio qui che si sta delineando una partizione del sapere un po' diversa da quella tradizionale: ma è vero pure che al suo interno permane, anche nei presupposti fondamentali, una pluralità di punti di vita e di assunti teorici.

Passando quindi in rassegna i numeri più recenti di alcuni fra i più significativi periodici femministi, procedere per aree tematiche e disciplinari è in parte un espediente espositivo - come distinguere radicalmente la riflessio-

ne e la pratica politica dagli aspetti più propriamente filosofici del pensiero della differenza sessuale? - e in parte una necessità, per le reali novità emerse di recente.

Volendo partire dal dibattito più propriamente politico è necessario prendere in considerazione *Dwf*: non solo perché ad esso ha dedicato recentemente più di un numero, ma anche perché viene esplicitato subito il nesso indissolubile che lega fra loro la politica, la teoria e il vissuto. Nella presentazione del n. 5-6 (1988), "Responsabilità politica", si legge infatti: "Fondare le condizioni di valorizzazione del femminile - l'avventura del pensiero e quindi la verità soggettiva della vita - è responsabilità politica, intendendo con ciò che è indispensabile tenere presso di sé il proprio senso, che però non basta a se stesso se l'io interiore non si coniuga all'io politico" (pp. 7-8). Prosegue il discorso di *Dwf*, affrontato in particolare nel n. 4 (1988), "Appartenenza", attraverso gli interventi delle "teoriche" e delle "politiche". Ad esempio, Marina Sbisà, "Teoria. Alcune poste in gioco", si occupa della responsabilità nel fare teoria delle donne attraverso gli strumenti della filosofia del linguaggio e della pragmatologia, mentre Livia Turco e Paola Gaiotti de Biase ripercorrono la loro storia politica e le tracce che questa ha lasciato nel vissuto, luogo in cui la responsabilità si forma e agisce.

Ancora un capitolo di questa proposta di riflessione della rivista è il n. 7 (1988), "Forme della politica". "È secondo la misura del vantaggio del sesso che va affrontata la riflessione sul potere delle donne e sul potere fra donne che è iscritto nel ragionamento sulle forme della politica" (p. 8). Sono ospitati interventi di Angela Putino, che ricorre al mito di Pentesi-lea, la donna guerriera che rovescia le regole dei "giochi di guerra", di Bia Sarasini, critica verso le forme della politica prodotte dal femminismo, e di Rosetta Stella, che analizza il percorso dell'Udi negli ultimi anni, fino al recente XII Congresso (i cui documenti, peraltro, sono pubblicati proprio in questo numero).

Lo stesso problema è affrontato da *Fluttuaria* da un'angolazione diversa, più legata al vissuto e ai percorsi individuali, un'angolazione "programmatica". Nell'editoriale del n. 5 (1988), infatti, Daniela Pellegrini, in polemica con chi ha scelto di "puntare su una linea 'vincente', univoca, sulla cui forza acquisire una grossa incisività elitaria e pubblica", scrive che "*Fluttuaria* si pone diversamente. Dà spazio alla pluralità come pratica del reale rapporto tra percorso individuale e ricerca di significazione comune (tra privato e pubblico) (...). E la coscienza della propria 'differenza sessuale' può certo essere un buon punto di partenza, ma la sua definizione in termini di identità e di

autonomia non può avere radici che nell'individualità e parzialità di ciascuna". Molto spazio ai percorsi individuali, quando non anche autobiografici, dunque, ma anche a temi come la scuola, il lavoro (n. 6-7, 1988), le ragazze dell'*intifada*, il disagio psichico, le donne del Pci (n. 8-9).

...

Un contributo importante, da un punto di vista sociologico, proviene da *Memoria* n. 22 (1988), "Giovani donne". Il grande merito di questo numero di *Memoria* è quello di colmare un vuoto di analisi da parte del femminismo sui comportamenti sociali delle donne delle generazioni successive a quelle che il femminismo, per l'appunto l'hanno vissuto. Donne che si affacciano sul mondo avendo già interiorizzato uno stile di vita che per le loro madri è stato una faticosa conquista, ma che ciononostante non sembrano avere percorsi esistenziali lineari – si vedano i saggi sul lavoro, sulla famiglia, sulla cultura.

Oltre all'oggetto dell'analisi, ciò che lega fra di loro i saggi qui raccolti è la riflessione sui rapporti che intercorrono fra le ricercatrici e le giovani sulle quali la ricerca è compiuta: "Interrogarsi sulle giovani donne... significa interrogarsi sia sui processi storico-sociali di differenziazione dei contesti delle esperienze tra i sessi, ma anche tra le diverse generazioni di uno stesso sesso, sia sui processi di trasmissi-

sione del lavoro di ri-elaborazione e di ri-definizione della soggettività femminile che in essi sono avvenuti" (p. 3).

Parliamo ancora di *Memoria* per passare alle riflessioni più teoriche e filosofiche: il n. 24 (1989), "Sesso: differenza e simbiosi", ospita una serie di saggi che "concorrono (...) a 'decostruire' il racconto della differenza fra i sessi attraverso l'indagine del suo doppio": l'androgino, quindi, figura affascinante e pericolosa, che merita di essere indagata da più di un punto di vista: letterario (G. Pagnano, M. Premoli), filosofico (G. Bonacchi, D. Arcuri), psicanalitico (F. Molfino), solo per fare degli esempi. Con un'avvertenza: "Ma il problema che è bene lasciare insoluto è – per noi – proprio l'irriducibilità dell'essere Altro dell'altro" (p. 4).

Per motivi di spazio è necessario trascurare i tanti contributi filosofici ospitati dalle riviste in esame, considerando anche che la filosofia sta avendo un ruolo molto forte e legittimato nella cultura femminista. Sarà utile invece accennare ad una novità significativa, almeno per il femminismo italiano: l'"intrusione" nel campo delle arti visive. Ad essa contribuisce per esempio *Lapis*, che nel n. 1 (1987) ospita un breve articolo di G. Grignaffini sul film *Aliens II. Lo scontro finale*, dove vede rappresentato sullo schema il conflitto tra "madre naturale" e "madre simbolica", a netto sfa-

vore della prima; il tema viene ripreso da E. Piovano su *Fluttuaria* n. 6-7 (1988).

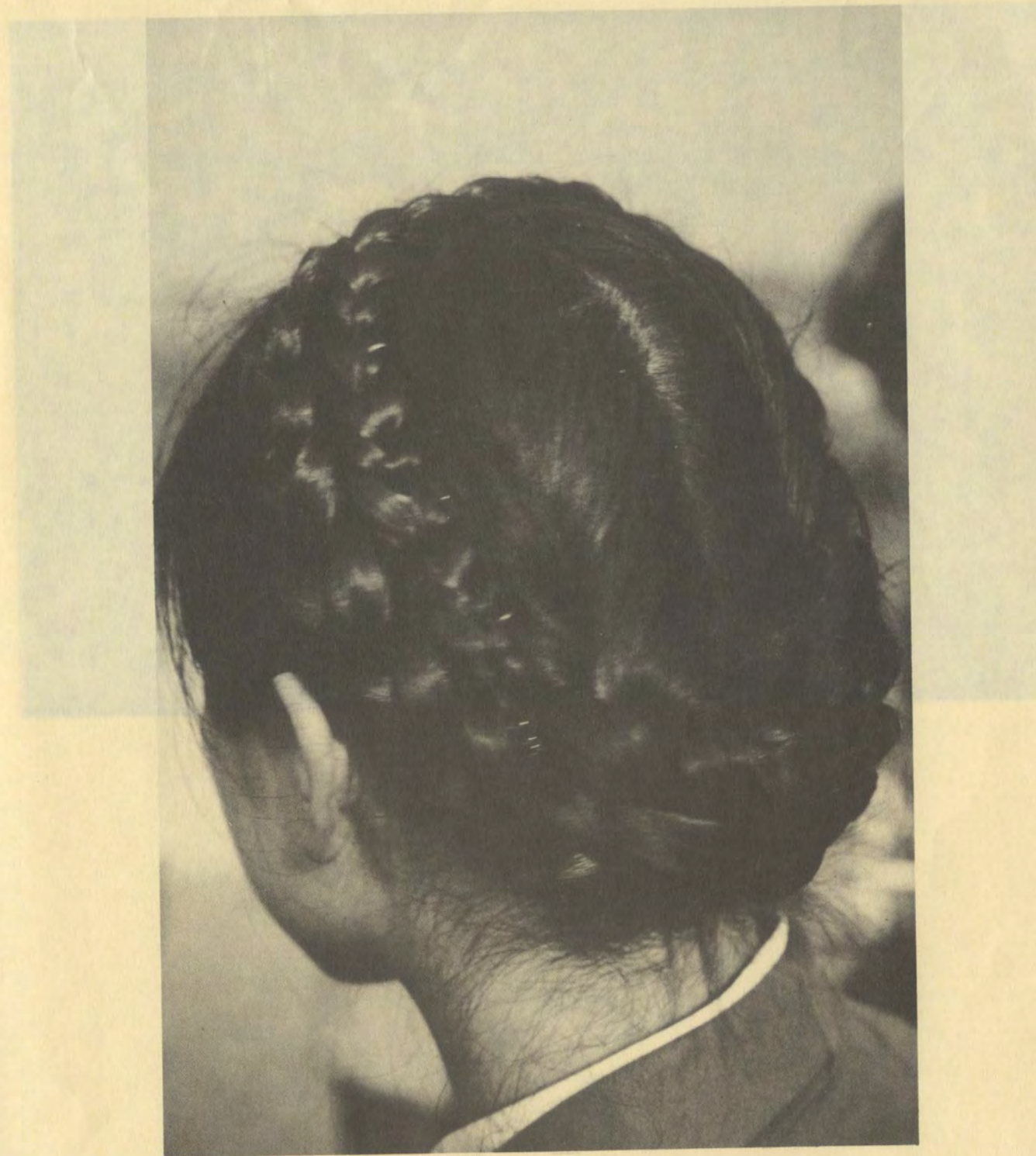
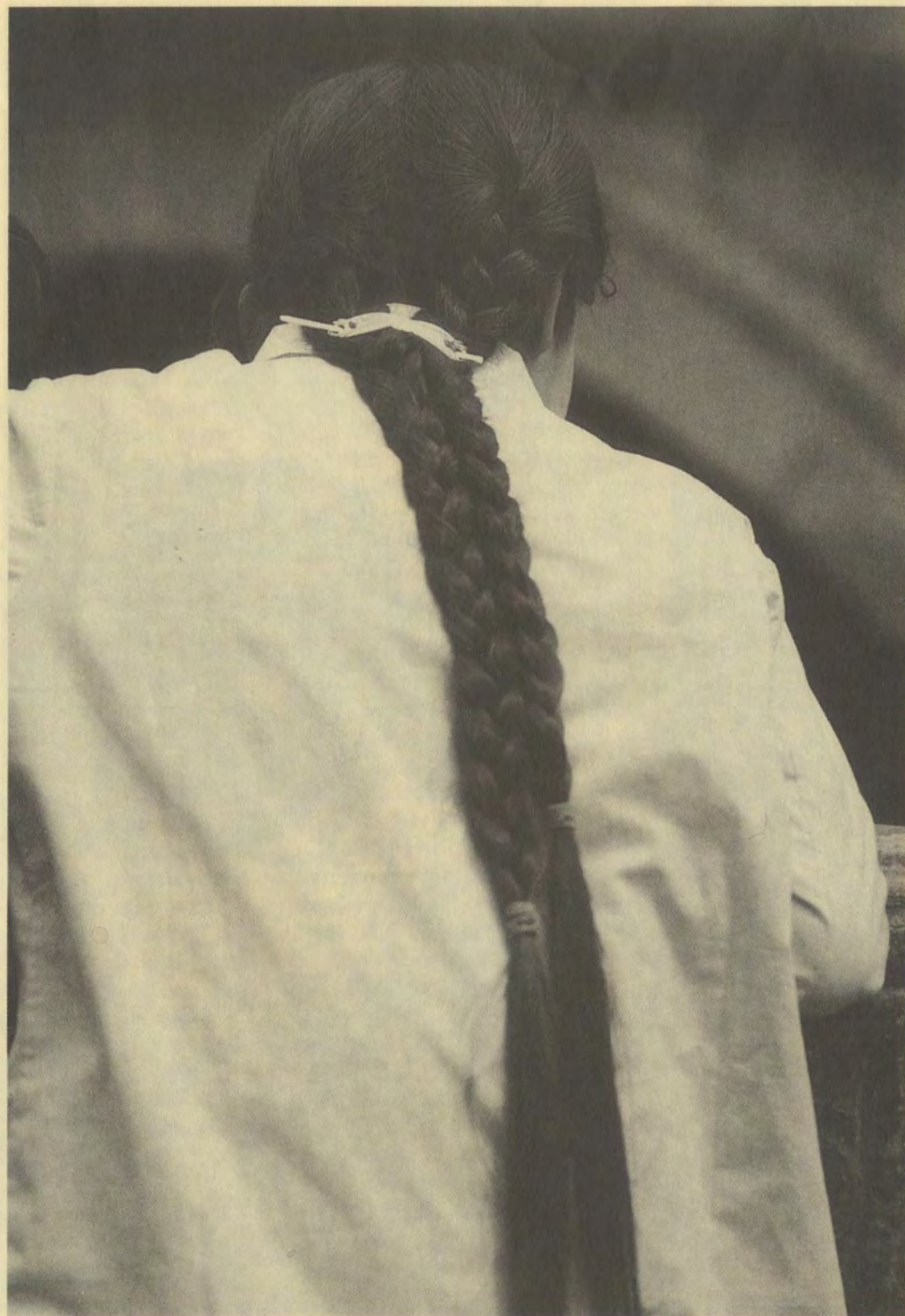
Su questo terreno si è cimentata anche *Dwf*, con il n. 8 (1989), "Sguardi e immagini". Il titolo vuole significare che "lo sguardo costruisce il suo oggetto, lo mette in forma dentro il proprio punto di vista, ne produce rappresentazioni che diventano effetti di realtà quando trovano posto in un tracciato di relazioni socialmente condivise" (p. 5).

Questo numero di *Dwf* si offre ad una doppia lettura, poiché l'analisi femminista sulle arti visive, terreno poco indagato in Italia (le autrici dei saggi sono quasi tutte di area anglosassone), può essere un'ottima cartina di tornasole per vedere come la nozione di "differenza sessuale" si articoli in diverse metodologie e in diverse prospettive teoriche, a seconda dei paesi e delle culture in cui vien assunta. A questo possibile secondo livello di interpretazione, *Dwf* contribuisce ospitando nella rubrica "Sequenze" Jane Flax, "Pensiero postmoderno e relazioni di genere nella teoria femminista".

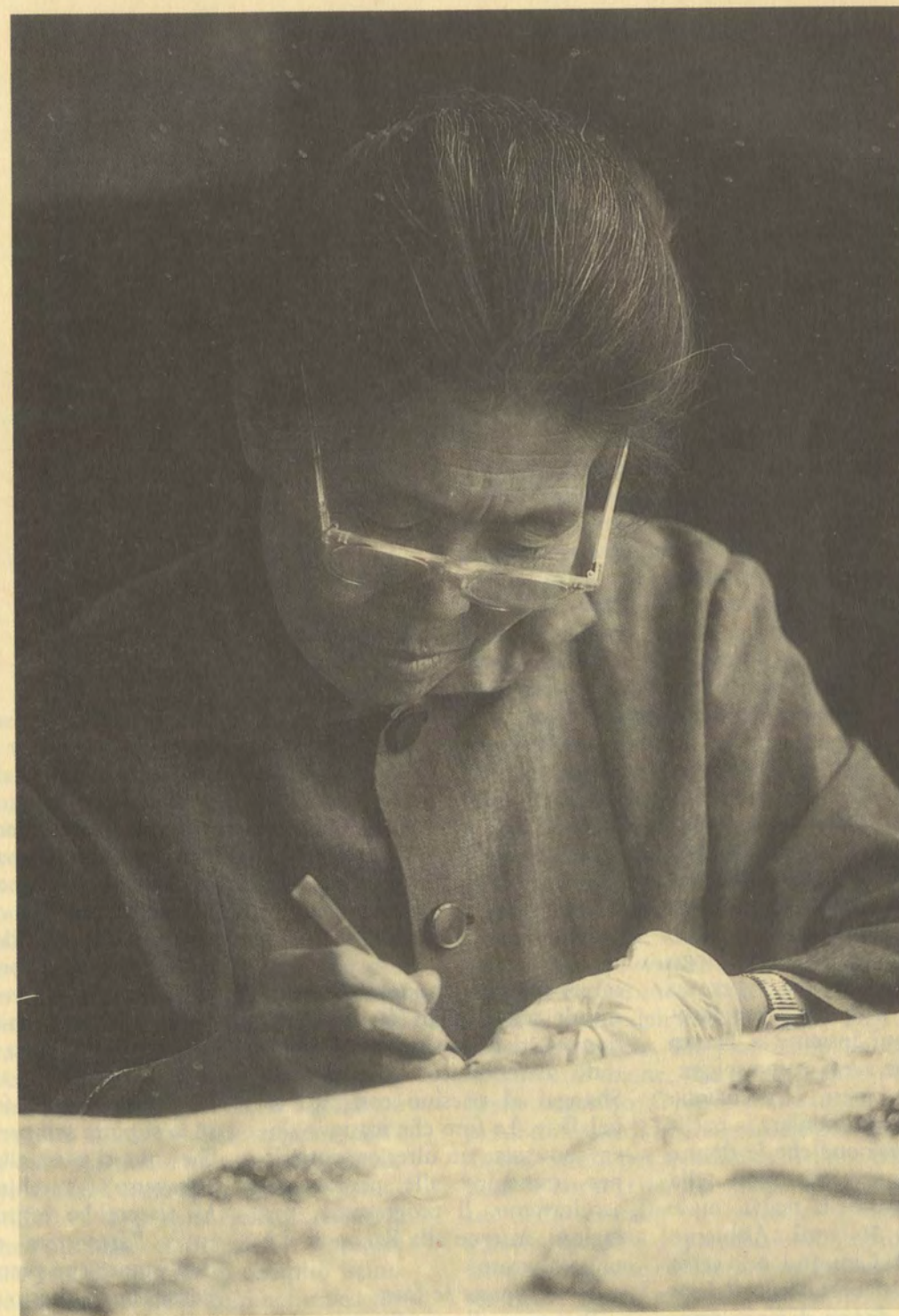
...



MARA CHIARETTI







MARA CHIARETTI

LA MERAVIGLIA
DELLO SCATTO

Le foto che mi sono state richieste da *Reti* fanno parte di un blocco di appunti di immagini prese durante un viaggio di lavoro di un mese in Cina nel 1980.

Si trattava di un sopralluogo commissionato da Rai 1 per un programma, al quale avevo lavorato due anni insieme a Franca Angelini, che aveva come soggetto le donne cinesi. L'intenzione era quella di testimoniare la particolare accelerazione che le donne avevano saputo imprimere alla trasformazione della realtà cinese negli ultimi 30 anni. Abbiamo attraversato la Cina andando verso il sud fino ai confini con il Laos incontrando donne di ogni tipo: operaie, intellettuali, scienziate, artiste, dirigenti politiche, scrittrici, contadine. Abbiamo fatto per un mese interviste e riunioni saltellando da una fabbrica di cotone ad una comune agricola modello, da uno spettacolo teatrale ad una

intervista alla responsabile femminile dello Yunan (60 milioni di donne), dall'università al laboratorio astronomico, dalla grande Shanghai al paesino costruito su palafitte. Le foto che scattavo dovevano essere un ulteriore corredo per immagine alle parole che ascoltavamo. Il programma, per ragioni, interne alla Rai, non si è più realizzato.

Sono rimaste le foto.

Preferisco fotografare a colori perché mi sembra più difficile farlo bene e per fuggire alla lusinga della presunta e maggiore eleganza del bianco e nero. Tanto più in Cina dove la straordinaria armonia di forme e colori colpisce più che altrove.

A parte quella occasione cinese, per il resto sono una fotografa dilettante. Ne conosco un vantaggio: la fotografia come piacere, come riposo, un diletto da concedersi in grande libertà. Si tratta, per me, di aver avuto da sempre un cosiddetto occhio fotografico, uno speciale campo visivo allargato, una particolare attenzione alle immagini. Nei confronti delle cose lo si porta sempre con sé, qualche volta si passa alla trasmissione attraverso la macchina fotografica. Mi piacerebbe restituire a chi vede tutta l'atmosfera e l'emozione dell'istante che precede lo scatto. Penso che in questo si distinguano i grandi talenti fotografici. La meraviglia dello scatto, questo suo magnifico azzardo di essere istantaneo e irripetibile, unico nel tempo al punto tale che la stessa immagine una volta stampata riesce ad avere qualcosa di sorprendente anche per chi ne è autrice.

ROBERTA TATAFIORE

LO STUPRO
LA LIBERTÀ
LA LEGGERIFLESSIONI SU UN PERCORSO
SOGGETTIVO
DENTRO UNA VICENDA POLITICA

Ricordo come sia stato semplice, il 26 novembre del 1976, dare vita assieme a migliaia e migliaia di altre donne alla manifestazione notturna, a Roma, contro la violenza sessuale.

Rifletto come sia difficile, in questa estate del 1989, scrivere sulla violenza sessuale. Partecipare non è la stessa cosa che scrivere, militare non è la stessa cosa che avere un ruolo politico-professionale, come il mio ora, giornalista a *noidonne*.

Tredici anni fa ero convinta che quello che noi femministe stavamo mettendo in scena, con quella dura ribellione allo stupro, fosse una rappresentazione utile per stabilire un rapporto forte con il mio sesso. Ciò ha avuto una parte non piccola nella costruzione di un'immagine di me stessa autonoma e positiva che ha retto al mutare delle stagioni, con i suoi rovesci e le sue schiarite, e all'usura del tempo. Oggi sono convinta che il tema della violenza sessuale, come tema ridotto a legge sulla violenza sessuale, a case delle donne picchiate, assistenza alle stuprate, telefoni rosa ecc., sta diventando il compito istituzionalizzato del movimento delle donne, l'unico che giustifica e perpetua - agli occhi dell'opinione pubblica, dei mass-media, del ceto politico - l'esistenza delle organizzazioni autonome delle donne e la sopravvivenza delle femministe. Provate a chiedere a uomini e donne, così, in maniera informale e casuale, al di fuori della strettissima cerchia delle lettrici e lettori dei nostri giornali e riviste, al di fuori di alcuni gruppi intellettuali che ruotano intorno ai

partiti politici, al di fuori del nostro "giro": chi sono le femministe? La risposta è certa: quelle che si occupano di violenza sessuale. Ciò mi rimanda un'immagine di me stessa mummificata, da "esercito della salvezza". Ripropone un rapporto debole tra me e il mio sesso, dal quale ho soprattutto voglia di prendere le distanze.

Eppure non mi sono certo sottratta quando tra febbraio e aprile di quest'anno la discussione sulla legge di violenza sessuale, prima alla Camera e poi al Senato, ha creato una serie di occasioni di protagonismo, per me e per molte altre come me.

Mi sono trovata a firmare appelli, partecipare a schieramenti, promuovere riunioni, scrivere interventi. E ora Maria Luisa Boccia mi chiede un contributo per *Reti*. Accetto volentieri.

E per prima cosa metto in chiaro la mia posizione: visto che in Italia i governi sono instabili (per lo meno finora), il parlamento disfunziona e c'è vocazione all'insabbiamento di moltissime questioni di enorme rilevanza sociale e politica, mi auguro che mai venga approvata una nuova legge sulla violenza sessuale. Perché ancora non ho le idee chiare su cosa vorrei al posto dell'attuale legge e non so neanche dove formarmele. Mi piacerebbe un cenacolo, di uomini e di donne, che si scegliessero per ragionare di sesso e diritto. Ovvero: elaborare un quadro teorico sul concetto di libertà sessuale nell'epoca attuale e da qui partire per stabilire delle linee riformatrici di tutte le norme che, nel codice, attengono all'esercizio della sessualità dei cittadini e delle cittadine (aborto, tecniche di procreazione, stupro, pornografia, prostituzione ed educazione sessuale). Dico questo anche perché non sopporto il modo di lavorare imposto dal mercato politico dove i tempi di studio e di confronto, tra donne e tra uomini e donne, sono triturati nella fretta perché devono obbedire al principio di prestazione che detta i suoi tempi a quanti, anche fuori dal parlamento, hanno ancora il gusto di fare politica.

Non mi resta quindi che attendere. E intanto dire le mie preferenze. A conclusione di questa "prima-

vera di fuoco" sulla legge e paventando (se ci sarà) l'"autunno caldo" del ritorno del testo alla Camera, mi sento rappresentata al meglio dalla satira di *Aspirina*, il foglio della Libreria delle donne di Milano, a cura di Pat Carra e Stefania Guidastri: "Come difendersi - in caso di stupro - dalla legge sulla violenza sessuale". È il titolo del fascicolo dedicato alla legge.

Perché questo è, e sarà, per me, il problema: negli anni settanta sono riuscita a "liberarmi" dallo stupro, negli anni ottanta non riesco a "liberarmi" dalla legge.

Ragionare di stupro negli anni '70

"Liberarsi" dallo stupro ha significato poter guardare con distacco mentale a questa esperienza, riconoscendola comune al mio sesso, condizionante del mio vissuto, ma non fatale, inguaribile e invincibile. Invece: risarcibile dalla giustizia solo se ho chiaro cosa voglio chiedere alla giustizia, da rendere pubblica solo se ho voglia di renderla pubblica, da condividere con le donne solo se le donne danno una forza in più rispetto a quella che danno i poliziotti, i magistrati, gli avvocati, gli assistenti sociali, i terapeuti, ovvero tutte le figure professionali che si mobilitano in caso di stupro, che hanno come compito istituzionale quello di tutelare le donne offese.

Inoltre: ragionare di stupro ha aperto la mente a un esercizio di confronto politico. Da come ciascuna donna lo vede e lo sente può scaturire quello che vogliamo imporre, pensavo. Nella metà degli anni settanta c'erano i famosi processi, come quello del Circeo, resi famosi anche dalla presenza massiccia della femministe. Nel mio collettivo ragionavamo di questo e ci turbava non poco questa presenza nostra schiacciata sulla vendicativa richiesta di ergastolo per i colpevoli. Perché era in gioco la nostra pelle non potevamo fare altro che diventare paladine della repressione penale? Poi venne *Processo per stupro*, in televisione. Lo vedemmo assieme, il gruppo delle solite amiche. Eravamo ammirate per l'inventiva e la bravura delle cineaste che lo avevano pensato e rea-

lizzato. Ci piaceva questa smascheratura pubblica delle vergogne private degli uomini (gli stupratori e i loro avvocati) e, per contro, eravamo attratte dallo stile della vittima.

Fiorella, si chiamava, respirava col petto affannato e la catenina che portava si muoveva su e giù sul suo petto mentre parlava. Sapeva gestire il suo stare alla ribalta senza diventare grottesca e sbavare una virgola in dignità. Ma quando sentimmo la sua avvocata, Lagostena Bassi, non chiedere altro risarcimento agli stupratori se non la famosa "lira simbolica", si accese tra noi una discussione. Perché sceglieva di sostenere che lo stupro è incommensurabile materialmente? Cosa nascondeva questa caduta nell'immaterialità tutta a danno dei bisogni materiali della vittima? Avere giustizia era importante, ma sarebbe stato altrettanto importante avere i soldi per curarsi dall'offesa con una vacanza, una terapia o un vestito nuovo. Pormi queste e altre domande ha costituito un momento di libertà dallo stupro perché non mi sentivo in un compito - che vedevo assai difficile - di ricodificazione della violenza sessuale ma in un dibattito collettivo per destrutturarne il significato. Il discorso della proposta di legge, invece, ha dovuto affrontare proprio la ricodificazione del delitto, la punizione del reo, la tutela della vittima e questo ha messo in campo, tra me e lo stupro, delle certezze che non mi sono sentita di condividere. La mia firma non risulta tra le trecentomila raccolte dall'iniziativa dell'Udi, dell'Mld e del Collettivo femminista di Pompeo magno in appoggio alla proposta di legge di iniziativa popolare. Ma questo non poteva significare né indifferenza per la legge né separazione dalle donne che l'avevano promossa e da quelle che l'avrebbero appoggiata. Con questa posizione ambivalente, di coinvolgimento e di presa di distanza, il tema della violenza sessuale continua a interessarmi moltissimo. Mi intrigano particolarmente i problemi della codificazione del reato e mi appassionano i ragionamenti delle donne sullo stupro. Interverrò quindi in questi due ambiti, nel modo arbitrario che mi è proprio.

Il problema è l'articolo 1

Spero che un giorno una studiosa o uno studioso ricostruirà, passo dopo passo e in riferimento al contesto storico, la formulazione dell'articolo 1 nelle successive proposte di legge (a partire da quella di iniziativa popolare, naturalmente) che sono state in discussione, fino all'ultima che ha ottenuto un consenso plebiscitario in parlamento e un altrettanto indiscusso consenso tra l'opinione pubblica, le femministe, i progressisti.

Insomma, tra tutti e tutte. Voglio partire dalla prima versione dell'art. 1, quella contenuta nella proposta di legge del Movimento di liberazione della donna (pubblicata su *noidonne* n. 38/1979) e fatta propria dall'Udi e dal Collettivo femminista di Pompeo magno per raccogliere l'adesione del movimento.

L'articolo 1 di quella proposta riguardava la costituzione di parte civile "delle associazioni aventi per scopo sociale la liberazione dalla repressione sessuale e la difesa dei diritti delle donne" per i reati previsti dal Titolo IX del codice penale. Il "Titolo IX: dei delitti contro la moralità pubblica e il buon costume" è quello in cui tutt'ora è iscritto il reato, sotto le fattispecie comprese nel "Capo I: dei delitti contro la libertà sessuale". È interessante notare come la prima idea di quelle femministe non sia stata il cambiamento di definizione e di collocazione del reato, ma l'affermazione del principio che solo le organizzazioni delle donne potevano difendere le vittime dei reati contro la libertà sessuale. Il criterio ispiratore di quella proposta stava infatti nella convinzione che gli uomini non avessero alcun interesse, se non di facciata, alla repressione degli stupratori e che solo le donne potessero occuparsi di questo aspetto essenziale per la loro libertà: mettere in galera chi le molesta, le violenta, le stupra. Il corpo delle norme femministe era coerente allo scopo di dare alle donne strumenti di difesa sociale e penale, in antagonismo alla connivenza tra maschi fuori e dentro i tribunali. La procedibilità d'ufficio per i

reati di violenza sessuale fu pensata per rafforzare la responsabilità collettiva dello stupro e assicurare i colpevoli alla giustizia; l'unificazione delle fattispecie, il principio del mancato consenso per stabilire l'entità della violenza, le modalità dell'interrogatorio della vittima erano altrettanti punti per affermare una supertutela della donna offesa (il che ha fatto storcere il naso a garantiste e garantisti perché ciò avrebbe stravolto le regole del processo), mentre la costituzione di parte civile delle istituzioni femministe doveva stabilire la supremazia della comunità femminile su quella maschile. Non c'era tanto interesse per la ricodificazione del reato come reato contro la persona e contro la libertà sessuale perché l'accento prevalente era rivendicativo-repressivo. Ha ricordato molto bene Vania Chiurlotto - che ai tempi della presentazione della legge di iniziativa popolare era direttrice di *noidonne* - in un dibattito a Roma organizzato dall'attuale redazione del giornale mentre alla Camera si discuteva la legge: "La proposta di legge ebbe un significato politico che ancora rivendico: essere un monito ai maschi".

Dopo dieci anni, e per successive contrapposizioni e mediazioni, con la futura (?) nuova legge i reati di violenza sessuale saranno iscritti sotto il "Titolo XII: dei delitti contro la persona", sotto il "Capo III: dei delitti contro la libertà individuale" e nella "Sezione II bis: dei delitti contro la libertà sessuale", appositamente aggiunta tra la Sezione II e la Sezione III. Con questa formulazione il codice stabilisce che la violenza sessuale lede la libertà sessuale e che questa lesione va considerata tra i delitti contro la persona. Sono così tenuti assieme, e messi sullo stesso piano, due aspetti ritenuti compresenti nel reato stesso: lo stupro è un'attività sessuale estorta e pertanto produce danni alla persona, lo stupro è un attentato alla libertà individuale, nell'aspetto della libertà sessuale che di quella individuale è parte integrante. Se lo stupro fosse un reato unisex e la libertà sessuale avesse lo stesso peso nella libertà degli individui di sesso maschile e femminile, questa formulazione sarebbe la migliore possibile.

Nella attuale condizione storica le cose non stanno in questo modo: la libertà sessuale non è un valore universale, anche se come tale viene fatto passare, ma è un'affermazione che camuffa la realtà: c'è un sesso (femminile) o una condizione sessuale (ridotta a "femminile") che deve difendersi dall'esercizio di altrui libertà, compresa la libertà di stuprare. Dunque, il codice, a mio parere, dovrebbe difendere le vittime solo dal danno che provoca un'attività sessuale estorta, senza mettere in campo i "valori", ovvero l'affermazione in positivo di una libertà che non esiste, quella sessuale, se non come ambito di codificazione dei comportamenti sessuali leciti. Se si continua a ribadire lo stupro come delitto contro la libertà sessuale è ovvio che l'aspetto materiale della violenza sessuale passa in secondo piano rispetto all'aspetto ideologico e le norme – quelle vecchie e quelle nuove – diventano altrettante trappole.

Non voglio dilungarmi qui sulle "trappole" del testo di legge che è stato licenziato prima dalla Camera e poi dal Senato perché credo che ormai siano note a tutte e a tutti e io stessa le ho riassunte in un articolo sul *Manifesto* (8 aprile 1989). Anche Lidia Menapace, sullo stesso quotidiano e in varie occasioni, ha spiegato con molta chiarezza il perché e il per come "una proposta nata dalla iniziativa delle donne per esaltare la libertà e condannare ogni suo soggiogamento sia diventata strumento per controllare le forme e le circostanze della sessualità" (*Manifesto* 8 aprile 1989). Naturalmente, diversamente da lei, penso che questa degenerazione emergenziale e repressiva sia stata inevitabile perché, in parte, presente già nella "legge delle donne". Essa conteneva una insostenibile pretesa: punire lo strupo mettendo in campo un forte fronte giustizialista (femministe, vittime, e tutte le altre) e dare a tutto ciò un valore di liberazione dall'oppressione.

Con questi pasticci tra libertà e repressione che stanno all'origine dell'iniziativa riformatrice, sono onestamente arrivata al punto di non poter essere soddisfatta di niente. Immaginandomi che si potesse ricominciare da zero, mi piacerebbe fare un tentati-

vo: definire il reato di violenza sessuale come un'attività sessuale estorta che produce danni alla persona.

Questi danni vanno pesati, valutati, graduati e va punito chi li produce. Punto e basta. Mentre in quell'art. 1 della nuova legge, così acclamato, resta il nocciolo di una falsificazione: affermare la libertà sessuale come valore universale, definire lo stupro come un attentato a questa libertà e non come la conseguenza del fatto che questa libertà non esiste. Esiste il potere sessuale femminile e fa parte del potere sessuale maschile la libertà di stupro come attività sessuale che infrange la norma della reciprocità e della complementarità tra i sessi.

Per incivilire il codice e dare maggiore dignità ai soggetti umani (maschi e femmine) di fronte alla giustizia è necessaria una migliore legge sulla punizione della violenza sessuale?

Penso di sì e penso che le donne avrebbero potuto (e potrebbero) concorrere a farla. Ma avrebbero dovuto (o dovrebbero) dire molto chiaramente di rifiutarsi di parlare di liberazione e di libertà sessuale. Solo così, credo, le donne – ma anche gli uomini che non hanno voglia di partecipare a operazioni di falsificazione ideologica – potrebbero non rimanere impelagate (e impelagati) in una legge a regime speciale, liberticida e sessuofobica quale è la legge del codice Rocco e quale sarà quella che vuole sostituirla. A mio avviso legiferare sulla violenza sessuale vuol dire porsi il necessario ma certamente sgradito compito di regolare e controllare l'attività sessuale dei maschi (e delle femmine, se ci sono) che deviano dalla norma. Quindi una legge repressiva di alcuni comportamenti e non di affermazione della benchè minima libertà.

Due letture dello stupro a confronto

Ragionare sullo stupro mi attrae come esercizio intellettuale ma il mio vissuto oppone continuamente alla razionalità lati oscuri e indecifrabili. Eppure non ho avuto esperienze nè poco nè tanto spavento-

se, probabilmente perché sono paurosa e non mi sono mai avventurata in luoghi e circostanze dove vedo (e invidia) avventurarsi gli uomini e anche le donne più sicure o più spavalde di me. Il fatto è che rispetto ai pericoli "normali" che presenta il mondo che conosco, lo stupro eccede la "normale" misura della paura.

Ho trovato in un articolo di Luisa Muraro, che ha recensito sull'*Unità* del 24 marzo 1989 il libro di Eva Keuls *Nel regno della fallocrazia*, la spiegazione di questo mio *pathos* abnorme collegato allo stupro. A Muraro interessa il libro della Keuls (al quale collega alcune paragonabili riflessioni di Simone Weil contenute nei *Quaderni*) perché dimostra che lo stupro non è un gesto dell'uomo rivolto alla donna ma una sfida e un'apertura di complicità rivolta dall'uomo al suo dio. Per altri percorsi sono arrivata a conclusioni simili. Leggendo e interpretando il libro di Bradley A. Te Paske, *Il rito dello stupro* (l'articolo è apparso su *Fluttuaria* n. 10/89), mi sono convinta che lo stupro è una dimensione dell'agire umano maschile la quale – messa in pratica o semplicemente fantasticata – serve all'uomo per confermarsi uomo, ovvero per stabilire un rapporto con sé che non prevede l'interazione della donna. Insomma: lo stupro ci dà vergogna non perché è un ab-uso che ferisce ma perché è un non-uso che cancella. Luisa Muraro va però oltre e chiarisce gli effetti di questa situazione sulla mente femminile:

"Per vie diverse, Simone Weil e l'autrice del *Regno della fallocrazia* ci aprono gli occhi sul fatto che, nel significato che gli uomini danno allo stupro, le donne non c'entrano. Esse vi figurano ma solo come corpi o come metafore. Non ci sono come possibili antagoniste nei desideri o nell'interpretazione.

Purtroppo, però, non possiamo concluderne che la loro volontà o i loro desideri siano di conseguenza al riparo. Purtroppo accade molto spesso che quando c'è stupro (o processo per stupro) la volontà e il pensiero della donna siano esposti con il corpo ad una violenza che però è peggiore di quella patita dal corpo.

Essere al riparo, per la mente, vuol dire poter dare significato a quello che vive. Ma c'è un significato femminile dello stupro?"

Luisa Muraro propone una parola per definire lo stupro che ne dimensiona e banalizza l'abnormità. "È una sventura", dice, così percepibile quando le donne riconoscono che essere violentate può capitare a tutte perché fa parte della comune condizione: "Proprio sulla base di una riconosciuta comunanza, di una banalità che non umilia, la singola (vittima) potrà elaborare la risposta (allo stupro) che significhi quello che lei è o quello che vuole diventare attraverso la sventura che le è toccata. Vi farà una risata o una mediazione, un racconto o una separazione. Darà ai fatti la misura giusta. Non darà a nessuno il pretesto di credersi Dio".

La misura dell'esperienza e la denuncia

Ho apprezzato molto queste parole quando le ho lette anche perché sono intelligentemente irritanti e blasfeme: dire che una donna può rispondere a uno stupro con una risata significa mettere in scacco millenarie credenze che vogliono la vittima per sempre posseduta. O dall'amore che purifica l'onta sessuale, o dal dolore che la rende incancellabile o dalla vendetta che la risarcisce. Comunque resta incastrata la vittima, fissa e incastrata in un ruolo che non consente di distinguere il danno subito dal corpo da quello subito dalla mente e senza la possibilità di usare quest'ultima per uscire dalla rete di insignificanza che l'uomo ha tessuto intorno a lei, prima cancellandola con lo stupro e poi omologandola nel destino di vittima. Muraro, invece, per far saltare questa costruzione maschile dello stupro (cancellazione e omologazione delle donne) propone la drammatizzazione dell'esperienza.

Qualcosa di spiazzante ai miei stessi occhi se penso che tra le femministe ha circolato, circola, e si proietta all'esterno, solo l'enfasi sulla denuncia dello stupro, definito gesto di annientamento totale e irreversibile.

Sul registro della gravità ed emergenzialità dello stupro si muove il ragionamento di Carol Beebe Tarantelli ("Violenza contro sessualità" in *Micromega* n. 3/89) che ha il pregio di essere serio e coerente. Mi è piaciuto come lei si assume la responsabilità di legislatrice e delle proprie convinzioni senza spacciare una riforma per una panacea universale. Anzi, chiarisce che legiferare vuol dire esercitare una attività ordinatrice che sacrifica gli stessi soggetti che tutela a un principio di razionalità scelto come principio universale, ma non di per sé universale. Mi ha interessato anche perché interpreta lo stupro all'opposto di come lo vedo io, e cioè come gesto rivolto a stabilire una relazione – sia pur deviata – con la donna e non come una dimostrazione che gli uomini non cercano mai la relazione con la donna. Anche se naturalmente cercano altre cose. Beebe Tarantelli, comunque, definisce la violenza sessuale "la forma erotica dell'odio", quindi una proiezione psichica (e, ovviamente, in alcuni casi tradotta in pratica) di un soggetto, quello maschile, che ha come referente l'altro da sé: lo odia ma non lo ignora, lo ama male ma lo ama. Lo stupro sarebbe una forma di rapporto deviato dal sano esercizio della sessualità dove invece il desiderio di fare violenza viene elaborato nella coscienza e lì vi resta ben contenuto, senza tradursi in realtà.

La prospettiva di Beebe Tarantelli è dunque quella del cammino complementare tra i sessi, lungo il quale l'evoluzione storica, forzata oggi anche dall'iniziativa politica della donna, porta degli elementi di chiarificazione e di correzione dello sbilanciamento del potere tra maschi e femmine. "Sulla violenza sessuale", scrive, "c'è una cultura vecchia che stenta a morire, e una cultura nuova, che fa fatica a nascere. La vecchia cultura che considera il corpo come un dato naturale, e non la prima espressione della sessualità, sminuisce sia le cause che gli effetti della violenza sessuale. Per esempio situa la genesi dello stupro nella irrefrenabile sessualità maschile, assunta come dato biologico e istintuale e non culturale". E più avanti: "La prima conseguenza di queste idee

sulla violenza sessuale è che tutti gli uomini sono visti come potenziali stupratori, con ciò coinvolgendoli, pur se indirettamente, nella responsabilità degli episodi di violenza sessuale. Credo, invece, che il problema vada visto in un altro modo. Se la violenza sessuale è un problema maschile (e gli atti violenti sono compiuti soprattutto dagli uomini), il discorso non riguarda tanto la natura della sessualità maschile quanto la cultura della sessualità maschile, che ancora troppo spesso accetta la violenza come mezzo legittimo di espressione".

Sottrarre agli uomini il potere di definire

Anche io penso che la cultura della sessualità maschile sia un fatto storico e che quindi può cambiare sotto l'evolversi delle circostanze. Ma, nelle circostanze del presente, vorrei che fosse chiaro che gli uomini portano una responsabilità collettiva della violenza sessuale, non certo perché sono tutti potenziali stupratori, ma perché hanno in mano la definizione della libertà sessuale, della norma e della devianza. Il potere di definire è il potere più forte che c'è perché unisce la comunità dei pari e nello stesso tempo ordina le gerarchie. Nel nostro caso, comprende lo stupratore nella collettività dei maschi anche se lo mette all'ultimo posto. Insomma, sostiene gli uomini in una relazione di utilità reciproca e li mantiene al governo del mondo. Questo è il problema principale anche nella violenza sessuale: sottrarre agli uomini il governo e non collaborare con loro per ridefinirlo. Naturalmente il passaggio tra questi due momenti non è netto né come tale deve essere assunto. Sono convinta che la comunità femminista imparerà da questa vicenda della violenza sessuale come da tutte le altre vicende in cui si è trascinata o costrette, in cui ci si mette in gioco e si spende la propria passione.

Per quello che mi riguarda credo di aver fatto la mia parte. Mi è sempre piaciuto più di tutto agire per sottrarre agli uomini il potere di definire, perché penso sia utile scompaginare le relazioni umane e

aprire varchi nelle certezze cristallizzate, di uomini e di donne. Per ora mi accontenterei di mettere un minimo in crisi la certezza di Carol Beebe Tarantelli che la nuova cultura sulla violenza sessuale sia inaugurale di un maggiore governo delle donne sullo stupro. Mi sembra che come risultato abbia dato finora quello di inquadrare la violenza sessuale più chiaramente nella devianza rispetto a una norma di rapporti "sani" tra i sessi. Il che, come ho cercato di spiegare in tutto questo articolo, mi sembra piuttosto inaugurale di una maggiore potere normativo dello stato – e quindi della comunità maschile per eccellenza – su quella che è già convenzionalmente definita la libertà sessuale consentita. In questo senso penso che la vecchia cultura si stia semplicemente aggiornando perché non regge più all'allarme sociale prodotto dal fatto che la violenza sessuale da iceberg sommerso comincia a essere noto nella sua consistenza e questo perpetua disordine che vuole leggi, misure, interventi. E vuole anche le donne mobilitate nel compito istituzionale di lottare contro la violenza sessuale. Da questo mi tiro consapevolmente fuori.

...

LIDIA MENAPACE

FARE UN FIGLIO NON È RIPRODURRE LA SPECIE

Non intendo fornire contributi per la modifica della 194: sono convinta che è una delle migliori leggi in materia nel mondo; non credo siano tempi utili per modificazioni in avanti; quel che viene dagli Usa mi convince che per andare avanti bisogna produrre una vera modificazione di cultura diffusa tra le donne e non ignota ai maschi. Inoltre credo che la valorizzazione del nostro sesso passi anche per il non disprezzo di quanto fu fatto, in condizioni difficili e immature, da molte donne.

Nuove condizioni oggi non ci sono, ma non ci saranno mai, se sull'aborto continueremo a farci condizionare dagli uomini. Intorno ai quali in materia ho la semplice opinione che essi hanno diritto di stare zitti e dovere di non mettere incinta una donna che non lo voglia, o in quel momento non lo voglia, o che non lo voglia da quel determinato uomo, con il quale però può anche desiderare di far l'amore, come sappiamo. Si tratta di cose molto diverse.

Ciò non viola nessun diritto; perché, se il diritto alla riproduzione esiste, esso non è individuale, ma per eccellenza un debito verso la specie, un debito collettivo e pressoché impersonale. Se invece di diritto alla paternità si tratta, esso è condizionato dal diritto alla maternità: perciò è un diritto chiaramente limitato dal fatto che si trovino insieme e in possibilità di fertilità, due che contemporaneamente vogliano diventare padre e madre. Mi è capitato in una scuola lombarda, un liceo scientifico, di dover rispondere a uno studente che mi diceva: "ma se io il figlio lo voglio proprio e sarei disposto a tenermelo, perché lei non me lo fa?"; "perché un figlio non è una torta di compleanno, non si commissiona: se vuoi un figlio devi trovare una donna che lo voglia anche lei".

La riflessione parte appunto da che cosa è, per la specie umana, il figlio, e come la filiazione si distin-

gua, nella specie umana, dalla riproduzione. Intendo, in primo luogo, porre una distinzione tra riprodurre e fare un figlio. Riprodurre è un debito verso la specie: si esercita per istinto, può essere reso impossibile dall'istinto, quando suggerisce (è successo per molte specie animali) che la vita di quella determinata specie è in via di estinzione. Mi pare molto corretta la dizione con la quale in medicina si indica, prima che sia figlio, il figlio: si chiama "prodotto del concepimento". Prodotto del concepimento che si tratti di cavalli, di conigli, come di specie umana. Prodotto del concepimento se una donna è stata messa incinta a forza, mentre era incosciente, drogata, in coma.

Altra cosa è se due persone di diverso sesso decidono, o se una donna decide, di voler avere un figlio: in questo caso il prodotto del concepimento non è già un puro fatto biologico (estraneo a qualsiasi valutazione etica), bensì una opzione di persone libere, quindi soggetto a giudizio etico o di valore.

La prima cosa da constatare dunque è la differenza profonda tra riproduzione e filiazione.

Se si parte dalla riproduzione è evidente che essa può anche coincidere o venire accettata come filiazione. È un caso diffusissimo: madri e padri hanno molto amato anche figli che non hanno voluto; hanno cioè trasformato in figli i prodotti dei concepimenti. Ma si dà anche il caso che questo processo non avvenga e che molti restino prodotti dei concepimenti e non figli, se non giuridicamente. Molti drammi, sensi di colpa, sentimenti di rifiuto potrebbero essere raccontati da padri e madri che si sentono in colpa e da figli e figlie che non si sentono voluti.

Si potrebbe cioè dire che la filiazione è fondata *esclusivamente* sul desiderio o sulla volontà di una coppia o di una donna di avere un figlio. In ogni altro caso si ha riproduzione, che può (ma non è detto, anzi è sempre meno detto) trasformarsi in filiazione.

Se di fronte a queste affermazioni, mettiamo i casi di aborto, possiamo convenire che:

– un aborto "spontaneo" o "naturale" (del quale cioè non si conoscono le cause e che non è stato

indotto da nessuna causa volontaria) capitato a una donna e/o a una coppia che vuole un figlio è un vero lutto: è davvero morto un figlio per chi lo voleva e lo attendeva. Il lutto va elaborato, si tratta di un dramma che comporta di accettare che la morte può visitarci persino prima che siamo nati. L'aborto spontaneo (che non si rileva più nelle statistiche ministeriali, tese a gonfiare il più possibile e comunque il numero degli aborti) è un evento molto doloroso, affliggente, frustrante, un insuccesso grave: sarebbe da favorire la ricerca sulle cause e almeno la rilevazione dell'ampiezza del fenomeno. Anche perché, in relazione al fatto che ciascuna donna o ciascuna coppia oggi decide di avere un figlio, non più di due o al massimo tre volte nella vita, l'insuccesso e il lutto sono molto intensificati dalla rarità dell'evento. Quando la filiazione era molto più nascosta dalla riproduzione, abortire non era così drammatico.

– Un aborto detto "bianco" è in verità un aborto procurato su donna non consenziente; non solo è la morte di un figlio, cioè un lutto di difficile elaborazione, come prima si diceva, bensì l'uccisione di un figlio. Poiché gli aborti detti "bianchi" dipendono da condizioni di lavoro poco salutari, da posizioni non adatte sul lavoro, dal maneggiare sostanze abortive o dannose alla riproduzione, dall'inquinamento o dalle radiazioni, l'aborto bianco dovrebbe essere perseguito penalmente, alla stregua appunto di ciò che è, cioè un aborto provocato su donna non consenziente. Almeno forti risarcimenti pecuniari, obblighi di rimediare alle condizioni abortigene sarebbero da prevedere o per legge o nella contrattazione sindacale e nei contratti di lavoro.

– Un aborto autodeterminato è invece la risposta a un evento riproduttivo non voluto, imposto, casuale, avventuroso, violento, imprevisto ecc. Non si tratta in quel caso di un figlio, ma di un prodotto del concepimento, al quale è giusto avere riguardo, nel senso di operare nel modo più celere e meno traumatico possibile (la pillola abortiva, se è sicura, è il miglior antidoto).

In tutti i casi, poiché l'evento nascita, pur iniziato di comune accordo o comunque attraverso un rapporto di due, si sviluppa nel corpo della donna, è competenza, titolarità, diritto della donna di esprimere la sua volontà in ordine alla decisione di avere un figlio o assoggettarsi a un fatto meramente riproduttivo. Ma appartiene alla donna di condannare condizioni di vita e di lavoro che ostacolano fino al lutto la sua decisione di avere un figlio.

Si tratta di sancire una dissimetria, esplicitandone fino in fondo le ragioni. Si tratta altresì di dare voce al fatto, del tutto nuovo, che differenzia riproduzione da filiazione, come già abbiamo distinto tra riproduzione e sessualità.

Appare evidente come la specie umana si umanizzi man mano che evolve dall'istinto all'elaborazione culturale, dal debito biologico alla decisione, dalla natura alla storia e alla politica.

Appare ancora, quale fattore di umanizzazione sia lo svilupparsi del soggetto donna, e come l'orizzonte della differenza sia trasformatore, e arricchisca la condizione della specie degli umani in generale. Lo sviluppo fin qui avuto ha pagato la sua dimidiazione, il suo malthusianesimo con molte storture.

Un ultimo cenno: non esiste nessun diritto alla nascita o alla vita: ciascuno di noi dipende, e questa è la condizione degli umani, dalla decisione di altri di porci in essere. Proprio perché avere la nascita o la vita non è un diritto, ma un dono o una opzione di altri, se a noi risultasse sgradita, ciascuno di noi è obbligato a inventare la propria vita, ad essere un soggetto autopoietico, non un ruolo, una continuità, una genealogia, un cognome, un "sangue", una stirpe, una razza. Anzi ha il dovere, per diventare libero, di sottrarsi al debito genitoriale. Per saldare liberamente vincoli solidali con i genitori o con altri.

Invero, in conseguenza di quanto ho fin qui detto, si può affermare, quasi paradossalmente, che la vita ha smesso di essere un evento biologico per diventare un evento politico.

democrazia e diritto

bimestrale del centro di studi e di iniziative per la riforma dello stato

3

BARCELLONA, *Diritto e violenza*

I DILEMMI DELLA VIOLENZA

MANNUZZU, RESTA, CASSANO, R. ROSSANDA, SGALAMBRO, RASIMELLI, NISIO, SCOZZARELLA, GOISIS

LE FORME DELLA VIOLENZA

TOESCA, GARIBALDO - REBECCHI, FERRAJOLI, ANASTASIA - VENDOLA, MANNUZZU, ROTELLI, ONOFRI - TOMBOLINI, GIOVANNINI, M. ROSSANDA

LA VIOLENZA SESSUALE

SOCRATE, PEDRAZZI, MENAPACE, CURCIO - GANDUS - HOESCH - MOTTALINI - PEROSINO

IL SAGGIO

CASSANO, *La trascendenza necessaria*

L. 8.000 - abb. annuo L. 40.000 - ccp 502013
Ednori Riuniti Riviste, via Serchio, 9/11 - 00198 Roma

Politica ed Economia

9

Dossier: *reflusso delle armi, ricchezza delle nazioni* di Bischak, Castagnola, Izyumov, Kardor e Walker, Lovering, Melman, Merlini, Pianta

Marx: *il lato oscuro delle nuove tecnologie*

Piöre: *lotte salariali all'orizzonte Usa*

Koroteeva, Perepelki, Skaratan: *Asia centrale, Mezzogiorno dell'Urss*

Donolo: *l'innovazione alla prova della democrazia*

Balbo: *la sensibilità politica ha bisogno del caso umano*

Speciale: *Palestina, il diritto del più forte* di Hoesch, Mottalini, Angioi

Carra: *proiezioni sul lavoro del Duemila*

Amendola: *l'automobile cambia pelle*

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

ALBERTA DE SIMONE
I TANTI LUOGHI
DELLA POLITICA

I mesi estivi sono stati riempiti dalle cronache frequentissime del palazzo di Palermo, dei suoi veleni, delle sue talpe. Nessuno si è ricordato che la lotta alla mafia sempre di più ha visto in prima fila le donne, tante donne come *soggetto sociale* consapevole della propria "essenzialità", che opera in modi e forme proprie, prescindendo da ogni imitazione del maschile, reinventando comportamenti, valori, fini dell'agire collettivo. Proprio le donne, come singole individualità e come soggetto collettivo, hanno aperto la strada ad una innovazione radicale della politica nel mezzogiorno, segnando questa fine degli anni '80 di una nuova presenza che ha indiscutibili tratti di autonomia e di originalità, che salta le mediazioni e rompe forme ormai consolidate.

Perché, dunque, questo silenzio, questa calcolata rimozione? Come accade che, nei riflettori dei media, scompaiano i soggetti e le novità più significative, rimanga solo il palazzo, i suoi corvi, i suoi intrighi? E tutto questo si verifica solo per le vicende di Palermo e solo da parte dei canali d'informazione pubblica oppure ci troviamo dinanzi ad un episodio certamente emblematico, ma di un problema più vasto e più grande?

Sapere che non è un fatto, ma un problema vuol dire che, proprio adesso che novità straordinarie sono sotto i nostri occhi, proprio in questa fase così piena di aspettative e di speranze, non ci è consentito di acquietarci in atteggiamenti autoconsolatori. Dobbiamo invece chiederci dove si interrompe il circuito, dov'è che la nostra ricchezza, la complessità che esprimiamo si ferma. E perché tante difficoltà le incontriamo, per esempio, nel nostro partito, nelle sue organizzazioni meridionali.

Dobbiamo, infine, domandare quali conseguenze, quanti pesanti prezzi si pagano per queste omis-

sioni, quale sterilimento ne deriva alla battaglia complessiva per il rinnovamento della democrazia, quale freno alla riforma stessa del nostro partito.

Qualche mese fa, in un attivo femminile a Catania, le compagne si sono interrogate con grande lucidità su questi problemi.

Da una parte guardando all'esperienza politica vissuta, ai suoi tratti persino esaltanti (in quella città la *Carta* è divenuta l'esperienza singolare delle *carte* che sono state giocate con migliaia di donne con le quali si è costruita una relazione, addirittura una complicità che è derivata dalla sensazione di vivere un'avventura collettiva tesa ad affermare finalmente una "differenza" nella concezione della città, del lavoro, dei rapporti umani) ripensando l'allegria, l'entusiasmo, la rete fittissima di relazioni costruite all'esterno, il senso della forza femminile, dall'altra riflettendo su ciò che è poi accaduto al nostro interno, sull'impatto che al congresso delegate molto contente hanno avuto con un partito nel quale non erano penetrate le idee delle donne. Un'esperienza dura che ha rischiato di far disperdere un patrimonio prezioso.

Per diverse ragioni.

Sicuramente la prima è nella grossa sproporzione e contraddizione che agli occhi di tante si determina tra la pratica politica della *Carta* fondata sulla relazione tra donne, sulla costruzione di una rete, cioè di una trama orizzontale e la necessità, spesso neanche esplicitata, di rientrare *tout-court* (alle scadenze elettorali o congressuali) nel meccanismo verticale, selettivo, di tipo piramidale del nostro partito.

La scelta delle dirigenti, delle candidate, se non opportunamente tematizzata, rischia di apparire un blocco, il contrario della rete, della relazione che sempre più si amplia. Resta in ombra il grande tema della forza che si chiede alle altre per restituirla in impegno per tutte, il tema del patto e del dar conto di esso, della circolarità del rapporto.

Un secondo problema attiene allo stare *dentro* e *fuori* del partito, al dato per cui moltissime donne non comuniste, scegliendo di essere in relazione con

noi, costruiscono la forza di tutte, a quello per cui noi, dirigenti del Pci, privilegiamo una pratica che ci rapporta innanzitutto al nostro sesso.

Dentro e fuori il partito

Spesso compare qui la seconda strozzatura: il *fuori* rimane escluso, in alcuni momenti-cardine di fatto non conta e può essere disperso; il *dentro* pesa, ma è rappresentato da poche e quasi sempre dalle stesse. Il dato allarmante del tesseramento dice solo in parte l'entità del problema, dice di un partito che vive di continuismo, sempre eguale e semmai più piccolo e più povero culturalmente. Non si può non ritornare col pensiero a quello che è accaduto negli anni settanta, alla sconfitta dura subita dalle donne dopo la fine di quel decennio. Quell'esperienza merita approfondimento e riflessione. Interrogativi fondamentali sono nella nostra mente: dobbiamo tornarci sopra ora che la ferita è un po' lenita.

Come è stato possibile che, dopo anni estremamente significativi, dopo che con le grandi vittorie del divorzio e dell'aborto le donne del mezzogiorno avevano detto a tutti di aver vissuto un percorso del tutto analogo a quello delle donne delle zone più progredite del paese, dopo che moltissime donne emancipate e veicolate dal femminismo avevano scelto il Pci per condurre avanti la propria battaglia di "emancipazione e liberazione", dopo che lo stesso femminismo (nel mezzogiorno molto più che altrove) si era riferito al nostro partito come interlocutore privilegiato, come è potuto accadere che queste donne si siano trovata sbarrata la strada dei loro obiettivi di crescita?

Ci fu in quegli anni un ritardo enorme: il nostro partito rimase ancorato a letture arretrate, indugiò nell'idea di un vecchio profilo di donna (la bracciantessa con il fazzoletto in testa), non capì cosa stava accadendo con la prima ondata della modernizzazione, quale peso e portata avrebbero avuto le nuove idee, quali conseguenze deleterie le nostre lentezze.

Ci aiuta tornare oggi a riflettere su quella sconfitta

e sui suoi caratteri, riesaminare quali donne furono allora sconfitte.

Certamente non tutte e non completamente. Ma sicuramente furono colpiti i gruppi dirigenti femminili; le più intellettualizzate, le più capaci di autonomia furono combattute in vari luoghi, per esempio nella Rai, nelle università e anche nel nostro partito.

Quell'attacco ebbe conseguenze più gravi dove, al di là del partito, non esistevano luoghi nei quali rifluire. Al centro-nord c'erano altre possibilità, le roccaforti già costruite dal movimento; nel mezzogiorno in assenza di questa invece ci fu il silenzio, almeno apparente. Siamo ora dinanzi ad una forte ripresa d'iniziativa politica delle donne meridionali, lo si riconosce da ogni parte.

Questa ripresa ha caratteri molto diversi da quelli degli anni settanta: è entrata in gioco una più sicura autonomia, l'idea della propria differenza sessuale, ha agito la *Carta* e la voglia di stare da donne nelle grandi questioni, di porre mano ai nodi generali che determinano la subalternità e la dipendenza meridionale, sono entrate in gioco tantissime donne.

Guai a non vedere tutto questo, a scambiarlo per un residuo, oppure "per l'onda lunga dell'emancipazione".

Il peggio sarebbe ripetere oggi come Pci e come donne comuniste un errore già fatto, di sottovalutazione e di miopia.

Proprio in questi anni si sono andati creando primi spazi autonomi sul fronte della società, sono nati alcuni gruppi femminili formati per lo più da donne impegnate nelle professioni, sono anche sorte alcune significative associazioni di donne.

Si intravede il formarsi di un tessuto, di una varietà di sedi e di luoghi della politica.

Prima si parlava di tesseramento, di un problema serio e grave da porre nei termini giusti: sarebbe quanto mai deleterio pensare per esempio di riportare tutto quello che si delinea fuori, dentro il partito. Con questi altri luoghi va tenuto un confronto laico, aperto, teso semmai ad aiutarli a rafforzarsi e consolidarsi. C'è invece aperta per noi la questione di

come riconiugare una relazione forte e originale, che tiene dentro la bracciante e l'intellettuale, quale *progettualità*, persino quale linguaggio corrisponde ai bisogni di un soggetto che si definisce e si esprime in forme e tappe via via diverse e di una realtà meridionale che va difesa dalla colonizzazione e affrontata nella peculiarità delle sue risorse e dei suoi drammi.

In questo senso ci siamo mosse fino ad ora, a queste esigenze è improntato il progetto che abbiamo presentato a Palermo il 9 di giugno, insieme ad altre mille donne.

Rimane tutta intera la questione del partito, di come coniugare il dentro e il fuori oltre il parallelismo e oltre la facile formula dell'intreccio tra lotta di classe e lotta di un sesso oppresso.

Qui si richiede un salto, bisogna ripensare il partito, oltre che la nostra politica, perché divenga il luogo dove si può vivere l'innovazione e il conflitto aperto dalle donne e far sì che produca un avanzamento di tutte e di tutti.

• • •

ROSALBA BELLOMARE
LUISA CAVALIERE
MONICA TAVERNINI

REALTA' E PREGIUDIZIO
SULLO "SVANTAGGIO"
MERIDIONALE

CONFRONTO DI PERCORSI
NELLE ISTITUZIONI, NEI PARTITI,
NEL SOCIALE

Il resoconto di questo confronto tra tre esperienze meridionali, sacrifica, come sempre i "riassunti" fanno, alcuni passaggi dei ragionamenti, alcune riletture degli avvenimenti, qualche dissenso che separa o solo differenzia Monica Tavernini (consigliere regionale per il Pci in Campagna), Rosalba Bellomare (democristiana e consigliere comunale a Palermo), Luisa Cavaliere (fondatrice a Caserta dell'associazione di donne "Lo specchio di Alice").

Tre itinerari anche anagrafici molto diversi e che restituiscono nella loro assoluta parzialità e nel condiviso rifiuto a sentirsi rappresentanti (se non di se stesse e ... non sempre!), l'immagine di due versanti particolarmente significativi nella vita politica e sociale del mezzogiorno: quello istituzionale e quello della "società civile", dei movimenti. Versanti che si incrociano e si intersecano nella vita politica di tutte e tre le protagoniste di questo che è un confronto che nasce dall'esigenza di approfondire il legame, l'incompatibile distanza o l'indifferenza che lega le condizioni materiali delle donne meridionali (particolarmente dense di svantaggi) ai loro possibili tragitti di libertà. Semplificando abbiamo chiesto a Monica Tavernini, Rosalba Bellomare e Luisa Cavaliere di riguardare le loro storie individuali soprattutto per come si sono snodate negli ultimi anni da quando il "movimento delle donne" ha riaffrontato il suo "vecchio" e ricorrente tema del rapporto tra emancipazione e liberazione misurandosi con pratiche teorie e, quindi, parole politiche, inedite e produttrici di aspri (e salutari) conflitti. Una rilettura della propria esperienza capace o rivolta a cogliere le (eventuali) anomalie del mezzogiorno, il peso degli impedimenti sociali, politici e culturali che innervano questa realtà, dall'esclusivo punto di vista di ciò che è successo fra le donne. (L.C.)

Monica Tavernini. Io ho usufruito di alcuni luoghi di osservazione privilegiata: prima la fabbrica (l'Alfa

sud), poi un ente locale (la regione) e, infine il movimento delle donne (nei collettivi e come responsabile regionale del Pci). In queste molteplici appartenenze si è rafforzata in me la necessità prioritaria da una parte di tenere "i piedi per terra", di non allontanarmi troppo dalle condizioni particolarmente svantaggiate della maggior parte delle abitanti e degli abitanti di Napoli e, dall'altra, di non trascurare l'urgenza di un ruolo attivo delle istituzioni sulle questioni relative allo sviluppo economico e culturale. Due punti nevralgici anche per il movimento delle donne che, per esempio, ha avuto a lungo, nella seconda metà degli anni '70, nella amministrazione comunale di sinistra un interlocutore privilegiato, una "controparte" dalla quale non poteva prescindere. Certamente questa doppia attenzione, questo radicamento nella materialità e questo impegno istituzionale non risponde a tutte le mie inquietudini e, in un certo senso, costituisce un orizzonte esclusivamente emancipatorio. Qui va collocata la mia adesione al Pci. Un'adesione che io non carico di significati "totali": so che in Campania e a Napoli è l'unica forza politica che è contro la camorra, contro le ingiustizie contro l'uso clientelare delle istituzioni e delle risorse pubbliche, contro le discriminazioni e, quindi, scelgo di starci e di partecipare da protagonista alle scelte che fa.

Rosalba Bellomare. Il mio "privilegio" di collocazione, per usare una parola di Monica, è Palermo, le sue contrastanti condizioni, le sue esplosive contraddizioni (mafia ma, anche un'esperienza politica straordinaria; degrado ma, anche una vitalità della società civile che non ha pari in nessun'altra parte del mezzogiorno). Un "privilegio" che, qualche volta, spesso, è anche un intralcio, un impedimento: non si può pensare ad altro. Interrogarsi su questioni più "radicali" appare come un "tradimento" un'aristocratica perdita di tempo. Una "condizione di necessità" che io avverto come una trappola perché so bene che le mie difficoltà di donna non nascono dagli svantaggi materiali (che nel mio caso, poi, sono

ridottissimi visto che appartengo ad una classe non povera e, in un certo senso, anche colta). So bene che a meno di non voler scegliere (e non l'ho ancora fatto) di essere un "cittadino" neutro, senza determinazioni di sesso, non posso trascurare l'indagine sulle cause che provocano un forte senso di insignificanza. È una ricerca complicata che non credo si possa fare dentro i partiti che mi sembrano strutturati ed organizzati per far dimenticare di "noi". Anche io, come Monica, non carico l'adesione ed il lavoro nella Dc di significati eccessivi: è un luogo come tanti altri in cui ci si può muovere per cambiare Palermo ed è un luogo dentro il quale è in corso una "guerra" tra posizioni collidenti. Vogli starci perché penso che non si possa stare fuori da questo scontro. Starci mi sembra come dire?, un dovere sociale oltre che un modo per soddisfare il mio desiderio di "pulizia".

Luisa Cavaliere. Per me fare politica significa, molto semplicemente, ricercare le ragioni del mio "silenzio" e determinare le condizioni per una mia autonomia nominazione del mondo. Non c'è un'ingiustizia sociale cui debbo porre riparo, né una discriminazione da sanare: c'è la mia libera esistenza da garantire. Il più grande ostacolo che ho di fronte, il più pericoloso della mia politica, è la povertà dei luoghi separati femminili. Lungi da interporre tra me e la rappresentazione che di me si fa nel mondo. Mi mancano filtri sociali cui affidare il compito di svelare i miei autentici desideri e di individuare le strategie più efficaci per realizzarli.

Per questo qualche anno fa ho pensato ad un'associazione come "Lo specchio di Alice" che si proponeva proprio l'ambizione di stabilire "regole", "norme" autonome.

Rosalba Bellomare. Questo prefigura una tua indifferenza agli svantaggi sociali oltre che un tuo sradicamento dal contesto in cui vivi?

Luisa Cavaliere. Io non credo alla mistica delle con-

dizioni di maggior sfavore (che spesso tra l'altro evoca le "disgrazie" del mezzogiorno e, poi, è assolutamente incapace di avere collegamenti reali, materiali con i luoghi in cui quelle disgrazie vengono vissute. Un esempio, lo scarsissimo radicamento anche organizzativo delle comuniste nei luoghi di maggiore degrado ed emarginazione sociale). Certamente il contesto influisce sulla determinazione delle mie categorie di analisi, sulle abitudini, sulle parole, ma non può essere evocato come una trappola. Paradossalmente le condizioni materiali più svantaggiate possono determinare forti disponibilità ad elaborare strategie di libertà. Accorgersi delle ingiustizie e desiderare di combatterle significa decidere dove e come: non credo più che lo si possa fare aderendo ad un partito e fuori da una relazione politica precisa con un'altra donna. Che cosa nel mezzogiorno è più intollerabile di una scelta di questo tipo? Si ci aspetta che combattiamo contro la camorra, la mafia, le discriminazioni, l'assenza di servizi sociali. Non si può tollerare che ci sottraiamo a mediazioni pre-determinate (come per esempio, quella dei partiti) per stabilirne di nostre, femminili, autonome, nominate esplicitamente come tali. Io credo che solo questa dimensione ci liberi dall'orizzonte emancipatorio. Non ci libera, invece, ripetere le scissioni o non darci ragione delle appartenenze. Che cosa significa, per esempio per Monica dire che partecipa da protagonista alle scelte del Pci?

Monica Tavernini. Significa dire che finché ci sto non accetto di avere un ruolo marginale: cammino dentro il Pci per la realizzazione di una quota maggiore di giustizia sociale, per migliorare le condizioni materiali delle donne e degli uomini di Napoli. Non affido al Pci la realizzazione della mia soggettività. Questo sicuramente determina il rischio di una scissione che, io credo, però, di non dover temere proprio perché non la rimuovo (come, forse, facevo con la "doppia militanza") e perché ne argino quanto più posso gli effetti spostandomi con "interezza" in tutti i miei movimenti.

Rosalba Bellomare. Vorrei tornare su due punti affrontati prima da Luisa: e provare a leggere meglio insieme le nostre vicende. Il primo: ricercare, dice Luisa, le ragioni del mio silenzio. Io non so se tra queste ragioni non ci sia la miseria sociale che ci circonda a Napoli come a Palermo o a Caserta e l'assoluta eccezionalità di itinerari di libertà femminile (nel senso che diceva Luisa: di possibilità di autonome rappresentazioni). Se alla base del mio silenzio c'è anche questo, è necessario lavorare per rimuovere le cause di questa miseria. Per essere molto concreta: se nel quartiere Brancaccio (che è uno dei più degradati del mondo) mancano i servizi sociali e le donne sono caricate di oneri inauditi, io non posso essere indifferente, debbo intervenire e stimolare la possibilità di un miglioramento delle condizioni materiali di quelle donne, diffondere la consapevolezza che a volere quel degrado è la mafia. È una questione di immagine sociale: se mi si continua a rimandare un'immagine di "solitudine" anche io ne sarò inesorabilmente danneggiata.

Monica Tavernini. Prima di Luisa vorrei dire una cosa. Anche io credo alla necessità di legami fra donne capaci di misurare le scelte che ognuna di noi fa. Non vorrei, però, che si prefigurasse una sorta di necessità soffocante che occulta l'assoluta irriducibilità delle singolari esperienze di ognuna di noi. Io a Napoli, nel Pci sono legata ad un gruppo di donne con le quali condivido scelte, opzioni, priorità. Ma non è un legame totale né è un legame organizzativo che coincide con le commissioni femminili: è un legame di forza reciproca. Forse andrebbe meglio contrattato ed esplicitato nelle sue regole ma sicuramente ha già dato effetti: siamo state, per esempio, decisive nella formazione del nuovo gruppo dirigente.

Luisa Cavaliere. Ogni volta che affronto la questione del legame tra politica e libertà e che affermo l'"indifferenza" verso un'ingiustizia sociale che non sia analizzata dentro un rapporto consapevole con

un'altra donna, suscito reazioni e giudizi di insensibilità più o meno velati. Se la lotta alle ingiustizie sociali dovesse essere la cartina di tornasole per valutare l'efficacia di una scelta politica, l'adesione alla Dc nel mezzogiorno risulterebbe assolutamente inspiegabile dato che è un partito che alimenta gran parte delle ingiustizie o perlomeno non sembra qui molto appassionato (nel suo insieme) nel combatterle. Ma questi sono metri di giudizio che non genero io e che non mi interessano.

Quello che, invece, mi interesserebbe discutere con voi è la passione per la politica che, credo, sia l'esperienza che condividiamo. Un'esperienza intensissima che, però, tacciamo. Procedendo per schemi vi domando e mi domando: perché facciamo politica e, soprattutto, che cosa è per ognuna di noi la politica?

Rosalba Bellomare. Una domanda complicata che richiede risposte che procedono più per approssimazioni successive che per certezze ed è una domanda che attraversa gran parte delle ragioni della mia vita nelle quali si mischiano tutte le dimensioni della mia esistenza. Io ho conosciuto la politica come "movimento per" al liceo e, poi all'università. Non volevo stare a casa, non mi bastava una prospettiva determinata, la laurea in architettura. Non mi piaceva essere "anonima".

Monica Tavernini. Qui credo si inserisca anche il mio rapporto con la politica: un fortissimo desiderio di rompere schemi, abitudini, regole, e, insieme, il bisogno di avere una dimensione pubblica, di stare con gli altri, di competere in un mare insidiosissimo e di dimostrare che non affogavo, anzi che individuavo prima di tutti le tecniche per nuotare più velocemente. Sicuramente la politica la troviamo (come, d'altra parte, quasi tutti i campi in cui ci immettiamo) pre-determinata. Certo ci si pone la questione del mutamento radicale delle sue regole. Sicuramente, però, la politica (e da questo credo derivi il suo fascino) è un velocissimo punto di verifica, una continua prova.

Luisa Cavaliere. La politica, per me, è uno straordinario gioco, una scienza, un intreccio di regole antiche e moderne, uno spettacolo che mi fa sentire più aspre le contraddizioni e che, in un certo senso, mi aiuta a comprendere le ragioni di quel "mio silenzio" di cui parlavo prima. C'è, però, un elemento territoriale, culturale: l'assoluta inesistenza della società civile organizzata (di una tradizione radicata) nel mezzogiorno ci ha immerse direttamente nella politica. In una politica che è "onnivora". Credo, perciò che qui da noi è più urgente che altrove (nel senso proprio che ci spetta più che ad altre) demistificare gli "inganni" che nella politica si annidano. Ci sono state troppe "seduzioni" che non abbiamo interpretato e che abbiamo consentito che si trasformassero in divisioni e, proprio perché non nascevano da autentici conflitti tra donne, hanno creato molti falsi obiettivi.

Monica Tavernini. So che ti riferisci alla rappresentanza. Io ho sempre detto che sono eletta da voti di donne e di uomini; non ho mai pensato di essere la consigliera regionale delle donne. Certo mi piacerebbe essere capace di interpretare nel ruolo istituzionale che ricopro, le domande delle donne con cui sono in relazione.

Rosalba Bellomare. La domanda è "quali donne?" Io sono stata eletta consigliera comunale a Palermo perché mio padre, che era stato anche consigliere provinciale della Dc, ha sostituito (per motivi assolutamente interni ai giochi del partito) me con lui, spostando verso di me il suo consenso elettorale. Ogni volta che sento riproposta la questione della rappresentanza di sesso, mi ricordo questo "precedente" e abbandono ogni tentazione di sentirmi lì a nome delle donne.

Luisa Cavaliere. Credo che abbiamo lavorato poco sulla rappresentanza che è un punto nevralgico. Continuo a pensare che l'affidamento sia l'unica pratica politica forte e mi stupiscono le paure che

suscita. Lo dico senza false ingenuità e proprio in relazione alla rappresentanza. Quello che è un mostro, un delirio di onnipotenza, un'assoluta astrattezza (rappresentare le donne) si invoca con grande naturalezza e, anzi lo si fa passare per una proposta politica forte e, poi, si accusa di "debolezza" premeditata, di gerarchia il rapporto di affidamento. Quale più feroce disparità della rappresentanza! Quale più imbecille presunzione: poter rappresentare tutte le donne (o duecento o mille che è lo stesso).

Forse la questione vera è che la rappresentanza è legittimata dagli scambi maschili: con essa si depotenzia qualsiasi ipotesi di relazione/mediazione fra donne.

Monica Tavernini. Questo è un punto molto complicato sul quale non credo siano sufficienti poche battute (*Reti* dovrebbe tenere aperta la sua osservazione su questo). Io all'affidamento non faccio la critica che Luisa dice più comune, preferisco, però, una pratica politica dentro un gruppo e non dentro una coppia. Quest'ultima, infatti, mi sembra strutturalmente esposta a rischi di sclerotizzazione e irrigidimenti e, soprattutto nel mezzogiorno, evoca insidiosissime modalità del materno, dell'affettivo, dell'annullamento della volontà. In ogni caso sulle modificazioni che nel mondo comune delle donne sono avvenute e su quelle della società meridionale bisogna riflettere molto. Credo che a nome di tutte e tre posso chiudere dicendo che le nostre sono state solo indicazioni di punti di lavoro e di confronto più che trattazioni esaurienti di temi.

...

LICIA CONTE LA STORIA DI ANGELA CASELLA

UNA DONNA, LE DONNE, IL SUD, LA TV

Quando Angela Casella si recò in Calabria mi si strinse il cuore, ebbi timore per lei: pensai che non sarebbe stata capita.

Dal video ella mi era apparsa fragile, ma decisa, determinata a fare. Che cosa poteva avere mai in comune con la cupa e rassegnata terra calabrese? Sono nata nel sud e credo di conoscere le più riposte pieghe dell'animo delle donne di là: la diffidenza, ammantata di cerimoniosa cortesia; la severità di giudizio, che fa serrare le labbra in un gesto sprezzante di indifferenza verso le donne che fanno le cose degli uomini. Naturalmente tante cose sono cambiate da quando ero bambina e so che grandi processi di trasformazione stanno mutando nel bene e nel male il profilo culturale di quelle regioni. Ma per quanto penetranti e veloci tali processi possono essere, dubito che nel solo arco di una generazione mutino anche strutture psicologiche così profonde. Ebbi timore, perciò, che Angela Casella non sarebbe riuscita a trovare la chiave giusta per parlare a donne educate non ad agire, ma "a sperare e pregare". Angela però fu subito circondata da solidarietà e rispetto. Ne stupii; poi, compresi.

Angela Casella ha colpito al cuore della Calabria, non perché messaggera del moderno, ma in quanto portatrice di valori remoti: quelli che son detti "eterni", perché arcaici. Con interesse sempre più vivo, mi misi a scrutare avidamente i volti delle donne calabresi: mesti, ma non tesi, esprimevano nei confronti di Angela calore amichevole. Di più: quelle donne "riconoscevano" Angela e si riconoscevano in lei; le dedicavano un benvenuto affettuoso in una comunità dolente. Ma quale comunità? La Locride? La Calabria? Il sud Italia? Non lo credevo, Locride, Calabria, sud Italia sono realtà geografiche, forse politiche:

realtà cui le donne guardano con distacco. Angela Casella, del resto, non giungeva in Calabria per promuovere un'azione o un discorso politico. Essa vi giungeva perché questo discorso non era stato organizzato e non appariva organizzabile. E, dunque, per dare voce a una comunità più antica, in nome di interessi irrinunciabili: quelli della sopravvivenza e del sangue; gli unici che abbiano da sempre dato alle donne il diritto alla parola. Dunque, una chiara e volitiva figlia del nord industriale, né solenne, né vestita di nero, veniva a ricordare alle donne calabresi la legge non scritta che esse hanno scolpita nel cuore e che impone loro, tutrici della stirpe, di ergersi a difesa delle ragioni del *ghénos* quando la legge della città le violi o le ignori o rinunci a tutelarle.

Un evento del villaggio elettronico ed i suoi testimoni

La storia di Angela Casella è una storia mirabile. Non tanto e non solo perché accaduta nel 1989 (invece che – poniamo – nell'Attica del V secolo a.c.), ma perché ci è stata narrata dalla tv. La storia di Angela, storia paradigmatica e complessa nella cui trama sono distinguibili le più vistose e laceranti contraddizioni della nostra epoca, è stata infatti uno degli accadimenti, degli eventi del villaggio elettronico. E ciò ha condizionato il nostro modo di percepirla. Si consideri ad esempio che, senza il medium televisivo, dell'incontro tra Angela e le donne della Locride noi avremmo una informazione indiretta, mediata da parole e emozioni altrui. Invece, io che ora sto scrivendo (e uso parole e concetti) posso raccontare la mia lettura dell'incontro della Locride, desumendola tutta dai ricordi delle immagini. Pur non essendo stata sul luogo, sono stata cioè "testimone" dell'evento. Né sono stata testimone privilegiata in ragione di un mestiere particolare. Anzi. Ho condiviso questa condizione con altri milioni di persone. E ciò non può essere senza conseguenze: che infatti ci sono e a catena. E così: se tutti sono, almeno potenzialmente, "testimoni" degli accadimenti, ne vengono scosse le radici stesse della nostra cultura: tutta basata sulla concentrazione

elitaria delle informazioni. Ne consegue che qualora io provi, come del resto faccio, a raccontare le emozioni suscitate in me da un evento cui tanti altri hanno assistito, la mia lettura di quegli accadimenti incontrerà nei miei interlocutori un bagaglio di ricordi e di emozioni, sui quali essi possono aver riflettuto o no, ma che comunque alla sola eco delle mie parole si organizzeranno in un discorso che entrerà in rapporto dialogico con il mio.

Tutto bene, dunque? La tv fa quello che non ha saputo fare la politica: ci rende più uguali? La tv, cioè in quanto "ricostruisce in forma elettronica la piazza della città" può essere davvero, come dice Angelo Guglielmi "il luogo di organizzazione del discorso e del riconoscimento degli altri"? Sono interrogativi, cui non ho la pretesa di rispondere. Posso avanzare sommessamente qualche dubbio, osservando che se l'idea di ricostruire la piazza della città è affascinante, pure noi sappiamo che qualche differenza c'è se la piazza è reale o elettronica; se tra attori e testimoni di un evento c'è un rapporto fisico o se questo rapporto non c'è. Nel villaggio elettronico manca infatti il rapporto fisico tra gli interlocutori, che anzi fra loro si insinuano video e microfoni, i quali partecipano, e in modi che non ci sono del tutto chiari ma certamente come attori principali, del processo di comunicazione. In quali modi tutto ciò influenzi la nostra percezione del reale e dunque la nostra cultura e la nostra vita sociale non è evidentemente ancora chiaro.

Qualche cosa però deve essere cambiato, e anche profondamente, nella nostra cultura: è ancora una volta la storia di Angela Casella a dircelo. Fin a quando ella non è apparsa in video, pur fra molti dubbi, mi era parso di avere una certezza; che esistesse un confine preciso, netto: fra coloro che fabbricano il messaggio televisivo e tutti gli altri, ossia coloro che ne fruiscono. Mi sembrava cioè che solo chi avesse il governo pieno di un grosso medium e ne conoscesse le intrinseche leggi potesse essere considerato l'autore vero del messaggio. Il ragionamento era semplice: se io governo un medium, sono io che decido se fare la "tv-realtà" o – poniamo – la "tv-spazzatura". E qualora io decida di

fare la "tv-realtà" sarò poi sempre io a decidere quale pezzo di realtà ha da essere illuminata, quale storia debba andare in scena, dove si abbiano da accendere i riflettori. Supponiamo anche che io democraticamente dia voce a te, interlocutore-fruitor; tu sei sempre e soltanto un tassello del disegno che io ho in testa. Io fabbrico il messaggio; *non* tu. Tu sei soltanto una scheggia del mio mosaico. Tu interlocutore-fruitor non sei però privo di possibilità. Puoi pretendere una pluralità di messaggi fra i quali vagabondare con il tuo telecomando fino a costruirti un tuo particolare palinsesto che rifletta le tue necessità, o magari il tuo capriccio. La visione dei media che ho tentato di delineare in modo assai schematico non veniva contraddetta, a mio avviso, neppure in quei casi in cui la realtà, facendosi improvvisamente cogente, irrompeva in radio e in tv sconvolgendone linguaggi e palinsesti e costringendoli a ripensare e quindi a riorganizzarsi (penso al terremoto in Irpinia, alla vicenda di Alfredino e così via). La vicenda di Angela Casella ha scompigliato il mio schema; o, almeno, così mi è sembrato. Osservando Angela nel teleschermo ho avuto netta la sensazione che ella, sotto la spinta di una sua urgenza grandissima, abbia avuto una potente intuizione che le ha svelato il linguaggio dei media: che ella cioè abbia creato l'evento, ne abbia curato la regia e lo abbia messo in scena, obbligando radio e tv a seguirla nel suo alacre peregrinare, nei suoi incontri, nelle sue soste. Angela avrebbe dunque fabbricato da sé il suo messaggio. Che cosa ci lascia presagire questa vicenda? che non dobbiamo temere i media? Che abbiamo trovato il modo per governarli anche dal basso? Che sta cambiando la nostra cultura, che la gente comincia a possedere l'alfabeto di un nuovo linguaggio?

Organizzare la piazza della città

La storia di Angela Casella dice tante cose: tutte quelle che ci ho letto io e, forse, tante altre. Come ogni storia carica di emozione ci racconta tutto e il contrario di tutto: ha una enigmaticità e un'ambivalenza che testimoniano del suo straordinario potere

evocativo. Una storia così non ha un finale certo, né una morale facile da capire; non contiene messaggi necessariamente buoni, né necessariamente cattivi. E, allora, se tutte le letture sono possibili, proverò ad abbozzare almeno due.

Se una piccola donna di Pavia sotto la spinta di un'urgente e drammatica necessità ha avuto la forza di incatenare a sé l'attenzione dei media, forse non è impossibile immaginare una società di più uguali, in cui radio e tv svolgano una funzione di collegamento e di diffusione delle informazioni; non è impossibile, cioè, ipotizzare che si possa davvero "organizzare in forma elettronica la piazza della città, per farne il luogo di organizzazione del discorso e di riconoscimento degli altri".

La storia di Angela Casella ci dice però anche il contrario di tutto ciò. Con il suo apparire ha reso manifesta l'assenza di reazione da parte delle istituzioni e della società; ella ha svelato così che un pezzo del nostro paese non conosce le *forme* del vivere civile. Di quale mai piazza, di quale mai città, di quale mai discorso si può allora parlare? Se dovessero saltare del tutto le forme di mediazione della vita civile, quali noi le abbiamo conosciute, o forse soltanto sperate, intuite; se davanti a noi si profilasse una società frantumata, atomizzata quale ruolo potrebbero giocare i media? Sono domande inquietanti, generate forse da una visione pessimistica, cui non è fruttuoso indulgere. Fra tante incertezze è forse possibile dire ancora una cosa e tenerla, in via provvisoria per buona. I mass-media hanno nelle società contemporanee un loro ruolo: importante, fondamentale; non hanno però tutti i ruoli. Non può essere affidato loro il compito di unificare una società frantumata. È ragionevole il dubbio che in tal caso essi diventino con il loro "rumore" fattore di accelerazione della disgregazione.

I segnali che ci manda la tv non sono univoci. Lasciano presagire e l'una e l'altra cosa.

• • •

MYRIAM BERGAMASCHI
EUGENIA OMODEI ZORINI
KATHARINA SCHWEIZER

PARI MA DIVERSE

APPUNTI SU DUE CORSI DI 150 ORE PER UN PROGETTO DI AZIONI POSITIVE

Dell'eguaglianza e della differenza molto si discute in Italia e in tutto il mondo industrializzato. Nel dibattito sono impegnate studiosi di varie discipline e il dilemma differenza-uguaglianza sta divenendo centrale nella riflessione sulla condizione della donna.

L'occasione per riflettere su questo problema in base ad un materiale originale ci è stato offerto da incontri con gruppi di donne che lavorano alla provincia di Milano, dove è in corso ormai da tempo un programma di azioni positive. In questo ambito sono stati promossi dal coordinamento Cgil - Cisl - Uil di Milano due corsi 150 ore diretti ad approfondire la portata e le attese rispetto alle azioni positive e le pari opportunità. La rilettura e l'analisi delle discussioni svolte in sede collettiva ci hanno permesso di tentare qualche chiarificazione in merito al problema della differenza e dell'uguaglianza nella concretezza della vita quotidiana, nei suoi aspetti privati e pubblici, nella coscienza delle donne.

Il metodo di lavoro che abbiamo seguito è un'analisi incrociata tra le condizioni oggettive e l'espressione degli orientamenti soggettivi quali sono emersi dalla discussione delle corsiste¹.

Le donne partecipanti ai due corsi 150 ore sono state complessivamente una cinquantina pari al 2.5% delle lavoratrici impegnate: un campione che attraversa tutti gli strati delle lavoratrici sotto l'aspetto dell'età (tra i 25 e i 48 anni), dei livelli scolastici, dell'anzianità di carriera, della categoria di inquadramento e delle mansioni.

La differenza più rilevante tra i due corsi è costi-

tuita dal maggior numero di laureate nel secondo corso (6 contro 2), che sono anche più giovani di età.

In sintesi, le caratteristiche di maggior rilievo sotto il profilo della scolarità e del livello di inquadramento sono la presenza (in entrambi i corsi) di donne diplomate distribuite in tutte le classi di età e inquadrate a tutti i livelli, ma le donne inquadrate nella qualifica funzionale più bassa (3^a) rappresentano 1/3 del totale; nel primo corso, infine, sono più numerose le donne inquadrate nella 4^a qualifica funzionale e con diploma.

All'interno del campione possiamo individuare tre gruppi secondo le qualifiche funzionali e la scolarità: a) un gruppo "alto" che comprende le dipendenze dell'8^a e 9^a qualifica funzionale, prevalentemente laureate; b) un gruppo intermedio dalla 4^a alla 7^a qualifica (si tenga presente che le donne non sono inquadrate nella 5^a qualifica che comprende lavori considerati tipicamente maschili): le appartenenti o sono diplomate o hanno un congruo numero di anni di anzianità; c) un gruppo "basso" in cui stanno le donne del terzo livello per lo più prive di diploma².

La diversa collocazione ai livelli medi, bassi e alti condiziona in modo visibile l'articolazione dell'analisi che i soggetti appartenenti ai diversi gruppi compiono in merito alle discriminazioni. L'omogeneità dei giudizi all'interno dei tre gruppi individuati è molto evidente e permette di caratterizzarli in modo netto.

I livelli bassi presentano una spiccata tendenza a identificare gli specifici problemi femminili come problemi nascenti dalla loro collocazione di classe. La collocazione a livello più basso, derivante dalla scarsa qualificazione, si somma alla coscienza del deprezzamento della loro capacità in quanto donne.

Questa coscienza non è tacitata nemmeno dalla considerazione - che molte esprimono - che l'impiego nell'ente pubblico presenta per le donne aspetti relativamente vantaggiosi. Rispetto al settore privato gli orari, la tutela del posto di lavoro, la minor rigidità in materia di permessi sono tutti elementi

che offrono alla forza lavoro femminile una maggiore protezione e che soprattutto in caso di maternità e carichi familiari considerevoli vantaggi. Tuttavia ciò non basta a cancellare un atteggiamento di protesta perché esse sentono di essere deprezzate.

Diversità di storie e di livelli professionali

La forza di questo atteggiamento proviene da una diffusa autoidentificazione in termini politici (classe operaia) e nella convinta denuncia della stratificazione di classe che le condiziona.

I livelli alti dal canto loro tendono a celare i problemi collettivi dello specifico femminile nel loro percorso individuale. Le loro sono storie di lotte individuali sostenute da una coscienza spesso molto acuta, nutrita anche dalla adesione o dalla appartenenza al femminismo. Non mancano eccezioni a questo atteggiamento; ma in generale si può dire che le discriminazioni subite dalle rappresentanti di questo gruppo, e testimoniate da racconti di lotte individuali, vengono considerate da loro stesse come fatti secondari rispetto a quelle di cui sono oggetto le lavoratrici dei livelli più bassi. Raramente questa fenomenologia viene da loro inserita nel quadro generale del ruolo della donna nella società e di una politica di azioni positive. Le condiziona in sostanza un sentimento elitario che copre la valenza collettiva del problema e favorisce la soluzione individuale, sia essa accompagnata o meno dall'assunzione del problema politico delle altre.

Questi che abbiamo descritto in termini schematici rappresentano i poli estremi, non solo dal punto di vista della scala gerarchica, ma anche da quello degli atteggiamenti e dei giudizi rispetto alle discriminazioni.

Il settore intermedio si presenta a mezza strada tra questi due poli anche sotto il profilo dei giudizi che esprime e degli atteggiamenti che assume. Le vicende di ciascuno dei due corsi fanno infatti emergere esattamente questa oscillazione rispetto ai due modelli in precedenza prospettati.

Il primo corso è stato dominato dalle questioni sollevate da coloro che svolgono lavori dequalificati; nel secondo corso invece sono stati i livelli più alti a dare il tono e a imporre la centralità delle questioni a cui sono maggiormente sensibili.

Ciò ha significato che nel primo corso i disagi delle meno qualificate si sono tradotti in analisi politiche della situazione della donna nella società, della divisione sessuale del lavoro, della valutazione del lavoro femminile, del modo di vivere. Il tema del lavoro alienato, che per il gruppo del 3° livello scaturiva dal lavoro deprofessionalizzato e dalla bassa scolarità, è stato assunto anche dalle donne dei livelli superiori.

La forza trascinante della critica al lavoro alienato si è tradotta poi in una critica profonda all'organizzazione sociale ed è riuscita in questo a diventare manifestazione di un disagio più ampio: di quello che nasce dalla delusione di chi ricerca soddisfazione nel lavoro, da una parte e, dall'altra, dalla penalizzazione delle caratteristiche dell'essere donna.

Per le donne appartenenti al settore dei lavori più dequalificati l'insoddisfazione era incrementata anche da una contraddittoria organizzazione del lavoro che, nel precisare le mansioni e circoscriverle ai fini della tutela, rischiava di accentuare la frustrazione di un lavoro privo di autonomia. Come si esprimevano alcune delle partecipanti: "la bidella è l'affossamento", oppure "siamo organizzate come robot". Risultava in sostanza che il mansionario – paradossalmente – mortifica aspetti centrali del lavoro, accentua l'isolamento, inibisce le relazioni: "il lavoro in fabbrica era meglio, eravamo più unite. Le donne dei livelli superiori erano facilitate ad identificarsi con questa situazione dal fatto che non vengono riconosciuti dall'organizzazione del lavoro i valori inerenti specificamente all'essere donna, quali la maternità. Un concentrato insomma di insoddisfazioni e frustrazioni che trova espressione nell'analisi politica suggerita dalle donne del 3° livello.

Ben differente la tematica imposta nel secondo corso, in cui la *leadership* è stata assunta dalle donne dei livelli più alti. Il nodo problematico emerso è

quello dello sviluppo della carriera della donna sul luogo di lavoro. Gli ostacoli segnalati stanno sia nella più bassa istruzione, sia nella struttura stessa della pianificazione dello sviluppo di carriera all'interno dell'organizzazione dell'ente. È significativo che nessuna donna alla provincia di Milano occupi il 10° livello. Durante le discussioni del corso questa particolarità è stata illustrata con esempi che portavano alla luce meccanismi informali di discriminazione, difficili far emergere da dati strutturali.

Da queste considerazioni scaturiva, oltre all'esigenza di maggiore istruzione, anche un'analisi più specifica della divisione sessuale del lavoro. L'assegnazione delle competenze realizzata alla provincia appariva alle donne come basata su una potenziale "discriminazione mansionaria": in altri termini le donne sono destinate a ricoprire ruoli con minore possibilità di sviluppo di carriera o in settori in cui la carriera è "plafonata".

Scelte organizzative, queste ultime, che a loro volta rivelano la forza condizionante di stereotipi che diminuiscono le attese rispetto al rendimento del lavoro delle donne e confinano queste ultime a ruoli inferiori. Rientrano in questo quadro la maternità, e più in generale i carichi familiari in quanto sono motivo di poca disponibilità agli straordinari e di minore flessibilità.

Il gruppo "intermedio"

Da quanto detto è evidente come nello svolgimento dei corsi abbiano predominato "le minoranze" collocate ai due estremi della scala di istruzione e professionale.

Il più consistente raggruppamento, rappresentato dalle donne che si situano ai livelli intermedi, si è aggregato attorno alle problematiche dell'uno o dell'altro gruppo sulla spinta di motivazioni su cui è importante riflettere.

L'interpretazione più soddisfacente di questo fenomeno parte dal considerare come in questo gruppo si concentrino le maggiori contraddizioni in un

intreccio che è difficile per noi sciogliere e per le lavoratrici esprimere.

Il primo ostacolo ad assumere una posizione chiara viene probabilmente dalla eterogeneità della estrazione sociale tra le sue componenti. La loro attenzione è polarizzata tra i due estremi (verso i livelli più dequalificati o verso livelli alti) e non riesce ad esprimere complessivamente una propria identità o a mettere a fuoco le componenti del disagio che lo pervade. È l'intensità appunto di questo disagio che fa di questo gruppo un soggetto tanto influenzabile e in apparenza oscillante.

Simile condizione delle donne del gruppo intermedio sembrerebbe in apparenza collocarle in un'area molto indistinta. Esse sono invece il gruppo più rappresentativo e significativo in quanto considerano le contraddizioni e le difficoltà che percorrono anche altri gruppi.

L'espressione più diffusa del disagio rispetto alla loro situazione lavorativa è quella che in un linguaggio sostanzialmente non esatto è definita "lamentela". La "lamentela" pur essendo presente in tutti i gruppi è particolarmente accentuata per quello intermedio e si presenta come fenomeno o sintomo degno di una più approfondita analisi.

La "lamentela" è una denuncia insistita e ripetuta delle storture, ingiustizie, stereotipi culturali che colpiscono la donna e di cui la donna stessa è vittima più o meno consapevole.

Oggetto della "lamentela" delle corsiste sono: la difficoltà di sbocchi professionali; il non riconoscimento del lavoro e della fatica delle donne; le non conoscenze dei percorsi da seguire e delle leggi che le tutelano; i titoli di studio, la loro importanza o inutilità; l'esclusione di fatto dalla formazione e dall'aggiornamento o il valore di questi solo a titolo di crescita personale; la penalizzazione della fantasia e della iniziativa personale. Esse lamentano l'incomprensione tra donne, il disguido lavorativo creato dalla maternità, l'essere confinata dalla mentalità corrente nel ruolo di moglie e madre, sia sul lavoro che a casa; l'insistenza nel far leva sui loro sentimenti

di colpa o verso il lavoro o verso la maternità e la colpevolizzazione tra donne stesse delle tendenze ad emergere.

Esse lamentano ancora la solitudine dell'essere donna senza che la conflittualità specifica abbia un luogo di dibattito e di rappresentanza e la "privatizzazione" dei problemi da parte delle donne stesse.

È una denuncia mantenuta ad un livello frammentario senza collegamento con una concezione più ampia di se stesse e del proprio ruolo, che rimane pertanto confinata nell'indistinto e nel non sistematico, pura e semplice dichiarazione di disagio e di impotenza. Come tale è spesso accompagnata da ansia e insicurezza e produce nell'interlocutore fastidio o rifiuto svalutante.

Alcune donne si distanziano dalla forma esplicita della "lamentela" perché la giudicano poco dignitosa ed inutile. All'assenza di lamentela esplicita può infatti essere associato: a) un atteggiamento di accoglienza verso le lamenti di donne "più sfortunate"; b) la lotta per i diritti dei lavoratori, con una rinuncia a propri personali diritti di carriera e di affermazione; c) una sottomessa identificazione con i valori vigenti; d) la rivendicazione dell'ambito extralavorativo (la maternità e affetti come realizzazione precipua femminile). Ci pare che in tutte queste manifestazioni venga costantemente affermata una difficoltà femminile sul lavoro pur nel tentativo anche riuscito di sfuggire all'atteggiamento lamentoso.

La "lamentela" mette costantemente in luce che nell'ambiente di lavoro sono disconosciuti valori che viceversa per le singole donne hanno peso rilevante.

L'organizzazione del lavoro

Analizziamo ora, attenendoci al materiale raccolto, le cause e le manifestazioni del disagio diffuso, soffermandoci su quelle ricondotte dalle lavoratrici o da noi stesse a problematiche di appartenenza di genere.

Il primo punto, il più immediato aggancio dell'espressione del disagio, è dato dalla condizione lavo-

rativa. La condizione specifica del gruppo intermedio, per la varietà delle situazioni e la polarizzazione degli orientamenti è quello che la riflette con maggiore acutezza.

La collocazione lavorativa di questa fascia intermedia è infatti caratterizzata da una serie di anomalie tra il titolo di studio e il ruolo ricoperto. Il disagio che di qui nasce è reso più sensibile dal fatto che il percorso lavorativo è in genere a "binario morto" (tipici l'assistenza e l'educazione).

Le mansioni assegnate sono sovente superiori al livello di inquadramento senza che questo produca effetti benefici ai fini di avanzamento di carriera; questi ultimi, legati come sono all'anzianità di servizio, vengono anche ritardati dalle aspettative per maternità; mentre, infine, i carichi familiari diminuiscono le possibilità per la donna di tutelare la propria posizione o comunque di rafforzarla con una maggiore presenza perfino nei casi di concorsi interni.

Questo complesso di relazioni tra titolo di studio e collocazione lavorativa produce una incerta coscienza e una ambigua valutazione del proprio titolo di studio. C'è chi si sente impegnata a valorizzarlo ma trova ostacoli; c'è invece chi, soprattutto nei casi in cui la collocazione professionale sia inferiore al titolo di studio, attribuisce al diploma un valore estremamente scarso.

La carriera si presenta priva di sbocchi. Non bastasse questa strutturazione, anche la possibilità di pianificare il proprio destino lavorativo tramite una scelta consapevole appare preclusa in partenza alle donne in quanto le corsiste denunciano anche una autentica gestione "sessista" delle informazioni inerenti al lavoro e alla carriera.

Anche ora, secondo una corsista, il pregiudizio di fondo riemerge nel fatto che le mansioni assegnate agli uomini sono tali da valorizzare le competenze e aprire possibilità di carriera. Inoltre rileva che incarichi esterni o comunque non formalizzati permettono agli uomini di integrare i loro salari. In quanto all'introduzione di tecniche informatiche denuncia

che ai corsi per analista di programmazione vengano ammessi principalmente gli uomini.

Queste osservazioni, per quanto da verificare per i singoli dati, possono essere considerate un supporto alla tesi che gli uomini sanno meglio utilizzare le possibilità offerte dal mercato del lavoro interno ai fini di sviluppo professionale e di carriera.

La preclusione degli sbocchi di carriera, d'altra parte, non è che un aspetto di un tipo di organizzazione del lavoro che non permette la valorizzazione delle qualità e delle capacità lavorative femminili.

Da una parte vediamo che le donne vengono prevalentemente collocate nei lavori più propriamente assistenziali (dalla cura dell'infanzia, all'educazione, all'assistenza sociale) che sembrano esaurirsi in se stessi e in cui l'abilità professionale permane a un livello immutato dall'inizio alla fine. "Lavoro nel settore cultura - diceva una corsista - settore giovani e posso mostrare la capacità di esprimermi con fantasia; ma di contro ho questo svantaggio: anche se diamo, non siamo remunerate per i livelli che ci competono, per cui poi ci si ferma".

D'altra parte il confronto tra le aree di specializzazione maschile e femminile fa emergere che la distribuzione verticale è tutta a vantaggio dei maschi: "I profili professionali maschili sono distribuiti su un ventaglio più ampio e verticalizzato di qualifiche funzionali il che vuol dire che le posizioni occupate dai maschi sono anche più remunerate"³.

Le lavoratrici partecipanti ai corsi segnalano di essere indotte ad accontentarsi della collocazione raggiunta dalla forza dell'atteggiamento generalizzato nei loro confronti, che le spinge addirittura a giustificare la gerarchia dei valori correnti.

La maternità

L'assunzione nell'ente pubblico è considerata un evento fortunato della donna-madre-lavoratrice poiché essa offre maggiore protezione della maternità rispetto al lavoro nel privato. Diverse donne sono arrivate al pubblico proprio perché estromesse dal

mercato del lavoro privato, per iniziativa aziendale o per scelta propria. La protezione e la maggiore disponibilità per l'accudimento dei figli vengono talvolta pagati con l'inserimento in categorie più dequalificate rispetto alle collocazioni precedenti. Il passaggio da una posizione lavorativa che premiava il saper fare ad una posizione basata sull'anzianità e il titolo di studio comporta la rinuncia a spinte affermative ed emancipatorie, rinuncia scarsamente riconosciuta nell'ambito lavorativo.

La maternità e l'accudimento dei figli sono legalmente protetti e l'ente pubblico applica la legge; se essa non è applicata è possibile far valere i propri diritti. Ma l'incidenza effettiva sul piano organizzativo e su quello emotivo che la maternità ha nell'ambito lavorativo sia per i colleghi che per la lavoratrice stessa, non viene articolata e predisposta.

È per lo più la madre che si sente in colpa e in tensione per il disturbo che crea o ai colleghi, o ai figli. Le corsiste ci parevano piuttosto attente ed informate su permessi, diritti, e tutela delle maternità. All'atto pratico, per esempio di fronte al conflitto concreto tra malattie del figlio e problemi creati sul lavoro dalla loro assenza improvvisa, l'atteggiamento della donna è quello di farsi carico personalmente, non utilizzando spesso i suoi diritti. L'eventuale e frequente assenza di solidarietà femminile sul lavoro genera un sentimento di stupore attonito e per lo più di rancore.

Analizzando in modo più approfondito le svariate lamentele emerse su questo tema, ci pare che esse puntino ad una rivendicazione sul modo di concepire la maternità rispetto al lavoro. Si può considerare indubbio l'ampliamento della proposta verso la donna: accanto al pieno riconoscimento del valore sociale della maternità e di un accudimento sempre più specializzato e complesso ai figli, le viene riconosciuto un ampio diritto allo studio e alla realizzazione in ambito lavorativo.

Questa seconda prospettiva rimane però scissa dalla prima: sta alla donna integrarla, viene protetta la maternità più che la donna madre. Nel luogo di

lavoro la maternità rimane considerata pari ad altre rigidità dell'offerta di lavoro: *handicap*, invalidità. Possiamo considerare legittimo il punto di vista del sistema produttivo che considera la maternità nel suo aspetto di *handicap* che limita la disponibilità. Ma questa posizione non va bene alle donne o, detto in altre parole, porta le donne alla lamentele: un *handicap* non è un valore, la maternità è un valore in sé, ed è un valore socialmente riconosciuto, pertanto intrinsecamente diversa da altre rigidità.

Dal punto di vista psico-fisico la maternità è costituente (nell'accettazione o nel rifiuto) della identità femminile personale e sociale. Possiamo pertanto considerarla una scelta "libera e individuale" solo all'interno della costrizione determinata dalla appartenenza di genere. La donna invece, da parte dell'organizzazione del lavoro viene confrontata con la maternità come essa fosse una qualunque scelta "libera e individuale". Se l'investimento e l'attenzione della donna vengono spostati dal piano individuale alla considerazione di se stessa come donna lavoratrice, portatrice di un conflitto collettivo tra il valore della maternità e quello dell'affermazione nel lavoro, vediamo che la lamentele subisce una trasformazione, verso una analisi attiva, una protesta, una possibile lotta orientata a proposizioni politiche.

Gli stereotipi culturali

In effetti la riduzione della questione a "maternità = *handicap*" da parte del mondo del lavoro, propone una scissione-separazione nell'identità stessa femminile tra due ambiti ugualmente sentiti come valori ma di cui l'uno costantemente si costituisce come *handicap* rispetto all'altro. Le donne di categorie basse, identificandosi con la propria classe, sfuggono parzialmente a questa scissione ponendosi in un ruolo fortemente rivendicativo dei propri diritti sia rispetto al lavoro che alla maternità.

Le donne dei livelli alti, ponendo la propria identità in una individualità di scelta maggiormente esasperata sfuggono anche loro alla scissione, met-

tendo al centro della propria identità l'illusione di una libertà di scelta che sfugga alla costrizione del proprio essere sociale.

Un altro fattore considerato rilevante rispetto alle discriminazioni di genere è lo "stereotipo culturale" relativo alle donne, nella doppia influenza di attesa di un comportamento dall'esterno, oppure di criterio interiorizzato e pertanto proveniente dal proprio interno. Il suo manifestarsi nella pratica lavorativa quotidiana è stato individuato negli atteggiamenti che ripetono sul luogo di lavoro la tradizionale spartizione dei ruoli domestici tra donna e uomo, con la spontanea partecipazione di ambedue i sessi al perpetuarsi della ripetizione; negli atteggiamenti anche fortemente introiettati che puniscono le tendenze affermative ed apertamente aggressive delle donne, come trasgressive della immagine ideale femminile; nella rappresentazione precostituita degli interessi culturali femminili nell'ambito lavorativo, con una relativa inibizione delle scelte che favoriscono la carriera.

Rispetto alla maternità lo stereotipo privilegia nettamente la priorità della funzione materna rispetto al lavoro e l'attesa che la donna sia pronta a sacrificare tutto di se stessa per il figlio. Questo è un punto di particolare tensione poiché fa leva direttamente sui sensi di colpa della donna rendendola particolarmente vulnerabile a qualunque tipo di pressione.

Il fenomeno nella molteplicità delle sue manifestazioni pare essere incentrato ed articolato sul "prendersi cura di..." ma solo nella sua accezione di sottomissione. È possibile che ciò che la Gilligan evidenzia come criterio informatore del comportamento femminile, pur essendo all'origine di una specificità ed originalità da non perdersi, diventi invece costrittivo e discriminante se univocamente utilizzato per appiattire la molteplicità soggettiva di bisogni, desideri, aspirazioni, capacità, prospettive, in particolare in un periodo di cambiamento sociale che tocca molto da vicino il ruolo femminile. Si presta allora ad essere un perpetratore di discriminazioni.

L'assunzione dello stereotipo da parte delle donne, e la sottomissione ad esso, pare essere in relazione con la inibizione dei desideri di affermazione e partecipazione attiva, nel timore di perdere così la specificità dell'identità femminile.

Il lavoro svolto durante i corsi sulla formazione dell'identità e sulle conflittualità delle spinte aggressive e di affermazione ha portato ad una notevole presa di coscienza in particolare rispetto agli stereotipi inconsapevolmente assunti. Questo lavoro ha permesso che le donne di ambedue i corsi usufruissero in modo collettivo dell'informazione specifica sull'emarginazione del lavoro femminile, fenomeno ignorato se non per concettualizzazioni più o meno ideologiche. Tale ignoranza sembra assumere in parte le caratteristiche di una vera e propria scotomizzazione collettiva, forse per attutire la conflittualità latente.

Alcune considerazioni finali

I problemi emersi sono vasti e complessi e certamente meriterebbero una verifica più estesa qualora se ne volessero trarre conclusioni solidamente articolate e soprattutto richiederebbero di essere inseriti in analisi che affrontino altri aspetti, primo fra tutti quello della segregazione.

In questa sede abbiamo tuttavia considerato i nostri risultati come espressione di atteggiamenti diffusi e di fenomeni più generali.

Le soluzioni ai problemi e alle difficoltà della donna lavoratrice sono nella pratica corrente ricercate nella politiche sia di tutela sia di parità; entrambe queste vie di uscita sono parziali perché non colgono la conflittualità potenziale (nella situazione storica attuale) di aspetti cruciali e costitutivi della identità della donna lavoratrice quali maternità e lavoro. La parità è di per sé una scelta astratta e neutra, che trascura la differenza sessuale e pertanto la specificità femminile: un "neutro maschile" che risulta insufficiente su molti terreni e sembra richiedere necessariamente un'opera di tutela.

Tutela che tuttavia minaccia costantemente di risolversi nel suo contrario e di costituire un *handicap* per la donna lavoratrice.

Su questi punti nodali quanto è emerso dagli interventi delle corsiste permette di puntualizzare difficoltà, esigenze e richieste che a nostro parere hanno un valore non limitato al campione che ci si è presentato.

Nel lavoro organizzato le discriminazioni appaiono spesso impalpabili; ma quando si riesce a renderle evidenti emergono i luoghi comuni su cui si fonda, che la società addossa alle lavoratrici e che le donne a loro volta in parte interiorizzano. Sul luogo di lavoro agiscono anche rigidità formali che appiattiscono il significato e la pratica della parità e che negano la legittimità della differenza. Questa realtà riesce ad affermarsi in quanto ha come sfondo da un lato il conflitto, che è anche interiore, tra maternità e lavoro, dall'altro la divisione sessuale del lavoro e il suo intrecciarsi con la negazione della differenza sessuale.

L'analisi di quanto è stato espresso dalle corsiste su questi temi indica che esse si trovano di fronte a un dilemma per certi aspetti insolubile: da una parte esse temono che la parità possa rivelarsi un "doppio sfruttamento"; dall'altra temono le conseguenze di una politica di tutela che le emargini.

La tutela garantisce loro quegli aspetti di differenza per cui hanno spesso sofferto e a cui hanno sacrificato molto della loro vita lavorativa: la maternità e gli affetti. Non accettano tuttavia di essere considerate forza lavoro di seconda scelta. La tensione verso la carriera è un dato diffuso ed è sottolineato dalla acutezza con cui è percepito il disagio derivante dall'inadeguato riconoscimento delle qualificazioni conseguite.

La via d'uscita è certo molto complessa. "Dateci più libertà", ha detto una corsista. Forse è tutt'altro che illegittimo vedere in questa frase una richiesta esplicita perché siano realizzate le condizioni necessarie per l'acquisizione di un diritto di uguali e diverse.

Un diritto in altri termini basato su una definizione di parità e tutela con caratteri dinamici ed articolati, capace di rispondere alle esigenze e alle situazioni conflittuali in cui vive la donna lavoratrice.

¹ Le opinioni e gli atteggiamenti soggettivi emersi dal corso si presentano come elementi diversi (non necessariamente contrastanti ma semmai aggiuntivi) rispetto a quelli segnalati dall'indagine promossa dall'Amministrazione della provincia di Milano e condotta dal Csf sulle

discriminazioni femminili all'interno dell'ente. Le risultanze emerse da questo lavoro possono essere confrontate in *Parità e discriminazione. Ricerca condotta tra il personale della Provincia di Milano dal Centro Sviluppo e Formazione, Angeli, Milano 1989.*

² A questo schema va aggiunta la notazione che esistono casi anomali: nel livello più basso - il 3 - non mancano diplomate; a livello intermedio ci sono, malgrado i dichiarati criteri di promozione per anzianità, donne che da molti anni non progrediscono nella carriera pur svolgendo mansioni più qualificate; dal gruppo alto infine si verificano esclusioni di laureate pur con congruo numero di anni di servizio.

³ A. Martinelli (a cura di), *Lavoro femminile e pari opportunità*, Angeli, Milano 1986.



NOI DONNE
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.

DOVE TROVARE RETI

PIEMONTE: Alba, Coop. La Torre, P.za Pertinace 3; Alessandria, Gutenberg, V. Caniggia 24; Borgomanero, Il dialogo, C.so Cavour 88; Bra, Crocicchio, V. Principi Audisio; Collegno, Il laboratorio, V. R. Giovanna 3; Cuneo, Europa, P.za Europa 10; L'ippogrifo, P.za Europa 7; Fossano, Le nuvole, V. Cavour 23; Ivrea, Cassavella, C.so Cavour 38; Novara, La talpa, V. Solaroli 4/C; Rivoli, Trudi, Città mercato; Morra, V. F.lli Piol 30; Torino, Books' Store, V. S. Ottavio 8; Campus, V. U. Rattazzi 4; CELID, V. S. Ottavio 20; Coop. Milani, V. Perrone 3; Comunardi, V. Bogino 2; Feltrinelli, V. C. Alberto 2; Gulliver, C.so Agnelli 102; Lattes, V. Garibaldi 3; Petrini, V. Pietro Micca 22; Prater, C.so Re Umberto 56; Vasquez Vera, V. XX Settembre 20; Stampatori Universitaria, V. S. Ottavio 15; Zaniboni, C.so V. Emanuele 21; Vercelli, Dialoghi, V. G. Ferraris 36. - **LIGURIA:** Genova, Athena Feltrinelli, V. Bensa 32/R; Liguria Libri, V. XX Settembre 252/R; La Spezia, Contrappunto, V. Galileo. - **LOMBARDIA:** Bergamo, Rinascita, V. d'Alzano 6/B; Segherri, V.le Giovanni XXIII 48; Brescia, Rinascita, V.le Stazione 16/A; Busto Arsizio (VA), Rinascita, V. U. Foscolo 2; Gallarate (VA), Carù, V. G. Verdi 12; Merate, La Torre, V. Don Cazzaniga 16; Mantova, Luxembourg, V. P.F. Calvi 27; Milano, Centofiori, P.le Dateo 5; C.L.E.S.A.V., V. Celoria 2; Claudiana, V. F. Sforza 12/A; C.L.U.E.D., V. Celoria 20; COOPLI, P.za dei Volontari 3; CLUP, P.za Leonardo da Vinci 32; Delle donne, V. Dogana 2; Feltrinelli, V. S. Tesla 5; Feltrinelli, V. Manzoni 12; Rinascita, V. Volturno 35; Tadino, V. Tadino 18; UNICOPLI, V. Carlo Torre 29; Utopia, V. Moscova 52; Pavia, CLU, V. Volturno 3; L'incontro, V.le Libertà 17. - **VENETO - FRIULI - TRENTINO ALTO ADIGE:** Bolzano, Coop. libreria, V. della Roggia 16/B; Bassano del Grappa, Scrimin, P.za Garibaldi 25; Castelfranco Veneto, Moderna, Borgo Treviso 12; Conegliano (TV), Canova, C.so Mazzini 3; Monfalcone, Rinascita, V. Verdi 48/A; Padova, Feltrinelli, V. S. Francesco 14; Pordenone, Becco giallo, V. Oberdan 49; Rovereto, Coop. libreria, V. Portici 20; Trento, Edicola disertori, V. Diaz 11; Treviso, Canova, V. Pancia 3/B; Udine, Coop. Borgo Aquileia, V. Aquileia 53; Taran-tola, 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 Babbuino 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 Seniorita, 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.



Luce Irigaray
**IL TEMPO
DELLA
DIFFERENZA**

Diritti e doveri
civili per i due sessi.
Per una rivoluzione
pacifica

Dall'etica alla politica
della differenza: i
lineamenti giuridici e
culturali di una
profonda mutazione
storica.

«Politica»
Lire 12.000



Alma Mahler
Werfel
AUTOBIOGRAFIA

Nei ricordi di Alma
Schindler, moglie di
Gustav Mahler,
Walter Gropius,
Franz Werfel e amica
di Hofmannsthal,
Klimt, Rolland e
Kokoschka, una
testimonianza diretta
sulla cultura
mitteleuropea del
Novecento.

«Albatros»
Lire 26.000



Eva Cantarella
**SECONDO
NATURA**

La bisessualità
nel mondo antico

Testimonianze della
poesia e del mito,
documenti della vita
quotidiana, leggi e
consuetudini: una
approfondita indagine
sul significato
dell'omosessualità
nella società e nella
cultura greca e romana.

«Nuova biblioteca di
cultura»
Lire 24.000



Margaret Alic
**L'EREDITÀ
DI IPAZIA**

Ipazia di Alessandria,
la badessa Ildegarda,
«Maggie la pazza»,
Emilie du Châtelet:
scienziate
di primo piano
il cui lavoro
è stato soppresso
o rubato,
le cui ricerche
sono state negate.

«Biblioteca di storia»
Lire 28.000

Editori Riuniti

COMUNICARE, UNA QUESTIONE DI SPAZI, DI TEMPI

E DI MEZZI.



SIPRA, I MEZZI.

SIPRA S.p.A. - Direzione Generale - Via Bertola 34 - 10122 TORINO - Tel. 011/5753.1 - Telex SIPRAT 221141

RETI

Pratiche e saperi di donne

Rivista bimestrale

Anno 3 n. 5

settembre ottobre 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 Cavarero, Giancarla Codrignani, Anna Corciulo, M. Rosa Cutrufelli, Michela De Giorgio, Ota de Leonardis, 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 Perovich, Marina Piazza, Simonetta Piccone Stella, Marialba Pileggi, Tamar Pitch, Anna M. Piussi, Franca Pizzini, Carla Ravaoli, Antonella Rizza, Marisa Rodano, Giulia Rodano, Marina Rossanda, Anna Rossi Doria, Loredana Rotondo, Ersilia Salvato, Anna Sanna, Carol Beebe Tarantelli, Vittoria Tola, Gabriella Turnaturi, Chiara Valentini, Grazia Zuffa.

Direttore responsabile
Anna Guadagni

Progetto grafico e copertina
Alberto Olivetti

Direzione e redazione
Via Botteghe Oscure 4,
00186 Roma, tel. (06) 6711353
telefax (06) 6792085

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.

