

RETI

Pratiche e saperi di donne

Editori Riuniti Riviste



N. 2-3 BIMES-
TRALE MAR-
ZO GIUGNO
1990 - SPEDI-
ZIONE IN AB-
BON. POSTA
LE GR. IV 70%

RETI

Pratiche e saperi di donne

Editori Riuniti Riviste

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

MARZO GIUGNO 1990
NUMERO 2-3

SOMMARIO

POLITICHE

Le pratiche e le forme della politica

- 3 Livia Turco, *Guadagni e perdite dopo il congresso*
- 11 Gloria Buffo, *Declinare al plurale la nostra politica*
- 14 Paola Gaiotti de Biase, *La politica e il suo doppio*
- 21 Giglia Tedesco, *Il voto e il potere. Aspetti di una cultura istituzionale delle donne*
- 24 Maria Grazia Campari e Luisa Cavaliere, *Verso forme di contrattazione femminile. Ipotesi di un osservatorio su diritto, sindacato e lavoro*
- 27 Nicoletta Morandi, *Disparità tra coniugi. Le norme sull'assegno nel divorzio*
- 30 Coordinamento donne di scienza, *Alcune riflessioni sull'uso della Ru 486 come abortigeno*

OLTREFRONTIERA

- 35 Marcella Heine, *"Ho fatto la rivoluzione, poi ho votato democristiano". Impressioni di viaggio dall'altra Germania*

IMMAGINI

- 39 Ughetta Dalla Vecchia
- 46 Ughetta Dalla Vecchia, *Cerco e indago*

CULTURE

- 47 Paola Bono, *Virtù femminili o soggettività politica. Il dibattito anglosassone sulla moralità altra proposta da Gilligan*
- 54 Giovanna Covi, *Il testo come vernice del mondo. Intervista a Katy Acker "scrittrice del plagio"*
- 59 Ileana Montini, *Teresa "la grande". Dalla conversazione alla orazione*
- 65 Laura Capobianco e Simona Marino, *In margine al convegno "Donne, memoria, libertà"*
- 69 Luciana Percovich, *Simbiosi e microcosmi*
- 71 Simona Marino, *Sperimentare un mondo che non c'è*
- 74 Caterina Dominijanni, *Il piacere della ridondanza*

INSERTO

- 77 *Tempi di donne. Proposte, esperienze e culture*
- 79 Elena Cordoni, *Tempi e non orari. La legge di iniziativa popolare "Le donne cambiano i tempi"*
- 84 Alessandra Mecozzi, *Voci di metalmeccaniche*
- 86 Luisa Salemme, *La catena dei turni. L'esperienza sulla legge all'Italtel di Milano*
- 89 Maurizia Morini, *Se manca il tempo... Una ricerca a Reggio Emilia*
- 93 Marita Rampazi, *Dentro la doppia presenza. Percorsi di vita, modelli sociali e strategie sui tempi*
- 99 Anna Rita Calabrò, *Una giornata qualsiasi*
- 104 Ida Rende, *I tempi lunghi delle donne*

RETI

Pratiche e saperi di donne

Editori Riuniti Riviste

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

MARZO GIUGNO 1990
NUMERO 2-3

SOMMARIO

POLITICHE

Le pratiche e le forme della politica

- 3 Livia Turco, *Guadagni e perdite dopo il congresso*
- 11 Gloria Buffo, *Declinare al plurale la nostra politica*
- 14 Paola Gaiotti de Biase, *La politica e il suo doppio*
- 21 Giglia Tedesco, *Il voto e il potere. Aspetti di una cultura istituzionale delle donne*
- 24 Maria Grazia Campari e Luisa Cavaliere, *Verso forme di contrattazione femminile. Ipotesi di un osservatorio su diritto, sindacato e lavoro*
- 27 Nicoletta Morandi, *Disparità tra coniugi. Le norme sull'assegno nel divorzio*
- 30 Coordinamento donne di scienza, *Alcune riflessioni sull'uso della Ru 486 come abortigeno*

OLTREFRONTIERA

- 35 Marcella Heine, *"Ho fatto la rivoluzione, poi ho votato democristiano". Impressioni di viaggio dall'altra Germania*

IMMAGINI

- 39 Ughetta Dalla Vecchia
- 46 Ughetta Dalla Vecchia, *Cerco e indago*

CULTURE

- 47 Paola Bono, *Virtù femminili o soggettività politica. Il dibattito anglosassone sulla moralità altrà proposta da Gilligan*
- 54 Giovanna Covi, *Il testo come vernice del mondo. Intervista a Katy Acker "scrittrice del plagio"*
- 59 Ileana Montini, *Teresa "la grande". Dalla conversazione alla orazione*
- 65 Laura Capobianco e Simona Marino, *In margine al convegno "Donne, memoria, libertà"*
- 69 Luciana Percovich, *Simbiosi e microcosmi*
- 71 Simona Marino, *Sperimentare un mondo che non c'è*
- 74 Caterina Dominijanni, *Il piacere della ridondanza*

INSERTO

- 77 *Tempi di donne. Proposte, esperienze e culture*
- 79 Elena Cordoni, *Tempi e non orari. La legge di iniziativa popolare "Le donne cambiano i tempi"*
- 84 Alessandra Mecozzi, *Voci di metalmeccaniche*
- 86 Luisa Salemmme, *La catena dei turni. L'esperienza sulla legge all'Italtel di Milano*
- 89 Maurizio Morini, *Se manca il tempo... Una ricerca a Reggio Emilia*
- 93 Marita Rampazi, *Dentro la doppia presenza. Percorsi di vita, modelli sociali e strategie sui tempi*
- 99 Anna Rita Calabrò, *Una giornata qualsiasi*
- 104 Ida Rende, *I tempi lunghi delle donne*

LIVIA TURCO

GUADAGNI E PERDITE
DOPO IL CONGRESSO

Il XIX congresso ha segnato indubbiamente un punto di svolta anche per la politica delle donne comuniste. "Siamo donne comuniste", "dalle donne la forza delle donne": le parole forti della *Carta* sono oggi soggette ad una ridefinizione. Pertanto il dopo XIX congresso per me significa innanzitutto ripartire dalla *Carta*, dalla nostra autonoma costituente di donne, per cogliere quanto in essa è superato, quanto va ridefinito, quanto va sviluppato.

La priorità che sta di fronte a noi, in modo che avverta anche drammatico, è la questione dell'autonomia. Ritengo che occorra partire da qui, decidere se vogliamo rinnovare la nostra fedeltà al progetto della *Carta*, quello che compendia il senso più autentico e profondo della nostra storia ed identità di donne comuniste: *costruire la nostra forza collettiva di donne dentro un partito politico della trasformazione*. È stata proprio la nostra autonomia ad essere insidiata e messa in discussione nel congresso: perché le discussioni prodottesi hanno chiamato in causa appartenenze profondissime, per molte prioritarie, che giocate spesso volte non sul piano della relazione tra donne hanno rischiato di essere risucchiate dentro gli schieramenti; perché le divisioni hanno messo a dura prova ed a volte travolto la politica del darsi valore tra donne; perché l'autonomia va ridefinita teoricamente in relazione al contesto politico mutato (il Pci, la fase politica) ed in relazione alle differenze nel pensiero politico delle donne comuniste.

Insomma, il quadro entro cui fondare l'autonomia non può più essere quello di una identità collettiva compatta nella sua unità, di cui l'unità era la linfa fondamentale della forza e della dimensione collettiva; una unità resa possibile da una convergenza rispetto ad alcuni punti strategici del proprio progetto: costruire la forza collettiva delle donne

entro un partito che si vuole rinnovare, *sessuandolo*, e che poggiava la sua identità sostanziale nel dirsi comunista. A dire il vero, questo quadro era più apparente che reale, perché la storia, soprattutto recente, delle comuniste è stata profondamente segnata da molte differenze di percorso culturale e politico, e ciò sia in riferimento alla politica delle donne sia a quel nucleo primario e forte dell'identità, "comunista". Mi ha colpito nella recente campagna congressuale scoprire le motivazioni ed il significato diversissimo che ha per ciascuna di noi il riferimento all'identità comunista e come esso fosse per moltissime più l'incontro di un concreto Pci attorno a battaglie e valori che non la scelta di una cultura politica coerente o di un orizzonte.

Proporre come *necessaria ed indiscutibile* priorità il nodo dell'autonomia significa allora riscoprire che essa non può darsi al di fuori di pratiche politiche. Scegliere l'autonomia significa allora scegliere una pratica politica che metta al primo posto la *relazione politica tra donne*. Significa definire i passaggi e le forme del nostro percorso di donne dopo il congresso.

Per me è significativo scegliere di partire *con i nostri tempi da una sede unitaria in cui decidere noi l'agenda della nostra discussione e del nostro percorso politico*. Per me è significativa la scelta che hanno compiuto le compagne del gruppo "La nostra libertà è solo nelle nostre mani" di analizzare in un documento "*i guadagni e le perdite*" realizzatesi nell'ambito della vicenda congressuale. Penso che sia utile rapportarsi al congresso con la pratica femminista che riflette su di essa, per trarne i materiali che consentano di elaborare un sapere critico. Questo è ciò che auspico anche tra le donne non comuniste che hanno seguito e condiviso le nostre vicende, come condizione per ricostruire un rapporto fecondo tra il dentro e il fuori. Nomino, allora, i *guadagni e le perdite* che, a mio parere, noi tutte abbiamo conseguito in questo congresso. Dico noi tutte, pur avendo presenti le differenze esistenti e premettendo che la mia valutazione parte dalla proposta politica

della sinistra. Una proposta politica che ritengo "alta" e "coerente" con la *Carta* perché ha in sé la volontà di spendere con autorevolezza la forza delle donne e ciò non in base ad un gratuito soggettivismo ma al giudizio circa il rapporto tra il valore della forza femminile e la realtà sociale e politica del nostro paese; perché ambisce a valorizzare l'esperienza femminile ponendola alla base della invenzione e sperimentazione di un nuovo modo di essere partito politico della trasformazione; perché vuole costruire regole adeguate per impostare una contrattualità forte, un negoziato con il potere maschile.

I nostri guadagni: 1) Abbiamo superato la prova di una situazione assolutamente inedita, nella quale potevamo essere travolte o fortemente indebolite. Questo non è avvenuto e, al contrario, il congresso è stato segnato da una presenza autorevole delle donne, come singole individualità e come forza collettiva. In questo si è colto il segno di un percorso comune, di una identità che non può dirsi o venire cancellata.

2) Ci siamo guardate in faccia per quelle che veramente siamo, abbiamo misurato le nostre diversità. Questo può essere un elemento di crescita, di uscita da una minorità, solo se tali differenze sono espresse dentro la volontà di una effettiva comunicazione o se scegliamo, dandoci regole conseguenti, che esse non inducano alla frammentazione bensì alla esaltazione della nostra forza.

Il confronto con le nostre differenze ha messo in evidenza tre problemi: a) una soggettività forte e diffusa, presente tra le comuniste, che molto spesso non si esaurisce nell'ambito delle commissioni femminili; b) le differenze di rapporto nei confronti della *Carta*: tra chi l'ha assunta nella sua pratica politica – la relazione tra donne –; chi l'ha intesa come generico riferimento di contenuto, come fatto esterno rispetto a sé, al suo rapporto con la politica e con il Pci, dunque come riferimento puramente ideologico; c) il permanere di zone di *debolezza* femminile e di lontananza di molte rispetto al percorso ed alla politica della *Carta*.

3) L'aver esercitato una contrattualità ed un peso politico nei confronti degli uomini, l'essere riuscite, nelle nostre differenze e divisioni, ad imporre la centralità politica della soggettività femminile.

Le nostre perdite: 1) La difficoltà di comunicazione che ha portato a schematicità, a contrapposizioni forzate, a fraintendimenti. In essa ha molto pesato l'assenza di una sede autonoma di discussione che antecederesse il primo comitato centrale della svolta;

2) un rapporto con l'esterno troppo viziato dallo schieramento Sì/No;

3) un dibattito che non ha coinvolto neppure tutte le donne della *Carta*, determinando verso di esso anche forme di fastidio e di malessere;

4) la scarsa visibilità delle donne del sì;

5) l'impossibilità di formare una *volontà politica* delle donne per quanto attiene la formazione degli organismi dirigenti. Non ci siamo date le sedi, le regole, i criteri per influire su tale formazione. L'unico aspetto su cui decisiva è stata la volontà politica delle donne (di quelle del sì) ha riguardato la presenza nella segreteria della responsabile femminile.

Si tratta di un nodo spinoso e rilevante per il futuro: esercitare la nostra contrattualità è impossibile dentro una frammentazione della nostra forza; è impossibile se, pur tra le nostre differenze, non definiamo le sedi, le regole, i criteri per formare e far pesare una nostra volontà. Quale autonomia è dunque possibile ricercare? Innanzitutto rinnovare in ciascuna la *consapevolezza che l'autonomia è essenzialmente un problema di pratica politica*: scegliere di praticare prioritariamente l'appartenenza al proprio sesso e fare di essa la *misura* del nostro agire politico.

L'autonomia politica nel bilancio sull'esperienza della Carta

Nell'esperienza e nell'elaborazione delle donne comuniste la *Carta* costituisce la forma più alta e compiuta dell'autonomia. Recupera e dà un fondamento teorico più forte alla discussione importante che si era

svolta alla VII conferenza. Come aveva efficacemente riconosciuto Lalla Trupia che della VII conferenza fu la protagonista fondamentale, allora l'autonomia fu posta come "*diversità dal maschile*". Con la *Carta* essa viene definita come affermazione e costruzione della forza ed anche della libertà femminile che, in quanto tale, può darsi solo attraverso una pratica di relazione prioritaria tra donne.

Proprio su questa rivista, in più interventi, tale nodo dell'elaborazione e pratica delle comuniste è stato indagato. Richiamo due interventi, per me significativi, per la loro chiarezza ed efficacia.

Francesca Izzo in "Perché la relazione tra donne" del 3/4, 1988 scrive "con la *Carta* delle donne comuniste qualcosa in profondità è mutato...: è l'affermazione del principio fondativo della relazione tra donne. A me pare che nel caso della relazione tra donne è in gioco un principio fondativo che tocca la forma della politica, tant'è che una volta posto all'ordine del giorno non richiede come sua specificazione il suo allargamento al maggior numero di donne ma la messa in discussione della sostanza e delle procedure della vita democratica del partito, dalla formazione dei gruppi dirigenti al processo della decisione politica e della sua formalizzazione, ed inoltre tocca il nucleo delle idee politiche che ne strutturano l'identità".

Grazia Zuffa nel suo "La mutata autonomia politica" n. 1, 1989 costruisce con lucidità il passaggio che porta dalla VII conferenza alla *Carta*. "Ma con la *Carta* l'autonomia è mutata radicalmente di senso e di pratica: si affermava come la possibilità di stabilire la relazione tra donne, prioritaria alla relazione con il partito, poiché prioritaria è l'appartenenza di sesso. Il nodo dell'identità delle donne comuniste giungeva così finalmente al pettine. Ed uno spostamento così radicale non è indolore. Se l'autonomia abbandona il recinto dello specifico e le donne si pongono nel partito come soggetti differenti ne consegue che il partito è messo in discussione nei due fondamenti della sua forma storica, e cioè la rappresentanza e la sintesi".

Altra cosa è trarre il bilancio sul percorso della Carta. Su di essa ci siamo divise e già prima del congresso

si erano manifestate opinioni che avevano espresso una critica al percorso ritenendolo incongruo proprio sul punto nodale: la pratica della relazione tra donne, il fatto che essa fosse più affermata che praticata, che non fossero nominate e rese visibili le pratiche politiche; che essa fosse confusa con i pur necessari rapporti di massa. Sono le osservazioni su cui si era soffermata in particolare Franca Chiaromonte. Credo di avere una conoscenza molto precisa dell'insieme della realtà delle donne comuniste, di conoscere attentamente le vicende dell'insieme delle commissioni femminili e delle donne che le hanno dirette. Credo dunque di poter esprimere un giudizio onesto e fondato nei fatti. La *Carta* ha significato la *riaggregazione di una forza femminile collettiva*; ha significato *l'affermarsi di un forte orgoglio di genere* che ha coinvolto tante e diverse donne; un'autonomia ed una relazione che hanno agito – nella prima fase per scelta – *parallele* dentro il Pci, (ricordo quando affermai "facciamo come se il Pci non ci fosse"...) e poi con il XVIII congresso si era proposta di divenire *fondatrice* del suo orizzonte teorico-politico, del suo programma, pur affermando l'asimmetria rispetto a quel progetto e a quel programma. Una autonomia che per molte ha significato assumere una pratica politica; per molte altre è stata invece una adesione culturale e politica anziché una messa in questione di sé e del proprio rapporto con le altre e la politica.

Come sono mutate le commissioni femminili

Un'autonomia che ha inciso nel potere all'interno del Pci con il sistema delle quote; che ha imposto nel Pci la visibilità di una forza, di un soggetto e di contenuti inediti come la legge sui tempi. Una autonomia che ha coinvolto e dato forza al mondo politico delle donne, soprattutto le donne dei partiti e dei sindacati. Infatti, la *Carta* ha imposto il riequilibrio della rappresentanza, il potere e la forza delle donne. Ha fatto diventare di tante la pratica e l'idea geniale del femminismo: darsi valore tra donne.

Una autonomia che ha modificato nella *informali-*

tà le forme ma non ha tematizzato a sufficienza tale nodo determinando così un'impasse nel percorso della *Carta*. E tuttavia le forme sono cambiate. Le commissioni femminili ad esempio, con la *Carta* sono diventate luogo di relazione tra diverse esperienze avente al centro la parzialità del soggetto femminile; hanno invaso anche i campi generali della politica. Non sono più il luogo di lavoro sullo specifico femminile che coinvolgeva solo le interessate a queste esperienze. Sono diventate luoghi di elaborazione di contenuti inediti per il Pci.

Hanno imposto nel Pci alcune regole inedite: la questione delle quote non ha significato solo incidere nelle strutture del potere ma proporre nuovi criteri per la selezione di gruppi dirigenti; ha significato rompere il principio della cooptazione per affermare quello della scelta e della legittimazione delle donne negli organismi dirigenti da parte delle donne: principio quest'ultimo che ha trovato non pochi ostacoli ed ostilità da parte degli uomini ed anche delle donne. La motivazione è chiara: per gli uomini significa sottrarre loro un potere, per le donne significa accettare la priorità della relazione tra donne. Insomma, le commissioni femminili, condividono con il passato, solo il nome.

Alcune domande sulle pratiche politiche

Tuttavia, nonostante gli sforzi, ed in tanti casi i risultati positivi acquisiti, esse non sono riuscite e non riescono a valorizzare e mettere a frutto le molte esperienze delle donne comuniste. In un certo qual senso, proprio per la struttura del luogo, non riescono a superare una sorta di *reductio ad unum* delle esperienze femminili: in questo periodo le commissioni femminili sono state la sede delle donne della *Carta*.

Ma nel Pci sono tante le donne che non sono state coinvolte dalla *Carta*, ci sono tanti percorsi ed esperienze che non comunicano tra di loro e che restano frammentate e disperse: nei luoghi di lavoro, nelle sezioni, in altri luoghi della società. Inoltre, le commissioni femminili nonostante abbiano svolto più com-

piti (la relazione, l'elaborazione, la contrattualità, la promozione dell'iniziativa e rapporto con le donne nella società) sono impossibilitate a risolvere dentro di sé il problema, oggi assolutamente prioritario per le donne comuniste, *delle loro radici sociali*.

Le commissioni femminili sono rimaste l'unico luogo sessuato, segnato dalla relazione tra donne, dentro un universo che resta maschile.

Il nodo che si pone oggi è come attivare, attraverso tappe significative, il processo di superamento della divisione sessuale del lavoro politico (nonostante sia importante il fatto che oggi 5 donne dirigano fondamentali strutture del partito); come iscrivere la relazione tra donne dentro tutti i luoghi e le sedi del partito; come la disseminazione della relazione in ogni luogo non porti alla frammentazione ed alla dispersione della forza femminile.

Resta infine il nodo della direzione politica delle donne. Dentro un partito della trasformazione, una *autonomia* che voglia proporsi non solo come capace di *prendere posizione* su ciò che accade in esso, ma voglia *determinare ciò che deve accadere*; dove restano sfavorevoli i rapporti di forza tra donne e uomini, in cui permane la debolezza femminile; in cui dunque vanno impostati i termini e le regole del negoziato nei confronti degli uomini; di fronte a tutto ciò ritengo inevitabile una direzione politica che si basi sul mandato e la delega, sul progetto, sulla contrattualità. Il problema è come essi vengono intesi e praticati. Se e come queste istanze della direzione politica femminile si fondano sul principio della relazione tra donne. Ed allora pratica politica e relazione tra donne non possono restare degli enunciati, parole senza senso.

Le domande che sento affiorare con prepotenza dentro di me, anche riflettendo sui fatti ed analizzando i comportamenti verificatisi durante il congresso, sono:

– si possono usare termini quale relazione tra donne, partito dei due sessi, al di fuori di un investimento totale per il proprio sesso; al di fuori di un amore e di una passione incondizionati per la sua forza e per le sue sorti?

– parlare così è forse cadere in una "mistica" femminista; è scegliere un livello di impegno e di responsabilità poco comunicabile e condivisibile con la maggioranza delle donne?

– ed è possibile parlare di relazione tra donne se non comunichiamo tra di noi come essa ci ha "prese dentro", come ci ha modificate, nel rapporto con noi stesse, con le altre, con la politica?

Confesso che, proprio in questa vicenda congressuale, in cui ho percepito così fragile la nostra autonomia ho colto fino in fondo il senso profondo di quelle parole pronunciate da alcune: la sostanza della politica delle donne non sono i contenuti ma le relazioni che si stabiliscono tra le donne.

Io che sono e resto un'accanita "contenutista" perché sono convinta che senza la produzione di elaborazione, di proposte, non si possa incidere nel mondo e men che mai in una struttura mista, devo ravvedermi: quei contenuti restano un materiale opaco, incapace di ingombrare, incapace di produrre energia e quindi di produrre politica se non hanno un'anima, una volontà politica, se non hanno un'origine: la volontà di realizzare un vantaggio per il sesso femminile.

Quale contrattualità, per quale forza femminile e per quale progetto

Le vicende congressuali consegnano alla mia interiorità questo mandato: scegli con *radicalità* l'appartenenza al tuo sesso. E *appartenenza* vuol dire: origine, dimora; consapevolezza che sei parte e che sei da una parte; luogo che ti dà senso, dà senso alla tua vita.

Queste affermazioni possono sembrare come rinuncia, come ricerca di una nicchia, come collocazione dell'autonomia femminile dentro una dimensione intimistica, corporativa? È il contrario; è la volontà di affermare l'autonomia come ambizione a *determinare* ciò che accade nel mondo; a *determinare* ciò che deve essere il Pci e il suo progetto di trasformazione. Ma perché ciò sia un processo reale, effettivo, deve trovare un suo radicamento materiale. Ed esso è la

soggettività delle donne, la sua capacità di darsi una bussola, di radicarsi entro un luogo certo, che lo sottragga alle oscillazioni tra l'omologazione e la marginalità.

Ed allora, per tornare al nodo della direzione politica, faccio mio quanto è scritto nell'editoriale del n. 9 del *Dwf* relativo al negoziato, quando si afferma: "Una donna collocata in un ruolo che le attribuisca potere decisionale non può sottrarsi oggi dal fare espliciti conti con i rapporti di potere tra le donne. Dal domandarsi se e quando la disparità con l'altra è espressione di *maggiore investimento e maggiore responsabilità verso il proprio sesso*, oppure se rientra in una forma gerarchica determinata a priori, al di fuori delle relazioni significative che il soggetto ha messo in atto".

In sede di bilancio di un percorso non posso tacere una riflessione su altri due punti qualificanti la battaglia recente delle comuniste: il riequilibrio della rappresentanza e la composizione paritaria degli organismi dirigenti.

I risultati conseguiti costituiscono un indubbio successo di tale politica. Eppure anch'essa va problematizzata.

Abbiamo raggiunto il 40% delle donne nei comitati federali, nei direttivi, nel Cc, e però le nostre iscritte sono il 27%. La gestione delle quote ha molte volte significato un occultamento delle differenze tra donne; quando esse esplodono anche nelle forme della divisione allora le quote diventano uno strumento inservibile. Però, al di fuori di esse, assistiamo, soprattutto nella recente campagna congressuale per le amministrative, ad una frammentazione della forza femminile. Il problema che ci sta acutamente di fronte è come esercitare una contrattualità che garantisca la forza di tutte nel rispetto delle differenze. Questo è possibile se la priorità per ciascuna torna ad essere l'autonomia fondata sulla relazione, e se il progetto primario torna ad essere la forza collettiva dentro un luogo misto.

Inoltre le quote si sono dimostrate insufficienti ad aggredire la vera struttura di potere: la divisione del

lavoro. Pertanto occorre alzare il tiro rispetto alla contrattualità, la quale presuppone oggi: progetto, direzione, autorevolezza femminile nel partito. La forza oggi è legata fortemente al pronunciarsi di parole femminili, tra loro in relazione, sull'insieme della politica. Occorre inoltre impedire un uso delle quote per affermare carriere femminili al di fuori del vincolo e del debito esplicito con la politica ed il progetto delle donne.

Anche la battaglia per il riequilibrio della rappresentanza va ridefinita e, soprattutto, va riproposta come prioritaria nell'agenda politica di tutti i partiti e di tutti i soggetti sociali. Si verifica di fatto una caduta di tensione ed una forte banalizzazione attorno ad essa. Ma il rilancio di tale battaglia è correlato a tre istanze:

- creare sedi di relazione tra le elette e le elettrici per acquisire e formulare un sapere attorno alle esperienze condotte nelle istituzioni;
- collegare la questione della rappresentanza femminile al dibattito sulle riforme istituzionali;
- definire le regole e gli strumenti necessari per rendere incisiva la *trasversalità* tra le donne nelle istituzioni.

L'autonomia presuppone però la definizione di un progetto; è esso che ne definisce la forza e le regole. Ritengo allora necessario concentrare la riflessione su 3 punti:

- il dibattito e la realtà del mondo politico delle donne;
- la fase politica ed il suo rapporto con la realtà sociale e la soggettività politica delle donne;
- la fase attuale delle donne comuniste.

Nel mondo politico delle donne si sono espresse differenze in modo aspro, però si è anche realizzata la convergenza rispetto alla individuazione dei nodi prioritari per uno sviluppo della politica delle donne oggi: il desiderio di "farsi mondo" da parte delle donne; l'esserci nella politica *tout court* partendo e facendo agire la propria parzialità; la consapevolezza di essere un metro di misura per una politica di trasformazione e di governo del mondo. Questo "farsi

mondo" delle donne non comporta la rinuncia a o svalorizzazione dei luoghi autonomi delle donne, bensì la *costituzione* di una nuova dialettica tra il dentro/fuori, tra i luoghi autonomi delle donne e quelli istituzionali. Il rapporto tra i luoghi autonomi delle donne, il partito, le istituzioni, può essere davvero fecondo se si propone come rapporto dialettico tra *due livelli, due dimensioni* della politica, che devono restare distinti ma non essere contrapposti; devono restare distinti ma non realizzare un primato dell'uno rispetto all'altro. Questo esercizio mi pare prioritario soprattutto per donne che hanno scelto di iscriversi la loro forza dentro un partito della trasformazione.

Politica dei mondi vitali e politica istituzionale

I due livelli, le due dimensioni della politica cui allude il rapporto tra luoghi autonomi o separati delle donne e partito politico della trasformazione sono: la costruzione della soggettività umana sessuata nella sua vita concreta, nel suo rapporto con le altre, con l'altra; la politica del quotidiano, della persona nella complessità delle sue relazioni, delle sue azioni; nella sua domanda di "senso" e "significato", nella sua produzione di "utopia", di "progetto". Si potrebbe anche dire, per usare un gergo politico, la politica dei movimenti, dei mondi vitali, della società civile.

È l'altra, la politica istituzionale, che deve produrre, noi vogliamo che produca, progetti, trasformazioni, e lo può e deve fare ricorrendo alla mediazione, alla decisione, deve servirsi della delega, della maggioranza e minoranza.

Noi, donne comuniste, che vogliamo trasformare la società all'insegna della libertà femminile, cui sta a cuore la giustizia sociale, dobbiamo pretendere che la rifondazione del Pci ritrovi nella capacità di saldatura tra questi due livelli della politica la sua radice forte. Noi sappiamo che senza la prima dimensione della politica la seconda si atrofizza, si riduce a tecnica di gestione del potere. Noi resteremmo così private della possibilità di fare della nostra libertà una leva per

trasformare il mondo. Ma la consapevolezza del valore primario della politica dei soggetti, della vita quotidiana, delle relazioni, non può farci perdere di vista la peculiarità del luogo in cui agiamo.

Smarrire queste peculiarità, rapportarsi al Pci o alle istituzioni come ad un qualunque luogo delle donne significa produrre "disordine simbolico" e costruire una pratica politica ed un'autonomia che di fatto si consegnano alla marginalità, alla secondarietà. Per questo il nodo dell'autonomia deve fare i conti con la peculiarità del luogo in cui agiamo e di cui la "mediazione", la "delega", la "sintesi", il "progetto" sono istanze ineludibili.

L'esistenza sociale delle donne

Mi pare di cogliere, nel mondo politico delle donne, il convergere di interesse e di consapevolezza attorno ad un altro nodo: come *comunicare* con le tante e diverse donne, quale rapporto stabilire tra la soggettività politica delle donne e la loro esistenza sociale ancora così segnata dalle discriminazioni e dalle debolezze; quale rapporto costruire tra la libertà femminile e la giustizia sociale; come estendere una pratica sociale basata sulla valorizzazione del genere femminile. Si pone anche un problema degli strumenti di analisi e conoscitivi che possediamo in merito alla realtà sociale delle donne; dobbiamo fare i conti con lo svantaggio che produce la mancanza di un sapere pratico e critico sulle istituzioni.

Ritengo sia importante che questo piano della discussione e della ricerca coinvolga l'insieme delle esperienze e dei saperi accumulati dalle donne e che in particolare consenta una comunicazione tra le donne dei partiti, delle istituzioni, dei sindacati ed i luoghi del femminismo.

Il desiderio di farsi mondo delle donne, la voglia di esserci nei processi politici e sociali con la propria autonomia e con il riferimento prioritario al proprio sesso; il rapporto che è necessario costruire tra la libertà femminile e la giustizia sociale: credo che non siano casuali questi temi.

Sono espressione di un *tempo politico* delle donne che registra ed incrocia un tempo politico nella società. Quest'ultimo è connotato da alcune istanze molto nette:

1) *un processo di degrado della vita politica e democratica* che vede quest'ultima sottoposta a pesanti forme di mercificazione;

2) l'emergere prepotente di una *questione sociale*, segnata non solo dalle disuguaglianze ma dall'affermarsi di atteggiamenti individualistici provocati in grande parte dall'inefficienza dei servizi pubblici, dall'incapacità della classe politica di avviare riforme coerenti; dalla mancanza di una prospettiva credibile di alternativa connotata da forme di *alienazione* subite dall'individuo che è sempre più impossibilitato a decidere;

3) la difficoltà a costruire un'alternativa allo stato di cose; un'alternativa al moderatismo ed all'autoritarismo.

La questione che si pone in modo dirompente è allora il rapporto tra i processi di modernizzazione in corso e l'affermazione della forza femminile; tra la forza femminile e lo sviluppo democratico; tra l'affermazione della forza femminile ed il progetto di trasformazione della società.

Torna acuto il nodo posto nella *Carta* e spese volte svalutate nel dibattito del femminismo: quello tra identità-libertà ed esistenza sociale; o meglio tra emancipazione e differenza; emancipazione, differenza e trasformazione della società.

Riprendo allora un punto posto da Maria Luisa Boccia nella sua relazione svolta in merito al XVIII congresso del Pci (Reti n. 1, 1989): "assumere la contraddizione di sesso come categoria conoscitiva e politica, necessaria a cogliere dove i rapporti tra i sessi si presentano oggi potenzialmente in tensione rispetto alla forma storica della società".

Non possiamo che rimarcare il deficit di una analisi dei rapporti sociali di sesso, di un'analisi sessuata della realtà sociale. Essa sarebbe molto utile al nostro partito ed alla sinistra per impostare su basi più congrue la sua definizione di questione sociale.

Proprio l'esistenza sociale delle donne è segnata da un doppio scarto: tra la coscienza e la condizione; tra il peso sociale e il peso politico esercitato nei luoghi in cui si prendono le decisioni. In questi anni è diventato acuto il rischio che la forza femminile sia ridotta dai processi di mercificazione e di decomposizione corporativa della politica ad una istanza spuria e marginale. Per questo la riforma delle istituzioni politiche e della forma partito non può costituire l'appannaggio di esperti o di un ceto politico. I luoghi delle donne, che rigengono che la presenza delle donne nelle istituzioni sia coerente con il progetto politico di valorizzazione della forza femminile non possono restare estranei a questo piano della riflessione e della battaglia. Il rapporto partiti-movimenti-istituzioni non può essere concepito entro gli schemi propri degli anni '70, protrattosi lungo gli anni '80 e connotato da: la contrapposizione e la reciproca indifferenza; l'assunzione del movimento come istanza prepolitica e la definizione del livello istituzionale come quello propriamente politico: l'assunzione da parte dei movimenti della istanza istituzionale come livello da cui rivendicare riconoscimento di obiettivi e da cui ottenere un trasferimento di risorse. Penso invece che la forza attuale debba sollecitare i movimenti, i soggetti sociali a fare della loro parzialità una leva, un dispositivo critico della riforma della politica e delle istituzioni. Ed allora, la costruzione di un nuovo modo di essere partito politico della trasformazione deve avvalersi del sapere critico accumulato dal femminismo in merito alla politica. E mi pare indubbio il vantaggio che può derivare al femminismo ed ai luoghi autonomi delle donne da un partito che ridefinisca le sue forme verso la società. Questa è la ragione per cui ritengo che la costituente per una nuova formazione politica della sinistra avviata dal Pci possa coinvolgere ed abbia bisogno della soggettività autonoma delle donne. *Tali questioni - riforma della politica e riforma del soggetto politico della trasformazione - possono ricostruire una nuova dialettica produttrice di una nuova forza tra le donne comuniste.*

Femminismo e identità comunista

Ciò può avvenire anche sul punto attorno cui massima è stata la nostra divaricazione: il rapporto tra il femminismo e l'identità comunista. Esso può essere così tematizzato: quali sono oggi i connotati ideali, di cultura politica di scelta programmatica, di riferimenti sociali propri del partito della trasformazione. Perché, la sostanza di quel "donna comunista" resta intatta nel processo costituente e nella fase attuale del Pci; anzi da essa ci viene consegnata dentro un contesto più impegnativo e più stringente: come coniugare la forza delle donne con la politica all'attuale società. Sarebbe tuttavia improprio affermare che questa tematizzazione ci viene proposta dalla svolta: sono state le donne, è stato il femminismo per primo a porre il problema della rottura e della ridefinizione dell'identità comunista.

Ma se il femminismo aveva operato nel suo farsi un "taglio" (per usare una felice espressione di Ida Dominijanni) con l'identità e la cultura politica della sinistra, oggi anche la sinistra opera un "taglio" con sé stessa, e non per compiere un'abiura rispetto alle sue radici e alla sua storia, bensì per rilanciare la capacità regolativa e attrattiva delle idee e dei valori costitutivi del socialismo. Ed allora, una sinistra che voglia essere di trasformazione e che quindi proponga quale suo orizzonte teorico-politico quello della "liberazione umana", deve avvalersi dei dispositivi critici maturati nella società. E quindi deve avvalersi dello statuto conoscitivo propostogli dal pensiero della differenza; deve avvalersi della elaborazione della differenza sessuale circa la storicità della formazione sociale capitalistica.

Questo è il piano possibile dell'incontro tra femminismo e sinistra. Ben oltre il reciproco scambio di forza. Per questo sarà importante la discussione che attiveremo fra noi sul programma fondamentale: che non eluderà il nodo dell'identità bensì dovrà ricollocarla.

Sarà allora importante non essere "seconde" rispetto a questo tempo politico. Sarà allora importan-

te mettere a frutto il sapere tra noi acquisito in questi anni; sarà importante attivare una esplicita relazione tra donne attorno ai nodi generali della politica. E allora non avranno davvero senso gli schieramenti tanto più tra il no ed il sì. Auspico invece un confronto di merito e sulle pratiche che favorisca una comunicazione tra le nostre differenze per realizzare ancora una volta ed in modo più forte la forza collettiva delle donne comuniste.

GLORIA BUFFO

DECLINARE AL PLURALE LA NOSTRA POLITICA

Interpretare e valutare il congresso del Pci in rapporto alle comuniste è un'impresa. Sarebbe molto più facile, almeno per me, scrivere delle donne cosiddette "esterne" e del congresso. Non tanto perché consideri dolente e viva la materia "comunista" (e lo è), quanto perché la questione è davvero complicata e pretenderebbe la capacità di abbracciare con lo sguardo gli ultimi vent'anni di storia di questa parte del Pci e insieme di cogliere le ultime accelerazioni in tutte le loro implicazioni.

Sono convinta che sia un lavoro da fare, non certo qui e non da parte di una sola persona, perché è indubbio che oggi vengono al pettine nodi politici e teorici maturati negli anni. Ne accennerò alcuni considerandolo più produttivo del conteggio delle donne entrate negli organismi dirigenti o dei singoli episodi congressuali, anche se su questi ultimi come sulle prospettive un cenno lo vorrei fare.

Al primo posto tra le questioni che questo congresso ci rimanda metto sicuramente quella dell'identità. Parlo dell'identità delle donne comuniste, naturalmente, che non coincide *tout court* con l'identità del Pci ma è qualcosa di costruito nel tempo, attraverso innesti e anche rotture.

Sono almeno venti anni che questa identità è

problematica, combattuta tra le ragioni dell'appartenenza di genere e le ragioni dell'appartenenza politica, e spuria in modo originale e unico perché unico originale e travagliatissimo è stato il rapporto col femminismo.

Quest'identità, tutt'altro che astorica, - intessuta prima del rapporto e del conflitto con le ragioni di giustizia, libertà e trasformazione pensate dagli uomini e, successivamente, del rapporto e delle cesure tra progetto di libertà femminile, contesto e progetto di trasformazione - oggi è spezzata. Non è più ciò che unisce le comuniste. La stessa espressione "donne comuniste", come ha detto Ida Dominijanni, rischia di essere un concetto semantico vuoto.

La domanda a mio avviso più interessante da porsi è che cosa l'abbia spezzata, se i fatti mondiali, i processi e le esperienze messi in moto dalla *Carta*, l'iniziativa del segregario o altro ancora.

Per tentare una risposta non ideologica occorre rifarsi agli ultimi anni e alla *Carta delle donne*. Sono convinta che il punto di forza dell'operazione fatta con la *Carta* sia stato nell'apprestare una cultura politica prima ancora che una politica. Anzi la prima è stata condizione e leva per la seconda.

La rifondazione di cultura politica si è poggiata su due operazioni fondamentali. 1) Una cesura verso aspetti importanti del quadro concettuale del pensiero marxista e socialista - penso ad esempio alla notazione progressista e scienista di quest'ultimo o all'orizzonte dell'"uguaglianza" concepita come "uguagliamento delle differenze" o, per venire ad aspetti recenti, una critica al pensiero liberal-democratico e alla sua idea che nell'acquisizione dei diritti di cittadinanza risiede la libertà anche per le donne. Cesure e superamenti compiuti con criterio, verso diverse tradizioni di pensiero e apparati concettuali che hanno alimentato la sinistra: a proposito di democrazia, eguaglianza, libertà. 2) Con lo stesso criterio, selettivo e soggettivo, si è compiuto l'altro processo, quello dell'innesto di aspetti del pensiero femminista in un corpo teorico e politico fortemente caratterizzato e ispirato dai temi della giustizia e

delle opportunità sociali e, più recentemente, della "liberazione femminile".

Si è così affrontato il problema esploso dopo i primi anni '70: la genericità della cultura delle comuniste, data dall'oscillare tra l'impianto teorico dell'emancipazione e un "pluralismo debole" delle idee in cui convivevano concetti, categorie, analisi assai lontane tra loro.

La *Carta* è stata anche e soprattutto questo: la fine del complesso d'inferiorità per il pensiero altrui e il tentativo di dare corpo a una cultura propria oltre l'orizzonte emancipatorio, in un debito riconosciuto ed esplicito col femminismo e in rapporto con la propria storia e il sapere in essa accumulato.

È proprio questa ricerca a entrare in contraddizione con la cultura che sorregge la proposta di nuova formazione politica. Non perché quest'ultima predica un distacco dalla tradizione, quanto perché indebolisce, nel proporsi questo distacco, la soggettività, il "punto di vista" che opera la selezione. È significativo il ricorso insistito alla categoria di "contaminazione" in cui alla cernita, alla scelta orientata di alcune idee per tralasciarne altre si costituisce la "naturalità" del contagio, l'acquisizione per contatto e per osmosi.

Non ci si affida, nei discorsi e nelle scelte di chi vuole una nuova forza politica, a un punto di vista forte, anche capace di rotture, bensì a un generico "confondersi" di culture ed esperienze.

A un'identità in crisi si è sostituito l'accostamento di culture: il risultato nel Pci per ora è solo quello di un'identità spezzata. Nel caso delle comuniste, al posto di un'identità in mutazione, con precise coordinate e a cui in questi anni si è lavorato assai più che nel complesso del partito, si propone la stessa soluzione: l'incontro tra culture delle donne. Si rischia che laddove si era "tagliato" con la tradizione comunista, che prevedeva un protagonismo femminile anche forte nel progetto generale dato, si ricucia involontariamente.

Ecco quindi dove io rintraccio la doppia discontinuità con l'operazione della *Carta*: in rapporto al

progetto del Pci, nel quale si torna a incunearsi con grandi rischi per l'autonomia; e in rapporto alla cultura politica e all'identità, dove si preferisce la politica del "ventaglio" a quella della cernita.

Per una via impreveduta, nella cultura e nella politica delle comuniste si riaffaccia il rischio della genericità, anche se in veste del tutto inedita. Quella che vorrebbe fare delle sole ragioni di sesso il motivo che tiene insieme, in un partito politico misto, le donne. Non mi soffermo su questo aspetto importante della polemica in corso, se non per dire quanto rispetti questa posizione, la consideri l'esito di una passione per la differenza e il suo pensiero, nell'ambito di una crisi del pensiero di sinistra, ma la giudichi una scelta debole teoricamente e politicamente. Cosa spinge a farsi carico della rottura della forma partito se è l'appartenenza di sesso la sola a dare senso alla militanza politica?

L'ideologia della società femminile

In sintesi ritengo che la proposta di nuova forza politica e la vicenda congressuale abbiano interrotto una ricerca sull'identità e la formazione di una cultura politica originale delle comuniste, col vantaggio di aver tolto un vero che copriva le differenze e lo svantaggio di averle "schematizzate" in schieramenti troppo funzionali a quelli generali. Sta a tutte, non più solo a chi ha preso la parola distanziandosi dagli uomini come le sedici donne autrici di un loro testo congressuale, dare a queste differenze lo spessore che meritano. La prima preoccupazione credo oggi debba essere quella dell'autonomia perché la forza, dove non c'è autonomia costa conflitto e quest'ultimo si è rivelato, nella pratica oltre che nella cultura, assai più difficile da sostenere di quanto non ci fossimo dette. Ma anche su questo ci sarà tempo per tornare.

L'altro problema che il congresso (e il voto) ci consegnano è il rapporto con la società femminile. Che il nostro radicamento sia indebolito e la nostra pratica sociale scarna ce lo siamo detto tante volte.

Eppure nelle spiegazioni, generali e particolari, che ne diamo c'è qualcosa di non detto che paradossalmente proprio le vicende interne aiutano a mettere in luce.

Io credo che insieme alle grandi ragioni della crisi della politica vi sia un motivo particolare in questa difficoltà delle comuniste: che sta in quella che potremmo chiamare l'"ideologia della società femminile". Ciò che solitamente ci si rimprovera e ci si è rimproverato e cioè un vizio ideologico nella cultura politica e nell'apparato concettuale (la relazione tra donne; l'estraneità; il pensiero della differenza sessuale sono spesso accusate di essere astruserie elitarie che ostano a una politica di massa) è infondato e non coglie il vero limite che pesa su di noi che a mio avviso sta nel modo in cui leggiamo la società femminile e ne traiamo le conseguenze politiche: l'uniformità della nostra interpretazione è il difetto fondamentale.

La valorizzazione dell'accresciuta forza femminile e della domanda di società delle donne ci ha portato a una valutazione semplificata dei processi in atto. In nome di una interpretazione "forte" e unitaria abbiamo rimosso le differenziazioni profonde tra mondi e esperienze femminili. Mi riferisco in particolare all'articolazione sociale e ai conflitti che tra donne stesse vivono: una visione irenica non ci aiuta, nemmeno quando, a proposito della legge sui tempi, ci proponiamo di ripensare gli orari dei servizi in funzione delle utenti e delle lavoratrici.

Esistono interessi delle donne differenziati oltre che "gli interessi delle donne". L'indeterminatezza dunque ha tolto presa e vigore alla nostra politica. Spinta all'emancipazione e ricerca di spazio per la differenza nelle vite delle donne si intrecciano in modi assai diversi e scegliere, all'interno dell'articolazione sociale del mondo femminile, è quindi sempre più necessario; superando schemi (le donne semplici) che poco ci dicono degli interessi concreti. Nello stesso tempo, ed è una contraddizione solo apparente, è importante recuperare gli aspetti della condizione umana non solo sociale dell'esistenza.

Tutto questo naturalmente non è mai stato negato ma piuttosto occultato dal bisogno di rappresentare e rappresentarci le donne come un insieme di interessi, condizioni, soggettività sostanzialmente univoche. Abbiamo così perso la dimensione della materialità e contemporaneamente sottovalutato la domanda di esistenza simbolica che tante dimensioni della vita delle donne chiedevano alla sfera pubblica di riconoscere, involontariamente attribuendo alla politica il ruolo di trovare un punto medio anziché di applicarsi a tutte le contraddizioni e modellarsi alle sfumature. Abbiamo fatto molte e importanti operazioni politiche generali, ma abbiamo fatto esplodere pochi "casi" particolari. A "pensare globalmente e agire localmente" – come si diceva una volta – non siamo riuscite ma essenzialmente perché limitate dalla nostra stessa idea di "società femminile" e di "interessi delle donne". A ben scavare credo che troveremmo, dietro questo paradigma, gli influssi di un'idea naturalistica della differenza ma questo è un altro discorso ancora.

Prendersi delle libertà

C'è una considerazione importante da fare, se questa riflessione ha un fondamento: è nelle molteplici ragioni delle donne prima ancora che in quelle delle comuniste, che risiede il bisogno di fare della politica, della libertà femminile un ventaglio di progetti, di forme, di discorsi e di esperienze differenti.

Apparentemente queste considerazioni hanno poco a che vedere con il congresso del Pci. Io penso invece si tratti di questioni solitamente in ombra ma che sono parte importante dei conflitti che ci hanno diviso a proposito dell'autonomia e del Pci: il tema dell'identità; quello del progetto che non si esaurisce nel programma; il "taglio" e il rapporto tra progetto di libertà femminile e trasformazione da un lato e liberazione umana dall'altro.

Credo che anche molte altre questioni che ci attendono abbiano a che fare con questo che io consi-

dero il nostro vero problema: rendere *plurale* la nostra politica. La considero la condizione per un radicamento nella società e un rapporto reale con tante donne diverse. E anche per dare senso e valore alle differenze tra le comuniste che vanno liberate come risorse.

È in questa direzione che vedo un interesse immediato per le questioni inerenti la cosiddetta "forma-partito". C'è una cosa che si può fare subito: "*prendersi delle libertà*", in coerenza con quanto detto prima, e quindi scrollarsi di dosso quanto delle forme date è ereditato e modellato sul partito ma non ci serve più: è proprio vero che la commissione del Cc ci serve fatta e organizzata in quel modo? Non penso quindi solo alle commissioni femminili ma al complesso delle sedi delle donne che hanno bisogno di uscire dai dispositivi centralistici e prevalentemente verticali per trovare forme di comunicazione e di direzione politica molto più variegate. C'è bisogno anche di fare una discussione di fondo sulle pratiche e anche quell'esperienza pratica che è stata il congresso: un deliberato sull'autonomia femminile votato secondo il criterio della maggioranza e della minoranza in un congresso a prevalenza maschile mal si accorda con quanto alcune dirigenti favorevoli alla costituente dicono sulla "democrazia delle donne". Personalmente trovo deboli sia le scelte fatte a maggioranza che la proposta di eleggere le donne da parte delle donne. In ogni caso sono due proposte contraddittorie tra loro e confuse rispetto al vero problema che è l'autonomia. Se ne può discutere pacatamente, stante naturalmente la libertà non solo di dire ma di fare politica e stare nel Pci come si desidera?

• • •

PAOLA GAIOTTI DE BIASI

LA POLITICA E IL SUO DOPPIO

Il quadro politico aperto dalla iniziativa di Occhetto e dal XIX congresso del Pci, con la fase costituente di una nuova forza politica, (un quadro che mi interessa, che ho auspicato da tempo, come donna e come cittadino *tout court*) ha imposto una accelerazione della riflessione femminile feconda per le stesse donne, che costringe a misurarsi in tempi stretti con rimotivazioni della politica, ipotesi concrete di strutturazione dell'autonomia, che del resto non avvengono certo nel vuoto.

Mi sembra inutilmente difensivo negare che questa riflessione abbia dovuto fare i conti, senza riuscire a chiuderli, con le difficoltà del lessico femminista, emerse, checché se ne dica, in questa fase costituente in forma grave, dal momento che non si trattava di un dibattito fra teoriche ma di una operazione politica destinata a coinvolgere i grandi numeri.

Gioca certamente la oggettiva novità e incompiutezza del pensiero femminile, ovviamente inevitabile e incolpevole, anche se all'esterno può sembrare viziata da una certa boria elitaria, da una autogratificazione enfaticizzata sulla unicità delle proprie esperienze, che sottovaluta l'esigenza di comunicazione; e resta l'impressione, nel dibattito preparatorio dell'XIX congresso del Pci, di un corto circuito di fatto, non convincente, fra autonomia femminile e opzione per il "no", che ha contribuito a complicare e falsare significati e ragionamenti.

Sento dunque un bisogno di riprendere da capo alcune categorie concettuali, più direttamente legate alla necessità di introdurre nella nuova forma partito il segno delle esperienze femminili, non solo come conquista di spazi paralleli e separati, ma, come è ormai possibile fare, per tentare un primo contributo alle risposte "generali".

La prima categoria da affrontare a me pare proprio quella della "forma della politica", come premessa della forma partito, anche perché è ancora essa che potrà offrire non solo uno sfondo logico alla ricerca della autonomia femminile ma il segno delle donne su tutto intero il modo di porre la questione della riforma della politica.

Il disagio che le donne stanno vivendo fra l'enfasi su una forma della politica che, essendo loro e solo loro, ne esprima visibilmente l'autonomia e la parzialità, da una parte, e la voglia recente, sacrosanta, di essere nei luoghi misti della politica e di contarvi, forse si scioglie riflettendo non solo sul genere e sulla differenza ma anche sulla natura della politica. Perché ci sono davvero due diversi significati e livelli della politica, e al loro riconoscimento porta anche l'esperienza femminile.

C'è la politica che si chiamò del quotidiano, del personale, ma che meglio sarebbe definire della insopprimibile (e nel mondo moderno delle interdipendenze!) politicità del vivere; che è certo anche quella del mercato e della iniziativa economica, ma è soprattutto quella per cui facciamo storia e costruiamo futuro (con la qualità delle nostre relazioni, con la professione e il volontariato, con gli affetti, e la creatività culturale, con la rete di legami e comportamenti, con la testimonianza religiosa) quella che sola consente di far irrompere utopia, in cui la "rivoluzione" si costruisce ogni giorno con i propri comportamenti; se si vuole, la politica dei movimenti e della società civile, che non può non essere finalmente riconosciuta come compiutamente politica (e figurarsi se, con la mia formazione, non la riconosco tale). Questa politica non ha bisogno di delega o di rappresentanza, esprime la volontà di autogoverno, e ognuno vi conta e decide per ciò che fa e che è; è qui che ha senso ciò che è stato detto "l'essenziale della politica delle donne, la costruzione di sé a partire da sé e dalle proprie simili", in cui "la libertà è sempre nelle nostre mani"; è questa la politica di cui si scoprì il fascino negli anni settanta. Senza di essa non c'è rifondazione di partiti, né riforma del sistema politico che ten-

ga. Ma bisognerà pur dire che questa scoperta che ha caratterizzato il rapporto del neofemminismo con la politica non è stata solo sua e ha traversato anche aree e esperienze non "sessuate", mi basti citare il volontariato o certe aree di consapevole politicità del proprio ruolo professionale.

Le forme della sovranità

Ciò che è nuovo però rispetto agli anni settanta è l'aver scoperto che anche questa esperienza è tributaria e in qualche modo legata e condizionata da un altro modo di essere della politica, che perciò non può più essere né respinto, né demonizzato ma va affrontato in prima persona: è la politica come luogo classico delle decisioni in nome collettivo, della responsabilità formale, della mediazione, il luogo delle istituzioni. Qui nessuno può essere presente nella pienezza di sé stesso perché risolto inevitabilmente nel conteggio dei numeri, nella rilevanza delle regole, nella produzione di decisioni, anche ove la rappresentanza si qualifichi per le domande, per le differenze dei soggetti che vi confluiscono. Una tale dimensione della politica va vissuta e gestita come cosa altra e distinta, non come cosa in contraddizione. L'errore più grave è scaricare le ragioni della prima sulla seconda o inquinare con le esigenze di funzionalità e decisione della seconda i tempi e le relazioni della prima.

Mi pare che la prima istanza teorica che le donne possano portare ad una riforma della politica è l'impegno a pensare il problema dei nessi fra questi due livelli della politica troppo visti fino ad ora in chiave separata o alternativa, sotto il modello della contrapposizione (o movimento o partito; o piccolo gruppo o istituzioni; o pratica femminile o pratica politica classica) o giustapposti come in parte può essere talora avvenuto nella fase storica della "doppia militanza". In particolare, se da una parte le donne (ma anche il volontariato, la competenza professionale, ecc) hanno fatto il passaggio che si diceva dalla esperienza vitale e immediatamente operante al rapporto con le istituzioni, resta ancora da fare il cammino inverso,

dalla forma del governare classico al riconoscimento del debito che questo governare ha comunque con i processi che ne assicurano o contraddicono la coerenza nella vicenda reale, se vuole essere efficace e non concludersi con le grida classiche: un cammino che le donne hanno aperto, per quanto le riguarda, con la relazione fra donne e lo slogan "dalle donne la forza delle donne", ma che deve trovare le forme che ne garantiscano la continuità.

Vorrei riprendere qui quanto ho avuto occasione di dire a un convegno del Crs sull'idea di sovranità. Anche entro l'idea moderna della sovranità politica, come in quella di individuo sovrano, c'è il paradigma maschile legato alla esperienza della indipendenza e autoreferenzialità. Non si possono sottoporre a critica le categorie concettuali dell'individualismo moderno, come categorie confliggenti con l'esperienza femminile di sé, del proprio corpo, della essenzialità della relazione con l'altro nel costituirsi dell'identità personale, senza trasferire questa critica nei luoghi teorici ove una tale concezione atomistica si prolunga, e cioè l'idea di stato indipendente e sovrano. L'astrattezza di un tale modello di sovranità, che si è prolungato di fatto dalla sovranità assoluta a quella nazionale, e infine, per molti versi anche a quella popolare, (la sovranità giacobina priva di senso del limite, convinta di poter plasmare la società civile a propria immagine, cui è legata del resto anche la concezione del partito di massa leninista, il centralismo democratico) non è infatti messa in crisi solo verso l'alto, dall'emergere dei nuovi poteri sovranazionali, politici degli imperi, o economici dei grandi soggetti finanziari; era già stata messa in crisi dall'emergere di una domanda di autonomia e di autogoverno dal basso; è soprattutto oggi evidente di fronte e a quella che si chiama con qualche approssimazione la complessità, il sovraccarico delle domande, le interdipendenze dei fenomeni che dovrebbero essere oggetto di una azione di governo. In questo senso la crisi della sovranità (identificata in una espressione peraltro riduttiva, quella della crisi di efficienza e di governabilità) si esprime al massimo livello nella crisi della politica,

nella sua chiave istituzionale, nel rifiuto generalizzato della politica come luogo di investimento di speranze e di progetti, come fattore determinante del futuro.

Rispecchiamento della struttura sociale

L'esperienza femminile ha qualcosa da dire sui limiti di questa illusione di governare i processi sociali dall'alto e sulla ipotesi della onnipotenza del diritto; questo forse dipende anche dal fatto che le donne sono state titolari nella società di un potere di fatto che non si è mai tramutato in potere di diritto. La forza di cui le donne sono comunque e sono state depositarie non ha mai assunto i caratteri di una competenza giuridica; la rete di complesse interdipendenze, di relazioni che hanno comunque gestito nella società, è rimasto per definizione fuori della politica, quasi che gli uomini del potere si illudessero di poter meglio governare sottraendosi al condizionamento di dati così difficili da formalizzare razionalmente.

È all'interno di questa riflessione sulla forma duplice della politica che si dovranno sciogliere anche alcuni dei nodi relativi alla rappresentanza, cittadinanza, nel loro nesso con la sovranità. Esiste, e mai come oggi va ribadita, una superiorità non solo ideale, ma pragmatica, della sovranità popolare sulla sovranità *tout-court*, confermata dall'interdipendenza fra sovranità formale e struttura reale della società; è questa la verità non tutta da respingere che sta dietro l'idea del "rispecchiamento", inteso non come registrazione sociologica statica (quella in nome della quale si "rispecchia" politicamente anche la camorra) ma come coerenza e convergenza progettata fra dati materiali e processi della società e obiettivi della politica.

In questa idea che una sovranità, cioè un potere di governo, debba costituirsi come una espressione ultima e coerente di ciò che nella società si muove, agisce e che ciò sia anche condizione di efficienza, emerge il problema posto dalla assenza delle donne dai luoghi delle decisioni politiche. Tanto più che questo avvie-

ne malgrado i processi di femminilizzazione crescenti e la rilevanza assunta dalle questioni di cui le donne sono portatrici, una rilevanza di fatto discriminante oggi quanto a disegno progettuale del futuro, dalla vita quotidiana, all'approccio alle questioni demografiche, alla organizzazione del lavoro, al modello *welfare*, alle questioni di senso. Dirò fra l'altro che non è un caso che il recente tema del tempo posto nell'agenda politica dalle donne comuniste, pur così puntuale e concreto, traversi tutti questi ambiti, fino a risolversi in qualcosa che è assai di più di un diritto soggettivo, è forma e cifra di ciò che intendiamo per civiltà, introduce un dibattito su ciò che è la civiltà.

È la natura di questi problemi che pone la rappresentanza delle donne fuori della logica delle *lobbies*, che è una logica in cui prevale appunto l'accesso privilegiato, spesso oscuro, alle sedi decisionali, sempre più saltando o forzando il passaggio della rappresentanza trasparente, mentre la domanda delle donne è nel senso di esaltare la coerenza visibile fra realtà da rappresentare e processo decisionale.

La forma partito deve esprimere la coscienza di questa duplicità: riconoscendo l'autonomia di quell'altro da sé che è la politicità del vivere, anziché pretendere di occuparlo; ponendo insieme la possibilità di una perenne fecondazione reciproca, di uno scambio di nutrimento e di linfa; tenendo conto, nel disegno del progetto politico, di tutti i passaggi che assicurano la praticabilità e il radicamento di tale progetto grazie all'assunzione di esso da parte dei soggetti civili che sono disponibili a farlo proprio. Questa è a mio avviso la scelta fondamentale con cui le donne rendono possibile la autonomia del soggetto femminile, perché legittimano la loro logica del "dentro-fuori", influenzando la costruzione di una nuova forma partito nella chiave di una discontinuità che dia senso forte della proposta di Occhetto.

Conflitto tra i sessi e conflitto politico

Una seconda categoria che domanda rigore e saggezza è quella di conflitto, anche per evitare che un

eccesso di enfasi dia all'esterno l'impressione più di una danza di guerra propiziatoria (più rassicurante per sé che preoccupante per l'avversario) che della impostazione di un problema politico.

Il conflitto non è uno, sono più anche nella relazione fra i sessi. Ai due estremi di una scala con molti gradini, c'è da una parte quello originario che si gioca nella relazione fra il singolo uomo e la singola donna, forma prima del conflitto che caratterizza ogni relazione umana, (e che è solo indirettamente chiamato in causa sul terreno politico), e dall'altra il conflitto storico sociale dei tempi moderni. In realtà nel conflitto storico fra genere maschile e genere femminile quanto a divisione dei ruoli, partecipazione al potere e monopolio della elaborazione culturale, convergono l'eredità del lungo periodo e le prevaricazioni di un moderno costruito a misura maschile, e anche per questo segnato negativamente.

Ma il conflitto politico che è oggetto diretto della politica, è tutto moderno, è stato aperto appunto insieme dal carattere parziale dei processi di trasformazione agiti dal protagonismo maschile e dalle contraddizioni di un sistema di valori che faceva riferimento alla uguaglianza e libertà umane *tout-court*. Tale sistema di valori non poteva non offrire alle donne un fecondo e provvidenziale terreno di legittimazione che non può essere solo respinto per gli equivoci cui ha dato luogo e per l'ambiguità che lo ha segnato, ma anche accolto per la sua quand'anche impreveduta verità, come del resto è stato accolto dalla protesta femminile di due secoli, di cui non si può certo cancellare la funzione storica e la memoria.

Il conflitto, in quanto politico, si combatte e si decide su due terreni, quello della visibilità di un protagonismo politico femminile solidale e delle sue condizioni, e quello della definizione dell'agenda politica del nostro tempo, cioè sugli aspetti formali e sui contenuti del potere, il che implica, anche, come si è detto più sopra, una rivisitazione del potere politico. Forme e contenuti, cioè metodi e priorità, di questo conflitto di potere possono vedere opzioni diverse, sulle quali è giusto che le donne si dividano in quanto

donne. Ma ricondurre ogni tipo di dissenso politico fra donne al conflitto uomo-donna, pretendere di leggerlo sempre nell'ottica delle coerenze femminili, distorce pericolosamente il dibattito, rendendolo incomprensibile.

E questo perché non c'è solo il conflitto fra uomo e donna; e la soggettività femminile concreta delle singole donne, si è sempre *segnata* dalla differenza, ma non è affatto *costituita* solo da essa. E non c'è solo *conflitto* fra uomo e donna: questo stesso conflitto, a guardarvi bene dentro, esprime e rimanda ad altro, ad un bisogno negato, ad una nostalgia insoddisfatta di condivisione, di complicità, di integrazione reciproca, né omologante, né subalterna. Nella storia e nella cronaca della esperienza politica femminile dell'ultimo secolo c'è stata anche la novità esaltante della possibilità finalmente di lavorare insieme, di misurarsi insieme, di scoprirsi insieme, ragazzi e ragazze nell'adolescenza (non è forse questa novità storica totale dell'amicizia fra sessi uno dei dati esistenziali più netti di una nuova condizione femminile?) uomini e donne. Questo fatto evidente, anche se ancora contraddetto e incompiuto, segnato dal permanere del disagio femminile, anche se destinato a restare sempre relativo, non può essere rimosso e negato, come accade spesso per il timore un po' cieco che registrare una vittoria significhi appagarsene. E del resto sarebbe una falsificazione grossolana e pericolosa negare che questo essere insieme delle donne e degli uomini nei luoghi comuni della politica non abbia prodotto storia nuova: la Costituzione non sarebbe la stessa, e la nostra vita di donne non sarebbe la stessa, se una pattuglia di donne non fosse stata presente all'Assemblea costituente; quali che ne fossero le motivazioni e la cultura, per quella presenza, nel patto sociale fra italiani c'è stato comunque un primo segno di un contraente femminile.

È anche per questo che mi ha colpito negativamente l'affermazione che la libertà femminile confligge con una strategia di liberazione umana; se essa ha un senso, significa dire che essa deve essere pagata a prezzo della liberazione umana. Preferisco dire che si

tratta invece di correggere e inverare il senso della liberazione umana, se è vero che la nostra libertà o è forma e figura anche della libertà dell'altro, o non è.

Sulla base di questa idea del conflitto, parziale e non totalizzante, mi è sempre sembrata insufficiente l'espressione della *Carta* per cui le donne si consideravano "pietra d'inciampo". Nella costruzione di una nuova sinistra, inciampi ce ne saranno anche troppi; sarebbe più ambizioso imporsi come pietra di paragone o pietra d'angolo, nella ferezza degli stimoli e dei contributi possibili che l'incontro fra tradizioni politiche diverse offre alla centralità delle questioni di cui siamo portatrici. Anche se so bene che perché una pietra scartata possa divenire pietra d'angolo, per restare alla metafora evangelica, occorre bene che qualcuno ci inciampi sopra.

Una struttura femminile nel partito

Se questo schema è vero, l'autonomia femminile ha allora diverse formalizzazioni possibili, che possono alcune anche coesistere fra loro, su ognuna delle quali c'è certamente ancora molto da scavare, anche se le proposte con cui tradurla nell'immediato non potranno andar molto oltre alcune prime ipotesi consolidate.

Ha certo in primo luogo l'esigenza di mantenere luoghi forti, più luoghi, di relazione e di elaborazione autonoma, fuori della forma partito, anche se in un dialogo critico e attento di ciò che avviene sul terreno istituzionale, che non esclude una sorta di opzione preferenziale generica. Ciò che una struttura-partito aperta può intanto prevedere, (ma non penso affatto che debba farlo solo per le donne) sono alcuni luoghi formali di verifica, confronto, proposta, non vincolanti per nessuno ma destinati a offrire al partito passaggi "obbligati" di riflessione, prima della assunzione di strategie e decisioni, e ai movimenti e gruppi la conoscenza del quadro politico entro cui poter esaltare la propria politicità. Fra le donne certo questo significa fondamentalmente consolidare una prassi già consueta, lasciando che sia entro questa

prassi che si sviluppino eventuali forme più avanzate di essa.

Entro la forma partito mi riesce difficile, allo stato attuale della elaborazione, immaginare qualcosa di diverso da una struttura autonoma femminile, con propri organi democratici, con proprie forme di adesione anche esterne, e tuttavia inserita a tutti i titoli entro l'istituzione partito, con piena responsabilità e partecipazione alle decisioni collettive al fine di giocare entro il partito, a tutto campo, la forza delle donne, perché di questo c'è ancora bisogno. Conosciamo da tempo i limiti di una tale soluzione: per molte donne essa può rappresentare la tentazione di fare politica solo "al femminile"; per quante intendano giocare a tutto campo il proprio impegno, essa rappresenta una duplicazione di tempo e di energie spesso insopportabile; occorre sapere che anche in una tale soluzione è sempre in agguato il rischio di conservare insieme separatezza e secondarietà. E tuttavia se si vuole che nel nuovo partito siano garantiti radicamento sociale diffuso fra le donne, luoghi di elaborazione politica e sostegno alla esperienza femminile, non mi pare che esistano di fatto altre proposte mature da avanzare concretamente, che pure accoglierei con entusiasmo. La questione è, piuttosto, affrontare il disegno di una tale ipotesi, coscienti di tali rischi.

Si potrebbe avere infine (ma qui le mie perplessità sono fortissime) l'ambizione di gestire in forma radicale l'autonomia femminile entro la stessa forma partito, nel segno di una struttura istituzionalizzata come duale, quasi la somma di un partito degli uomini e di un partito delle donne, di cui non è qui il luogo per immaginare i passaggi statutari (liste separate, composizione rigidamente duale degli organi, formalizzazione estrema della rappresentanza femminile) e disegnare la mappa dei vantaggi e dei pericoli. A parte ogni altra considerazione temo che per questa ipotesi di una sorta di struttura parallela femminile, almeno nella realtà culturale attuale, si consoliderebbe piuttosto la "secondarietà" perversa delle donne. Intanto la stessa separazione dei corpi elettorali, che

ciò presuppone, rischia, allo stato attuale della cultura e del costume, nel maschilismo ancora consolidato delle nostre società, di far considerare i numeri e i dati del voto femminile, come meno rilevanti di quelli maschile: il deputato "maschio" e il dirigente dell'ufficio "maschio" continuerebbero ad apparire all'esterno il "vero" deputato e dirigente, di serie A, la donna una sorta di vice o vicario o controllore, a nome delle donne, di serie B; l'uomo continuerebbe a pretendere di parlare in nome universale, la donna no, né assumerebbe mai pienamente un ruolo dirigente pieno. Più in generale a me pare disastrosa una concezione della "parzialità", secondo cui mai donne parlino anche a nome di uomini; e se questo è vero ciò comporta inevitabilmente accettare che uomini parlino anche a nome di donne.

Interessi delle donne e riforma della politica

La questione della nuova forma partito si intreccia ormai e non è distinguibile del tutto dalla questione della riforma dei sistemi elettorali. Esplicitamente, e giustamente, la stessa iniziativa del referendum abrogativo ha come obiettivo quello di una sollecitazione polemica antipartitocratica, (che ovviamente non solo è cosa diversa, ma è opposta ad una cultura che contesti in radice il ruolo dei partiti nella costruzione della democrazia) che passa per la caduta delle rendite di posizione assicurate all'immobilismo partitico dall'attuale sistema elettorale. E dunque non è casuale la larga convergenza fra fautori del nuovo partito e sostenitori del referendum.

Qui la prima questione riguarda il nesso fra interessi delle donne e questione complessiva dello sbocco e moralizzazione del sistema politico che sono impliciti nella proposta di riforma. Ovviamente i due punti di vista devono essere tenuti distinti; e tuttavia guai a perdere di vista i nessi. Se da una parte le donne potrebbero avere poco da guadagnare da un sistema elettorale che tecnicamente ne consenta l'affermazione, ma all'interno di opzioni che vadano verso una democrazia protetta o guidata, dall'altra

non può mai essere ricondotto a interesse solo femminile il fatto che il sistema consenta o no, come si è detto, di dar voce alla società reale, che è fatta di uomini e donne. Andrà qui rilevato come l'allargamento alle donne della cittadinanza politica non abbia finora dato luogo ad una rinegoziazione di regole complessive, come avvenne invece, sia pure non in totale coincidenza temporale, in occasione dell'allargamento del suffragio maschile (basti pensare all'introduzione della proporzionale e alla, non meno rilevante, fine della gratuità del mandato parlamentare).

Gli interessi delle donne devono dunque fare oggetto di una attenta considerazione, che non sia né separata né indifferente rispetto agli altri obiettivi che si pone con le domande di riforma: e cioè la possibilità per il cittadino di superare la fase delle deleghe in bianco e di scegliere direttamente i responsabili dell'esecutivo (obiettivo che meglio sarebbe definito attraverso una distinzione *alla fonte* fra esecutivo e legislativo) e quello di responsabilizzazione della rappresentanza, di riduzione della corruzione e perversità del sistema di selezione.

Certo come donne ci riguarda più immediatamente il secondo obiettivo, perché è qui che ci si scontra con la questione più rilevante per la rappresentanza femminile, l'abolizione del voto di preferenza, avvenga questo all'interno di un sistema ancora in qualche modo proporzionale o con il collegio uninominale. Qui vorrei limitarmi a fare solo alcune prime considerazioni.

La prima esigenza che comunque le donne sono interessate ad esprimere è una drastica riduzione delle dimensioni dei collegi. Il grande collegio elettorale comporta un rapporto astratto fra eletto e elettore che incide *ex ante*, per quanto riguarda il peso della intermediazione politica, quanto a controllo dell'informazione, alla disponibilità i mezzi finanziari, alle logiche di scambio alla grande, agli accordi trasversali con altri candidati (spesso agiti in totale incoerenza politica), riducendo il valore della conoscenza diretta, delle esperienze maturate, della credibilità co-

struita nel tempo; ma incide anche *ex post* per le difficoltà del controllo, della verifica e della consultazione con il proprio elettorato, dunque della stessa relazione fra donne.

Secondo una diffusa e motivata convinzione il sistema delle preferenze sarebbe quello che ha consentito, almeno nel Pci, di tradurre in pratica lo slogan "dalle donne la forza delle donne" e dunque uno strumento prezioso da non lasciar cadere. Occorre forse scavare di più dietro le apparenze. In generale l'attuale sistema delle preferenze tutto appare fuorché uno strumento nelle mani dell'elettore; non è un caso che è andata crescendo, a tutti i livelli la percentuale di eletti appartenenti di già in qualche modo al ceto dirigente burocratico; diminuiti, a parte il caso delle donne, in modo drastico, operai e lavoratori dipendenti.

Partito e sistema elettorale: la questione delle preferenze

La domanda da approfondire è se il successo delle donne nelle liste del Pci, se anche certamente legato ai rapporti stabiliti e motivati con l'universo femminile, sarebbe ugualmente avvenuta in un partito che non si fosse fatto carico direttamente, come tradizionalmente ha fatto fin qui il partito comunista, di una responsabilità propria nella selezione della rappresentanza, un partito insomma che non ha mai gestito il sistema delle preferenze come puro indifferente contenitore, come è stato il caso di altri partiti.

Questa considerazione consente di valutare meglio l'attuale sistema delle preferenze, che finisce con l'essere il luogo della sostanziale irresponsabilità partitica, la stessa irresponsabilità in nome della quale i segretari dei partiti possono rispondere a Tina Anselmi che sarebbero ben contenti di avere più donne elette ma ciò non dipende da loro. La divaricazione fra impegni e fatti, fra parole e garanzie oggettive, che caratterizza la vita politica italiana ha una sua base nel sistema di preferenze che fa dei partiti altrettanti soggetti aperti alla invasione delle cavallette, e

complici interessati di tale invasione, incapaci fin qui di misurare il costo delle distorsioni così indotte nella propria identità.

L'abolizione delle preferenze, o la scelta vincolata del candidato al collegio uninominale imporrebbe ai partiti di presentarsi all'elettorato senza evadere la questione capitale della qualità della scelta della classe dirigente, senza candidati specchietto o di comodo, senza compiacenze e ammiccamenti. Per quanto riguarda le donne sarebbe finalmente chiara la disponibilità a farsene carico; da una parte è possibile che qualche residuo di pudore consigli comunque a non emarginarle del tutto; dall'altro il venire meno dell'alibi delle preferenze consentirebbe alle donne di porre degli aut aut precisi, dando uno sfogo positivo alla loro forza contrattuale; e questo consente di superare il limite, più volte denunciato dalle stesse comuniste, della minore efficacia di un reiquilibrio della rappresentanza agito solo entro un partito.

Resta il problema della relazione fra donne, la cui pratica andrebbe comunque adeguata e rivisitata in relazione alla nuova situazione, riaprendo anche il capitolo, mai del resto esaurito e concluso che è stato il dibattito sul significato della rappresentanza di genere. Ma ciò non è impossibile: il valore di tale relazione resta infatti tutto in piedi, anche entro un sistema elettorale che chiama le donne elette a rappresentare anche un territorio in senso complessivo e non solo le donne. La relazione fra donne rimane un passaggio indispensabile "prima" delle elezioni, per costituire la forza contrattuale e le motivazioni di una candidatura: ma resta anche più importante "dopo" per qualificare davvero nel senso della riforma della politica qualsiasi riforma tecnica dei sistemi elettorali.

• • •

GIGLIA TEDESCO

IL VOTO E IL POTERE

ASPETTI DI CULTURA ISTITUZIONALE DELLE DONNE

Si può affermare che non esista una cultura istituzionale delle donne? Sono convinta del contrario: nella esperienza del movimento delle donne è possibile rintracciare alcune idee-guida, e più ancora alcuni esiti politici che possono essere validamente spesi nel presente scontro sulla riforma del sistema politico.

Finora la riforma istituzionale poteva apparire, e in parte è stata presentata, come questione di sblocco del sistema politico inteso come una questione concernente il rapporto fra le forze politiche e la collocazione di queste nelle istituzioni. Ora invece si è come squadrata, dopo il voto del 6 maggio, la portata politica e sociale del problema: per la prima volta, la crisi, latente, del rapporto fra cittadini e istituti rappresentativi, è esplosa coinvolgendo la stessa rappresentanza. Ne è stata prova evidente il numero di astensioni: sommate alle schede bianche e a quelle nulle, si arriva a una percentuale che sfiora un quarto dell'elettorato e, in cifre assolute, gli otto milioni di elettori: cifra senza precedenti. L'idea che si tratti semplicemente di un allineamento del nostro paese alla situazione media di assenteismo presente in altri stati, non convince. Troppo diversi sono i punti di partenza, le basi stesse della democrazia italiana.

Se si aggiungono le forti aggregazioni di voto attorno alle liste localistiche, si ha un quadro di crisi nel rapporto fra cittadini e istituzioni tale da porci interrogativi inediti e stringenti. Con essi occorre che ci misuriamo, sapendo che le risposte del passato non bastano più; soprattutto, consapevoli che non si tratta, per così dire, di chiamare a raccolta le forze politiche tradizionali per esorcizzare la frantumazione, ma di dare risposte nuove e coraggiose, partendo da una analisi che non si acquieti nel contingente.

Sembra a me che siano venute alla luce le conseguenze di un decennio di riorganizzazione capitalista, di pratica neoliberalista e individualistica e, anche, di insufficienze della sinistra rispetto a questa offensiva che ha incancrenito vecchie contraddizioni e ne ha fatto esplodere delle nuove. L'Italia non è sfuggita all'ondata moderata che investe l'Europa dell'ovest e dell'est. Il crollo dei vecchi assetti è evidente. Meno evidenti sono le prospettive su cui edificare un nuovo ordine senza il quale si ha un regresso delle forme stesse della democrazia. Il rischio è ormai sotto i nostri occhi. Di qui anche la urgenza di ripensare le forme politiche e istituzionali, in modo da contrastare i processi involutivi e riaprire la strada a potenzialità di rinnovamento. Un risultato negativo, proprio perché ha portato alla luce un problema cruciale, deve essere nuovo motivo per affrontare con coraggio la riforma del sistema politico; e, dunque, può essere giocato in senso non moderato.

• • •

In questo passaggio cruciale affrontiamo la questione del rapporto fra donne e istituzioni, questione che si ripropone in relazione alla portata dei problemi generali, ma anche per le contraddizioni specifiche che sono maturate. Il generale distacco fra istituzioni e cittadini ci riguarda in modo diretto, come donne. E non solo perché ne siamo partecipi come cittadine, ma perché il divario fra aspirazioni – in sviluppo – delle donne e tendenze – in involuzione – del quadro politico e delle istituzioni, contribuiscono a rendere bruciante quel distacco. Guardando alle donne, risulta forse più chiaro che distacco e frantumazione non coincidono meccanicamente con orientamenti moderati, ma possono corrispondere a bisogni e domande insoddisfatte.

In Italia il rapporto fra donne e istituzioni ha avuto connotazioni distinte quanto meno in due fasi. Per un lungo periodo che data fino agli anni settanta, il peso dei movimenti ha determinato un allargamento della democrazia; infatti le lunghe battaglie per la

parità, più esattamente per la emancipazione, non hanno conseguito soltanto obiettivi di giustizia per le donne, ma hanno contribuito a imprimere tratti nuovi ai nostri istituti democratici. Ad esempio, con la legislazione familiare, non si sono soltanto rimosse vecchie disparità, ma si è innovata una parte intera del codice civile; con la legislazione del lavoro e la contrattazione, oltre a rimuovere discriminazioni, si è inciso sulle caratteristiche stesse del rapporto di lavoro; con la battaglia per i servizi pubblici e sociali, si è dato vita a nuove strutture dei consumi, e si è anche contribuito a un decentramento reale nella spesa pubblica e nei poteri locali, fino a sfiorare lo stesso assetto urbanistico. In questa fase di espansione democratica le donne sono state protagoniste primarie di nuovi istituti della democrazia: le prime leggi di iniziativa popolare furono sperimentate negli anni sessanta dalle donne (per la pensione alle casalinghe, per la parità in agricoltura, per gli asili nido); il primo referendum, quello celebrato nel 1974 sul divorzio, vide le donne protagoniste determinanti nella campagna e nel voto.

A partire dagli anni settanta, l'esperienza del rapporto fra donne e istituzioni muta di segno. Con il femminismo le donne sottopongono a critica radicale la società maschile e proclamano la propria estraneità rispetto al sistema dato. Eppure, la loro incidenza sull'assetto istituzionale si fa ancora più marcata. Lo prova la legislazione sull'aborto che per la prima volta, attraverso il principio dell'autodeterminazione, introduce concretamente nel nostro ordinamento l'idea del "diritto diseguale". Così l'estraneità, lungi dall'indebolire il peso delle donne nei confronti delle istituzioni, si traduce in richiesta di potere, e nel concreto esercizio di potere delle donne per la prima volta riconosciuto e sanzionato come tale¹.

Non a caso il reclamo del riequilibrio della rappresentanza si fa serrato a un certo punto di questa seconda fase della presenza femminile nella società italiana.

Dall'esperienza maturata, siamo giunte a proporre, già dall'epoca della commissione Bozzi sulle riforme

me istituzionali (1985), modifiche degli articoli della Costituzione riguardanti le donne e la famiglia e tese a superare il concetto di tutela e anche quello di semplice parità, per affermare la specificità femminile. Dunque, può dirsi che il movimento delle donne ha prodotto cultura istituzionale di valore generale quanto meno su due aspetti di grande rilievo; la connessione tra contenuti rivendicativi e forme istituzionali; il rapporto tra democrazia diretta e rappresentanza. Su ciò meriterebbe di riflettere più attentamente.

È vero però che il movimento delle donne, e noi stesse comuniste, risuliamo in ritardo ed esitanti nel misurarci con alcune questioni generali proprio partendo dalle nostre elaborazioni ed esperienze. È questa, credo, la questione centrale da affrontare oggi. Al riguardo, due temi emergono su tutti: quello della organizzazione dello stato e quello del sistema elettorale.

Il processo di accentramento delle decisioni che ha contraddistinto la politica italiana nell'ultimo decennio, ha risospinto indietro quanto le donne avevano conquistato in tema di spesa sociale, di gestioni sociali e di partecipazione democratica. Ciò ha inciso pesantemente sull'orientamento politico femminile. Certamente, i modi della spesa sociale e le forme della gestione vanno ripensate, spesso radicalmente.

Eppure, nessun processo di riforma dell'azione pubblica in questo campo può avvenire al di fuori di una forte ripresa regionalistica e delle autonomie locali. Il tema dei "tempi", che abbiamo posto e stiamo imponendo, si ricollega direttamente a questa grande questione istituzionale; infatti, esso chiama in causa – oltre alle forme della contrattazione – i poteri degli enti locali, la organizzazione della pubblica amministrazione, l'indirizzo della spesa sociale. Ciò ovviamente incide non solo sul potere locale ma sulla riorganizzazione dei poteri centrali. Si manifesta qui un nesso concreto fra contenuti e riforme istituzionali, nesso che spetta a noi rendere esplicito.

Per le riforme elettorali: la vicenda della recente consultazione ci dice che la questione del riequilibrio

della rappresentanza è giunta alle sue colonne d'Ercole, se non si coniuga con la liberazione dal meccanismo corrotto e distorto che sempre più assume le preferenze; esso penalizza tradizionalmente le donne e per la prima volta, il 6 maggio, tale penalizzazione ha coinvolto anche le candidate delle nostre liste. Soprattutto, se si vuole spingere in direzione della riforma del sistema politico e invertire la tendenza al distacco fra cittadini e istituzioni, occorre dare all'elettore e alla eletttrice un potere diretto di scelta rispetto agli indirizzi e alla composizione degli esecutivi che scaturiscono dal voto. In tal senso la iniziativa referendaria in corso, se non rappresenta certo la indicazione di una soluzione valida, ha il segno importante, e il valore, di rottura di un immobilismo non più tollerabile².

"Decida il cittadino", idea guida di cui si discute nella campagna referendaria, significa, per noi donne, non solo potere di decidere per noi, ma conquista ad esercizio di un potere per informare di noi le scelte generali. La fase costituente per una nuova formazione politica della sinistra che abbiamo deciso al XIX congresso del Pci e che è oggi aperta, passa anche per questa coniugazione fra diritti e istituzioni.

¹ Una riconsiderazione a parte meriterebbe la vicenda, tormentata e irrisolta, della violenza sessuale: perché essa ha coinciso con un nuovo crinale della vicenda politica, ma anche perché qui l'idea dell'autodeterminazione non è riuscita a trovare, nel movimento delle donne, sbocchi univoci.

² In questa rassegna è esclusa la indicazione – che merita un esame specifico anche sulla scorta delle esperienze compiute – di una posizione femminile relativamente ai condizionamenti del voto determinati dalla criminalità organizzata e dalle collusioni delle forze politiche con essa.

• • •

MARIA GRAZIA CAMPARI E
LUISA CAVALIERE

VERSO FORME DI CONTRATTAZIONE FEMMINILE

IPOTESI DI UN OSSERVATORIO SU DIRITTO SINDACATO E LAVORO

L'esperienza che abbiamo fatto individualmente e la riflessione comune avviata da qualche mese, ci consentono di enucleare alcuni punti di analisi che sottoponiamo alle lettrici di *Reti* per provocare (o ambire a farlo), un confronto tra ipotesi politiche diverse e che sono tali perché radicate in pratiche diverse.

Sono, per ora, provvisori approdi cui siamo pervenute guardando soprattutto a quanto sta avvenendo nel sindacato, in questa fase di rinnovo dei contratti collettivi di lavoro. Una scena privilegiata per chi, come noi, ha interesse a "censire", guardare, sostenere, progetti femminili diretti ad occupare spazi sempre più diffusi e ad apportare modificazioni significative, spostamenti, anche nei valori (simboli) che informano gli scambi sociali. La "materialità" del contesto cui si riferisce il sindacato e l'essere esso un'organizzazione che trova la sua stessa ragione, e legittimazione, nella rappresentanza di "un" (solo...) soggetto collettivo che è tale perché si riconosce e attinge regole, criteri, modalità, sanzioni, per i propri movimenti, in un'identità collettiva che è il suo collante, fa sì che i mutamenti prodotti su quel contesto da una consapevole azione femminile, acquisiscano un'immediata visibilità e consistenza. Ci serviamo per il nostro ragionamento di quattro esempi (per ognuno dei quali alleghiamo una scheda esplicativa): la modifica tentata da alcune delegate milanesi alla piattaforma del Ccnl del commercio; la nota vertenza Alfa di Pomigliano; il caso dell'ex

Indesit di Aversa; l'episodio della delegata della Foster Wheeler di Milano.

Quattro diversi episodi, generati in contesti differenti, che sottolineano però, da subito due "gesti" comuni. In essi, infatti, è decifrabile, da una parte il desiderio di aprire varchi, fratture nelle regole del sindacato e, prima di tutto, nella sua pretesa (costitutiva) di poter rappresentare, cancellando perfino la "materialità" dei soggetti che rappresenta (nell'essere, cioè, esso indifferente al fatto concretissimo che nelle fabbriche, nei negozi, nelle campagne, a lavorare ci siano lavoratrici e lavoratori). Dall'altra, la necessità che per potersi muovere efficacemente, producendo spostamenti significativi in un assetto tanto segnato dall'"unisessualità", siano pregiudizialmente indispensabili forme relazionali autonome di donne legate da un patto visibile e determinate ad imporre che le uniche contraenti legittimate ad affrontare norme collettive che le riguardano, sono le donne. Si tratta di due elementi comuni di grande significatività perché minano, compromettono, un altro aspetto vitale per l'identità del sindacato: l'assoluta complementarietà riservata alle donne nel suo progetto, pensato esclusivamente (anche nel senso che esclude preordinatamente) per e dagli uomini. Un punto perversamente e paradossalmente alimentato da quella legislazione di parità che sorregge (parzialmente) lo svantaggio riproduttivo, elimina (parzialmente) le discriminazioni più macroscopiche e palesi, basandosi sulla presunzione che per le donne sia giusto ottenere ciò che gli uomini hanno voluto per sé¹.

Nei quattro episodi cui facciamo riferimento, le protagoniste si assumono consapevolmente il ruolo di unica fonte di contrattazione femminile. E lo fanno sul duplice versante: quello dell'individuazione dei bisogni e della determinazione delle istanze delle lavoratrici e quello delle norme che le riguardano. Semplificando, si mette in mostra: a) che la definizione di ciò che è utile per le donne non può essere fatta se non dalle donne stesse (secondo metodi e forme che autonomamente scelgono); b) che la

contrattazione del sindacato in nome di un (inesistente) soggetto collettivo è impossibile: le donne sono le esclusive contraenti delle norme che le riguardano.

Sono, così, rese possibili norme collettive sessuate, generate nella mediazione femminile, che nell'impatto con la misura maschile e nel conflitto con essa, trovano le regole per consentire alle donne di stare nei rapporti di produzione libere dalla complementarietà soffocante. È evidente che la pratica politica che lega le lavoratrici dei quattro episodi è la base materiale, la necessaria ed indispensabile premessa, per mettere in moto tutto il processo e per immunizzarle dalla logica delle "concessioni" o delle "attenzioni" o, peggio "delle sensibilità al problema" che guida l'atteggiamento del sindacato.

Ma, comuni ai quattro episodi sono anche alcuni problemi, alcune questioni che vanno affrontate e che si pongono al movimento politico delle donne con urgenza. Sono questioni che riguardano: la priorità assoluta da riservare al conflitto di sesso rispetto a qualsiasi altro o a qualsiasi appartenenza (che possa anche occultarlo); le modalità della contrattazione fra donne; la qualità dei rapporti sociali fra donne².

Le cause prime dello svantaggio femminile

È evidente, per esempio, che ciò che ha impedito il successo alla iniziativa delle delegate milanesi è stato l'impatto che essa ha subito con le compatibili (maschili) regole del sindacato. Regole contro le quali era possibile competere premunendosi di un sistema di relazioni femminili altrettanto compatto e capace di vanificare, o rendere ininfluenti le divisioni di appartenenza (Cgil, Cisl, Uil). Divisioni che riteniamo siano un perdurante ostacolo sul quale poco si sono misurate la nostra pratica e la nostra teoria e che hanno come premessa insondata le ragioni che spingono una donna ad iscriversi al sindacato o ad un partito. Appartenenze certamente diverse dato che si aderisce al primo per lo più per "necessità" e al secondo per scelta discrezionale, ma che continuano a produrre

incessanti occasioni di occultamento o di deliberata censura del conflitto fra i sessi.

E ancora: se la fonte di qualsiasi ipotesi normativa che le riguardi non possono che essere le donne, è evidente che la definizione di un comune obiettivo va operata nelle singole situazioni e non in base ad un astratto interesse femminile (che non c'è). Ma, decifrare gli obiettivi comuni impone di esperire originali forme di partecipazione e di coinvolgimento che ancora poco riusciamo a delineare e significa anche perseguire la strada di una contrattazione autonoma tale da prefigurare la possibilità di un doppio percorso contrattuale. Così come attingere alle competenze accumulate da donne "esterne" ai processi produttivi (per esempio le giuriste) non deve significare ricorrere alla formula della consulenza, ma deve essere effetto di un vincolo politico preciso.

Se riconsideriamo i casi di cui abbiamo detto, verifichiamo che la vitalità di queste esperienze risiede nel fatto che le donne si sono presentate nel mondo dopo avere fra di loro trovata una misura, sia pure iniziale, di contrattazione. Questa misura è valsa a portare in luce e a mettere all'ordine del giorno le loro pretese. Non, però, ad affermarle compiutamente: nell'impatto con la misura maschile, quella femminile ha mostrato una certa labilità. Questa misura esprimeva, infatti, l'esito di una contrattazione solo contestuale a progetti parziali, scontava l'intrinseca debolezza causata dalla mancanza di un più vasto contesto di misure create da contrattualità femminili che si danno in progetti diversi ed interrelati, che occupano spazi sociali sempre più vasti e che, nel loro articolarsi prefigurano la trama della società femminile.

Una trama relazionale che troverà forme istituzionali sue e che è destinata a costituire la struttura di sostegno di ogni pretesa femminile sul mondo³.

Nell'agire sindacale è evidente che gli svantaggi materiali delle donne spingerebbero ad un'azione rivendicativa puramente risarcitoria. Le esperienze intessute in questi anni indicano, come, invece, sia necessario risalire alle cause "prime" che determinano lo svantaggio e che sono esclusivamente nell'ordine

dei valori, dei simboli che informano questa società e, in particolare, i rapporti di lavoro. È solo agendo su di essi con azioni consapevoli e mirate e con mediazioni femminili che si afferma un ordine radicalmente diverso da quello attuale.

Se questi temi, sulla necessità di avere una sede di raccolta dei dati e delle esperienze che le donne fanno nel nostro paese nel sindacato e nel lavoro, abbiamo costituito presso la Facoltà di economia e commercio (cattedra di diritto del lavoro) di Napoli, un osservatorio permanente che funzionerà anche da promotore di iniziative politiche. È una struttura teorica che intende produrre sapere sulle pratiche politiche che in esso si confronteranno, collegandosi a tutti gli episodi ed alle iniziative che le donne sapranno costruire nei rapporti di lavoro. Una sede nella quale si potrà anche prefigurare la formulazione di norme di un diritto del lavoro sessuato.

¹ Certamente la legislazione di tutela e di parità può essere uno strumento, una leva che le donne deliberatamente possono usare per la modificazione dell'ordine dato ma non sono una modificazione.

² Il bisogno di relazioni trasversali, apportatrici di varie competenze, il bisogno della società femminile, è stato esplicitato nel corso di una riunione tenutasi a Milano nello scorso marzo per iniziativa di alcune donne della Libreria, giuriste dell'omonimo gruppo, sindacaliste della Cgil scuola, della Fim Cisl e dalla Camera del lavoro di Brescia.

Le partecipanti (che erano circa 80) sono partite dalla constatazione che la pratica politica della differenza sessuale perseguita attraverso relazioni privilegiate fra donne nei luoghi di lavoro e nel sindacato, le aveva già arricchite di un guadagno: quello di pensarsi e dirsi più liberamente là dove si trovano.

L'interesse individuato come preminente da molte delle presenti è quello di ampliare al massimo la trama di relazioni e progetti di donne, in modo da fornire un ancoraggio più saldo alla nascente società femminile.

Usare, cioè, la pratica politica di relazioni trasversali tra donne, serve – è stato detto – a rendere visibili ed operanti varie competenze ed iniziative di modificazione del mondo, ad aprire, quindi, nell'assetto esistente, varchi che rendano evidente la parzialità del maschile e fanno cessare la finzione dell'universalismo dando contenuti di verità anche ai concetti di giustizia sociale e solidarietà.

³ Un esempio: le donne del "Comitato salute e ambiente di Cornigliano" per riuscire a formulare (o per capire se fosse formulabile) un'autonomia domanda non annegata in quella "generale", si sono rivolte alle scienziate di "Ipazia", un gruppo che fa capo alla Libreria delle donne di Milano, prefigurando con loro una relazione politica diretta dell'enucleazione di un desiderio femminile e all'indicazione delle strategie per realizzarlo.

Scheda n. 1. È il caso di alcune delegate milanesi del settore commercio le quali hanno presentato al convegno nazionale di Montecatini, indetto dal sindacato per la verifica della piattaforma di rinnovo del contratto collettivo di lavoro, un emendamento sul punto (centrale) dell'orario. La piattaforma proposta dal sindacato, infatti, conteneva, ad avviso delle lavoratrici, aperture assai pericolose alla logica padronale in tema di lavoro notturno e domenicale.

Nel giro di sole due settimane (si noti che alla discussione della "base" il sindacato nazionale aveva riservato un solo mese) le delegate milanesi avevano raccolto la firma di migliaia di lavoratrici a sostegno di una loro ipotesi che impediva al padronato di fare ricorso al lavoro notturno e festivo.

La mobilitazione di interesse e partecipazione politica sollecitata a Milano da questa iniziativa era stata davvero notevole, ciò che non ha impedito che le sindacaliste milanesi fossero messe a tacere nel corso dell'infuocato incontro di Montecatini dai loro rappresentanti nazionali.

Un caso in più, dimostrativo di un difetto di rappresentanza che affligge attualmente il sindacato. Ma per le lavoratrici il caso non si definisce con uno scacco. Infatti, la mobilitazione politica sta consolidando rapporti trasversali rispetto al sindacato fra donne portatrici di varie competenze che attualmente stanno discutendo le proprie esperienze ed elaborando una piattaforma femminile sul tempo di lavoro (oltre alle addette al commercio, l'iniziativa sta coinvolgendo tessili, impiegate della pubblica amministrazione, sindacaliste ed avvocate).

Scheda n. 2. All'Alfa (Fiat) di Pomigliano d'Arco, l'impresa, dopo aver contrattato con il sindacato l'accensione di contratti di formazione lavoro in numero assai rilevante (circa 1000), aveva poi, dato corso a trecentocinquanta assunzioni nominative tutte rivolte a disoccupati maschi. Le donne disoccupate (che rappresentavano il 60 per cento della manodopera in cerca di lavoro iscritta al collocamento) si sono allora, organizzate in un coordinamento e hanno inoltrato alla Fiat ben trecento formali richieste di assunzione che non hanno ricevuto risposta. Hanno, allora, intrapreso un'azione giudiziaria e ottenuto dal pretore del lavoro l'annullamento dei contratti stipulati dalla Fiat ritenuti discriminatori e contrari alle prescrizioni della legge di parità.

A fronte di questa importante iniziativa e vittoria giudiziaria, il sindacato maschile, che già aveva brillato per la mancata assunzione delle legittime richieste delle donne, non ha trovato nulla di meglio da fare che smentire il contenuto e l'esito della loro azione avallando, con un accordo pattuito successivamente alla

pronuncia giudiziaria, trecentocinquanta nuove assunzioni di cui solo 14 riservate alle donne. Si noti che la vittoria giudiziaria riguardava ben 100 donne.

Un caso clamoroso, in cui la mancanza di rappresentatività dei due sessi conduce il sindacato a contrarre con il padronato accordi che si pongono in violazione di norme imperative di legge (ci riferiamo alla legge 903/1977 legge, come è noto, di attuazione costituzionale).

Scheda n. 3. La Indesit di Teverola (Ce) ha subito un incredibile smembramento che ha dissolto la più grande fabbrica privata del mezzogiorno sparpagliando i suoi più di 5000 dipendenti in una serie "infinita" di utilizzazioni (cassa integrazione, passaggio ad altre aziende, prepensionamenti, licenziamenti ecc). In questa tormentata vicenda si è determinata la possibilità di assorbimento di una quota degli addetti alla Mareco aeronautica. Le prime ad essere escluse da questa possibilità che fugava il rischio sempre incombente del licenziamento, sono state ovviamente le donne (la scusa era che costruire-assembleare, un aereo non era cosa da donne). Un gruppo di lavoratrici che già si incontravano periodicamente presso la Cgil per elaborare una strategia di difesa ha imposto l'assunzione anche delle donne in quella produzione vincendo le resistenze dello stesso sindacato. L'episodio è particolarmente significativo per una realtà nella quale pur essendo gli addetti all'industria prevalentemente addette tutta la struttura del sindacato, i suoi obiettivi, la sua identità, le sue modalità, i suoi organismi sembrano (e sono) pensati per rimuovere questo dato.

Scheda n. 4. Un caso che riteniamo emblematico della difesa nella rappresentanza, si è dato nella sede milanese della multinazionale Foster Wheeler.

Una delegata della Fim Cisl, promotrice di un gruppo di donne che, da circa un anno si riuniva per riflettere sulla marginalizzazione del lavoro femminile in azienda, non era stata rappresentata in occasione del rinnovo del Cdf, dai responsabili dell'organizzazione sindacale di appartenenza. La "sanzione" trovava origine in un conflitto politico determinatosi in occasione di un accordo aziendale che la delegata, unica donna nel Cdf, si era rifiutata di sottoscrivere, unica fra le rappresentanze sindacali aziendali, ritenendolo negativo per i lavoratori interessati.

Messa in minoranza, in assemblea, non aveva comunque firmato, in ciò sostenuta dalle lavoratrici del suo gruppo.

La mobilitazione delle stesse lavoratrici ha consentito, poi, che, malgrado l'ostracismo sindacale, la delegata fosse rieletta con un grande numero di preferenze espresse dalle donne.

NICOLETTA MORANDI

DISPARITÀ TRA CONIUGI

LE NORME SULL'ASSEGNO NEL DIVORZIO

L'articolo di Paola Ronfani "I sessi del diritto. Paradossi del divorzio egualitario", apparso sul n. 5/89 della rivista, mi sollecita alcune riflessioni, a partire dall'esperienza professionale, su quello che Paola Ronfani chiama il "contesto italiano" della problematica divorzio, sotto il profilo sia normativo e giurisprudenziale, che economico-sociale.

In ordine all'assegno divorzile, Paola Ronfani pone giustamente in evidenza l'innovazione introdotta dalla Legge 6/3/87 n. 74 relativamente ai criteri dettati per il riconoscimento o meno del diritto all'assegno (e per la conseguente quantificazione), consistente, sostanzialmente, nel condizionare tale riconoscimento alla sussistenza o meno di redditi "adeguati" del beneficiario.

La nuova formulazione fece immediatamente pensare alla volontà del legislatore di superare la natura composita, che la Ronfani ben ricorda, dell'assegno divorzile come determinata dall'originaria legge, o, comunque, di ridimensionare nettamente il diritto al mantenimento del coniuge più debole.

Di fatto, sino ad una recentissima sentenza della Corte di cassazione¹, su cui tornerò, una parte consistente della giurisprudenza, sia di merito che di legittimità, pur non disconoscendo la natura eminentemente assistenziale del "nuovo assegno" si è però sottratta ad una interpretazione della nuova norma troppo riduttiva, arrivando, nei tre anni di applicazione della legge, a definire il concetto di adeguatezza del reddito "secondo un criterio comparativo e di relatività che non può fare escludere il preciso riferimento al diritto del coniuge più debole a mantenere il tenore di vita di cui avrebbe goduto se fosse proseguito il rapporto coniugale"².

All'affermazione di tale principio la giurisprudenza arriva ragionando sul principio ispiratore della

legge di modifica, leggendo in essa, anche in base ai lavori preparatori, la volontà di eliminare quelle situazioni di carenza di tutela per il coniuge "più debole" che si erano manifestate nella vigenza della legge 898/70, e di affermare con maggior forza che non nel passato un dovere di solidarietà post-coniugale. Queste considerazioni vengono, inoltre, rafforzate, secondo questo orientamento, dal testo letterale della norma che parla, appunto di "adeguatezza" e non già "sufficienza", concetto che, più del primo, richiede per la sua concreta applicazione un criterio interpretativo composto di parametri di riferimento complessi.

I criteri di adeguatezza dell'assegno

Sostanzialmente, dunque, in questa fase, si afferma un'interpretazione della norma che tende a recuperare vecchi criteri di quantificazione dell'assegno tra i quali il c.d. tenore di vita coniugale, che rappresenta sicuramente l'elemento più contestato e controverso della materia.

Si giunge così, alla recente sentenza della Corte di cassazione che, ribaltando anche un proprio precedente orientamento³, ridefinisce il criterio interpretativo del concetto di adeguatezza come quello risultante da "indicazioni provenienti, nel momento storico determinato, dalla coscienza collettiva e dunque, né bloccato alla soglia della pura sopravvivenza né eccedente il livello della normalità", un criterio, dunque, completamente scollegato dal tenore di vita coniugale; ed infatti, la sentenza prosegue affermando il seguente principio: "nel giudizio per l'attribuzione dell'assegno di divorzio la valutazione relativa all'adeguatezza dei mezzi economici deve essere compiuta con riferimento non al tenore di vita goduto durante il matrimonio, ma ad un modello di vita economicamente autonomo e dignitoso quale, nei casi singoli, configurato dalla coscienza sociale".

È di tutta evidenza che anche questo, come tutti i criteri interpretativi che non fanno riferimento ad un dato oggettivo, si presta ad applicazioni diverse.

Esso può, comunque, apparire, astrattamente, certamente più corrispondente ad una istanza di superamento di quegli elementi di tutela che le donne spesso hanno ravvisato nelle normative che le riguardano e su cui Ronfani si sofferma, oltre che ad uno sforzo di coerenza giuridica degli effetti del venir meno del vincolo coniugale; esso, appare, però, anche, alla luce della realtà delle cose, di incerta (e pericolosa) applicazione.

Quale sarà, infatti, che per i nostri giudici il "modello di vita economicamente autonomo e dignitoso configurato dalla coscienza sociale" con riferimento alle donne?

Sarà esso identificato attraverso criteri oggettivi, uguali per tutti, uomini e donne, oppure, per le donne, influirà il ruolo subalterno tuttora detenuto nel mondo del lavoro, e dunque la loro minore, storica, redditività?

E quel "nei casi singoli", come giocherà?

Vuole, appunto, alludere, anche, alla differenza di sesso, come socialmente percepita, o solo alla soggettività delle persone, alla loro vita, le loro scelte, il loro matrimonio...?

E quegli elementi, pure contenuti nella norma, come il tempo del matrimonio, il contributo dato alla famiglia, le ragioni della decisione ecc., che la precedente giurisprudenza ha usato come criteri interpretativi del concetto di adeguatezza, entreranno ora in gioco solo per chi non verrà riconosciuto percettore di redditi adeguati secondo il principio suricordato?

E questo non rappresenta una profonda irrazionalità, anche giuridica, anche per i caratteri di disparità di trattamento che in sé contiene?

Nella motivazione della sentenza si legge che la conclusione adottata soddisferebbe l'esigenza di liberare la condizione coniugale da "connotazioni marcatamente patrimonialistiche" e "... di pura rendita" che possono "... stravolgere l'essenza del matrimonio... deresponsabilizzando il beneficiario..."

Questo passo della sentenza mi pare consenta il passaggio dal piano astratto del diritto a quello concreto della esperienza di vita delle donne.

Nella mia esperienza professionale non ricordo che, giunte spesso faticosamente, alla decisione di separarsi, non ambissero a costruirsi un'autonomia di vita e di lavoro; ricordo, anzi, donne che, coraggiosamente, volevano rinunciare anche ai loro diritti più elementari pur di liberarsi, e in fretta, di una condizione di vita divenuta insopportabile.

Ma ricordo, anche, donne spaventate dall'idea di rimettersi in gioco, spesso non più giovani, alle quali il ritmo forzoso della conduzione familiare ha fatto perdere, oltre alle occasioni di lavoro, il senso di sé, delle proprie capacità. L'immagine della donna che vive il matrimonio, nel momento del suo esaurirsi, come possibilità di rendita è dunque (pur se certamente non da escludere in assoluto) un'immagine irrealistica, che non riesce a cogliere tutte le ragioni di fondo (culturali, sociali, economiche) che stanno dentro alla problematica "divorzio" ed ai comportamenti, anche processuali, che ne derivano.

La verità è che non vi è norma, allo stato delle cose, che possa dare conto della vita concreta delle donne, perché questo è assolutamente funzionale al modello organizzativo della nostra società.

Pensare di perseguire l'obiettivo di "sessuare" il diritto deve allora volere dire, anche, a mio parere, operare per trasferire problematiche come questa del conflitto privato al conflitto sociale, attraverso una profonda trasformazione dell'organizzazione della società e del lavoro.

Perché il principio affermato dalla Cassazione è astrattamente, sul puro piano del diritto, anche condivisibile, ma esso trascura il dato, concreto, che alle donne non è consentito sempre, ed a prescindere dalla loro situazione familiare, di coltivare un inserimento lavorativo non penalizzante, così che spesso il loro reddito diviene una risorsa aggiuntiva nell'ambito del nucleo familiare; di modo che quando, con la separazione, la "razionalità" del nucleo si infrange, è in genere la vita materiale della donna (e spesso dei figli che con lei vivono) a risentirne di più⁴.

È dunque questa disparità del nucleo familiare, per secoli ritenuta naturale, che va, nella realtà,

sanata, per sconfiggere veramente quegli effetti che la Cassazione chiama di "rendita", e che io chiamerei di subalternità, di cui le principali vittime, sono, in realtà, le donne stesse.

L'autonomia economica dei coniugi va, insomma, realizzata all'interno del matrimonio, e non recuperata fittiziamente al suo esaurirsi, così che uomini e donne possano veramente scegliere, in piena ed assoluta libertà, di sposarsi e di separarsi, al di fuori di ogni condizionamento economico.

¹ Cass. I^a Sez. Civ. n. 1652/89.

² Corte d'Appello di Roma, Sez. I^a n. 1857/88.

³ Cass. n. 1322/89.

⁴ Sulle disuguaglianze derivanti dal divorzio dati ed analisi interessanti sono contenuti in M. Bargagli *Provando e riprovando* Il Mulino, oltre che in Maggioni-Pocar Ronfani *La separazione senza giudice*, Angeli, Milano.

democrazia e diritto

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

1

I LAVORI ATIPICI

Chiesi, Esping-Andersen, Ichino, Rosti, Sartor, Pero, Tempia

IL REDDITO DI CITTADINANZA

Negro, Martin, Purdy, Van Trier, Saraceno, Balandi

IL SAGGIO

Mazzetti, *Per un lavoro non mercificato*

ARGOMENTI

La crisi del Ssn: Vicarelli, Taroni

IL DIBATTITO

Accattatis, *Giusnaturalismo e costituzionalismo*

L. 9.000 - abb. annuo L. 45.000 - ccp 502013
Editori Riuniti Riviste, via Serchio, 9/11 - 00198 Roma

COORDINAMENTO DONNE DI SCIENZA*

ALCUNE RIFLESSIONI SULL'USO DELLA RU 486 COME ABORTIGENO

Tutte le culture e i movimenti femministi hanno prima rivendicato e quindi difeso la legittimità delle donne, anzi della singola donna, di decidere della propria maternità e della propria sessualità, intese come diritti individuali piuttosto che valori sociali al servizio di progetti eugenetici e demografici della società. Noi pensiamo che il principio di auto-determinazione deve estendersi anche alle modalità pratiche con cui la gravidanza viene interrotta. Questo testo nasce dalla convinzione che la decisione di abortire da parte di una donna significa dover scegliere tra necessità, valori, sentimenti e paure di natura e qualità molto diversi. In altra sede e certamente con altre donne verranno discusse le implicazioni emotive, affettive, morali e legali che l'aborto comporta; anzi, il documento elaborato da alcune donne per la depenalizzazione dell'aborto ha già avviato questa discussione. L'opportunità di intervenire, con la nostra specificità di donne che hanno dato vita al "Coordinamento donne di scienza" ci è stata suggerita dalla notizia recente che potrebbe essere a disposizione delle donne che intendono interrompere la gravidanza un "farmaco" abortigeno, la Ru 486¹. Scrivere un testo che parte dal fatto che siamo donne con una specifica competenza e che in base a questa discutiamo su un prodotto che il mercato della scienza offre, vuole dire implicitamente dare una risposta positiva alla domanda sulla responsabilità che quella competenza impone. Ed è anche venire allo scoperto su un punto rilevante: il peso da dare al "ruolo sociale" delle donne nelle relazioni femminili. Con ciò non si vuol dire che il dibattito già da tempo avviato su questo punto ha una risposta univoca; né che la relazione tra donne

dipende fortemente dalle circostanze che definiscono ciascuna di noi nei luoghi di lavoro, di preparazione professionale e, appunto, di stato sociale. Molte di noi, per esempio, credono che i percorsi biografici ed il rapporto con il gruppo femminile di riferimento siano valori prioritari, e comunque di grande significato.

In questa occasione siamo stimulate ad intervenire per contrastare una controversia animata da ragioni di segno diverso, che però, a nostro parere, va contro gli interessi estremamente differenziati dalle donne. Insistiamo nel riconoscere l'esistenza di punti di vista differenziati delle donne e diciamo esplicitamente che se questo scritto verrà inteso come un invito ad usare la Ru 486, piuttosto che un'altra pratica per interrompere la gravidanza, vuol dire che non siamo state capaci di dire ciò che profondamente crediamo: *anche la modalità con la quale una donna decide di abortire appartiene alla sfera dei suoi diritti.*

A tutte noi è noto che l'asportazione chirurgica dell'embrione è il modo più diffuso di abortire nei paesi con una organizzazione sanitaria di tipo moderno e regolati da leggi che consentono l'aborto nelle strutture pubbliche. Quando la tecnica di aspirazione viene impiegata nel periodo precoce di gravidanza, l'aborto ha una probabilità di successo del 96%. In Italia l'aborto viene normalmente eseguito in anestesia totale, ed è opportuno ricordare che sebbene la tossicità degli anestetici oggi adoperati sia molto bassa, essa non può essere completamente trascurata. Inoltre, per la modalità di somministrazione dell'anestetico, eventuali reazioni allergiche possono suscitare una risposta di tipo anafilattico molto grave anche se in un numero molto limitato di casi. Non si può neppure sottacere che in alcuni casi l'imperizia dell'operatore può danneggiare l'utero con effetti immediati o tardivi in grado soprattutto di compromettere la fertilità e le gravidanze future. Il ricorso alla pratica chirurgica ha comportato una assoluta medicalizzazione dell'aborto: esso viene effettuato nell'ospedale da un medico, il più delle volte routinariamente coinvolto nell'operazione fi-

nale, ma chiamato in causa, almeno dalla legge italiana, come consigliere/moralista! Di certo la medicalizzazione è funzionale al controllo istituzionale dell'aborto. D'altro canto in paesi come il nostro, gli interventi istituzionali per l'assistenza all'attività riproduttiva – per esempio verso il parto e l'allattamento – eccedono nel fornire servizi sanitari di tipo essenzialmente medico/chirurgico e sono fortemente centralizzati². È difficile pensare ad un uso di un farmaco abortigeno come la Ru 486 al di fuori di questo contesto. In altre parole, sarà molto arduo proporre un uso della Ru 486 come farmaco accessibile mediante la normativa di prescrizione che regola l'uso di altri farmaci; per intenderci, con una prescrizione e sotto il controllo del medico di base e del consultorio.

Caratteristiche del farmaco e del suo uso

Allo stato attuale la Ru 486, o meglio la pratica abortiva che la include – così come è stata messa a punto in Francia – prevede la somministrazione di mg 600 di Ru 486 seguita (dopo 36-48 ore) da una piccola dose di prostaglandine (per iniezione intramuscolare o pessario vaginale). L'espulsione dell'embrione con sanguinamento (nel 60% dei casi entro le prime ore) si verifica nel 95% dei casi se l'assunzione della Ru 486 è avvenuta entro la 7-9 settimana di gravidanza. Il sanguinamento di tipo mestruale dura in media 10 giorni, con una perdita media di sangue di 70-80 ml (meno di un decimo di litro). Il 10% di donne richiede analgesici. L'1% dei casi circa richiede il raschiamento per il completamento dell'aborto e circa lo 0.1% una trasfusione di sangue. Questi dati statistici tengono conto di molte indagini condotte in Francia ed in altri paesi a titolo di sperimentazione fin dal 1985. La casistica francese, che a partire dal gennaio 1989 ha osservato più di 2000 casi al mese, tende a confermare i dati riportati sopra (cfr. *Science*, 245, 1351-1357, 1989). Una recente indagine promossa dalla Oms per confrontare il trattamento accoppiato di Ru 486 e prostaglandine

in centri di sperimentazione situati sia in paesi europei che asiatici ha fornito dati sostanzialmente simili: 93,6% di aborti completi, 3,7% di aborti incompleti e 2,7% di mancati aborti (cfr. *Human Reproduction*, 4, 718-725, 1989). In caso di incompleto o mancato aborto la legislazione francese prevede l'aborto chirurgico per assicurare l'interruzione della gravidanza. L'efficacia dell'aborto farmacologico è molto meno buona dopo il periodo di 7-9 settimane dall'inizio della gravidanza (5-7 settimane di ritardo mestruale) e più in generale si può dire che tanto più precoce è il trattamento tanto maggiore è la sua efficacia. La non tossicità del prodotto è stata verificata su diverse specie animali, primati inclusi. Dal momento che la Ru 486 è già ammessa all'uso in Francia, seppure sotto un rigoroso controllo ospedaliero, è evidente che essa ha superato tutti i protocolli di sperimentazione che quel paese adotta per la messa in commercio dei farmaci; tali criteri sono molto simili a quelli adottati dalla legislazione italiana.

Con questa affermazione non intendiamo rimuovere le critiche che in altre occasioni e sedi abbiamo manifestato sulle inadempienze politiche e di legislazione proprie del nostro paese per la messa in commercio dei farmaci. Anzi, siccome riteniamo opportuno che questo farmaco venga registrato e sia a disposizione anche in Italia in tempi rapidi, fin d'ora chiediamo che la procedura di sperimentazione segua criteri di massima cautela e riproducibilità.

È bene sottolineare che il protocollo di trattamento adoperato in Francia prevede oltre che l'assunzione della Ru 486 anche quello di prostaglandine, un tipo di farmaco (la sigla tecnica è Pgf_{2a}) già in uso nella pratica medica ostetrica. La Pgf_{2a}, che viene associata alla Ru 486, è anch'essa un farmaco abortigeno, che per funzionare come tale dovrebbe essere assunto, però, a dosi che comportano effetti collaterali molto sgradevoli e non innocui (nausea, vomito e diarrea, ma anche ipo e ipertensione ed attacchi asmatici). Il trattamento combinato della Ru 486 e di piccole dosi di Pgf_{2a} è stato messo a punto per

alzare l'efficacia della sola Ru 486 dal 80% al 95%. Per ottenere questo risultato (comparabile a quello della rimozione chirurgica, che è bene ricordarlo non è efficace al 100%, quando è impiegata nei periodi iniziali di gravidanza) il trattamento con Pgf_{2a} prevede dosi molto piccole considerate accettabili in termini di disturbi soggettivi e relativamente innocue³. L'uso della Ru 486 come abortigeno fa sì che esso venga usato un numero limitato di volte nell'arco di vita di una singola donna. E questa è la maggiore garanzia di bassa pericolosità per la salute della donna. L'uso invece della Ru 486 a basse dosi come contraccettivo o pillola post-coito comporterebbe assunzioni sistematiche e prolungate; in questo caso i criteri generali e sperimentali di accertamento di non-pericolosità pretendono altri approcci. Un altro elemento su cui conviene spendere alcune parole è l'alta specificità di funzionamento della Ru 486. Questa sostanza ha una alta affinità per i recettori del progesterone, e in tal modo impedisce l'innescare delle reazioni che il progesterone avvia, cioè il processo di trasformazione della mucosa uterina essenzialmente per l'impianto definitivo dell'uovo fecondato in utero, che va sotto il nome di deciduizzazione. In altre parole, l'uso di questa sostanza nella gravidanza iniziale ha l'effetto di contrastare il sistema di regolazione ormonale attivato dalla fecondazione dell'uovo. È infatti la fecondazione dell'uovo che fa alzare il livello di progesterone. In questo senso il farmaco interferisce con l'assetto ormonale che si verifica nel primo periodo della gravidanza. Dallo stesso Baulieu (lo scenziato a cui è legato il nome della Ru 486), il farmaco è stato descritto come un "contragestivo", cioè una sostanza diretta a contrastare la fase di preparazione dell'utero materno, detta appunto "gestazione". È opportuno sottolineare che, specie nelle prime settimane di gravidanza, le modificazioni più significative innescate dalla fecondazione riguardano porzioni di tessuto di provenienza materna. Queste modificazioni, cruciali per l'insediamento dell'uovo fecondato, dipendono da una molteplicità di fattori che agisco-

no in sequenza, tanto che fisiologicamente solo in una percentuale di casi (non più del 20%) si verifica l'*optimum* di condizione che consentirà all'uovo di insediarsi in utero, cioè l'inizio della gravidanza. In altre parole rispetto alla fecondazione, la gravidanza è un fenomeno a probabilità relativamente bassa (1 su 5). La Ru 486 si inserisce, per così dire, in questo complesso fenomeno spostando la probabilità verso valori molto più bassi. La ragione che motiva questa dettagliata descrizione degli eventi inizialissimi della gravidanza nasce dalla consapevolezza che intorno ad essi vi è una stratificazione di approcci conoscitivi, emozionali, etici, di cultura superstiziosa e teologica che pesano sulle donne da tempi immemorabili. Probabilmente il punto di vista "scientifico", anche quello che si sforza di cogliere le forti interdipendenze biologiche, non ha nessun valore "liberatorio" per la donna che deve assumere su di sé la responsabilità di interrompere una gravidanza. Noi riteniamo, però, che l'occultamento di certi saperi va più nella direzione di mantenere un senso comune incline a riconoscere nell'aborto un atto *infame*, piuttosto che un atto in qualche caso drammaticamente necessario.

Alcune critiche di parte femminista

Una parte del movimento femminista dà un giudizio negativo sull'impiego di questo farmaco come abortigeno. Alcune motivazioni da cui muove questo giudizio ci paiono degne di attenzione. Per esempio, che l'industria farmaceutica e la cultura medica sono interessate con ogni mezzo ad incrementare l'uso dei farmaci. Il più delle volte indipendentemente dalla loro efficacia e per ragioni di puro mercato. Per quanto riguarda la Ru 486, a nostro giudizio, l'uso di essa sotto il controllo rigorosissimo dell'organizzazione medica ospedaliera è motivato anche dal fatto che i medici tendono a tenere saldamente nelle loro mani una pratica, quella dell'aborto, che apparteneva fino a poco tempo fa, pur con mille rischi e pericoli, alla "sapienza" femminile.

Alcune donne hanno messo in evidenza un risvolto positivo, per così dire, nella pratica di abortire in ospedale. La comunanza con altre donne che condividono la stessa esperienza riduce il dramma della "trasgressione". Questo è certamente possibile, ma non esclude che per altre l'intimità della solitudine o quella familiare o quella di un sodalizio amicale sia più preziosa. Altre ragioni contro l'uso di questo abortigeno sono in relazione al fatto che tra l'inizio della pratica abortiva e il suo compimento intercorrono alcuni giorni, nei quali la donna, in tutta consapevolezza, è costretta a vivere un'attesa di angoscia ed ansia. Non vi è dubbio che questo è un problema reale e che in misura diversa attiene a tutte le pratiche abortive. Ognuna di queste pratiche entra in conflitto con qualità diverse della sensibilità psichica e fisica di ciascuna di noi; sensibilità costruita per via di esperienze biografiche e culturali straordinariamente diversificate e attraverso meccanismi indecifrabili. Da queste differenze nasce l'affermazione che abbiamo detto con chiarezza all'inizio: scegliere il modo di abortire è un diritto della donna e la possibilità di scegliere modi diversi allarga questo diritto.

Abbiamo già detto sopra di ritenere giusto che, nell'interesse delle donne, questo farmaco venga messo in uso anche in Italia. Una ragione importante di questa richiesta dipende dal fatto che a causa di alte percentuali di medici obiettori di coscienza, specie nel meridione d'Italia, la piaga dell'aborto clandestino non è purtroppo scomparsa nel nostro paese. Un trattamento non chirurgico, ma farmacologico come è quello che impiega la Ru 486, riduce straordinariamente l'intoppo dell'obiezione di coscienza, in quanto l'intervento del medico viene ridotto a semplice controllo dell'efficacia abortigena del farmaco, mediante, per esempio, una ecografia o un esame laboratoristico.

Tra le molte ragioni che hanno motivato questo testo ha contato anche quella di voler allargare la conoscenza delle donne sul processo della riproduzione. Questo processo, nelle specie superiori come

quella umana, si è evoluto in modo da affidare al corpo femminile una funzione di gran lunga prevalente su quella maschile. E questa ci è sembrata una ragione di più per informare non autoritariamente le altre donne e per offrire uno strumento ulteriore di giudizio rispetto alla decisione di abortire che le donne hanno vissuto come un evento doloroso e conflittuale.

** Il Coordinamento donne di scienza si è costituito più di due anni fa. Esso raccoglie gruppi di donne operanti in varie città che sono accomunate o da un lavoro nell'ambito della ricerca e delle professioni scientifiche o da un prevalente interesse di studio per l'organizzazione e il carattere della cultura e delle discipline scientifiche. Con varie denominazioni e con tradizioni più o meno radicate, questi gruppi di "donne di scienza" hanno organizzato attività e sono presenti nel dibattito culturale legato al movimento delle donne in città quali, Bologna, Genova, Milano, Roma, Torino, Verona, ecc. Tre o quattro volte all'anno questi gruppi si riuniscono presso il Centro di documentazione delle donne di Bologna per discutere delle loro esperienze di lavoro e di studio nell'università, nei centri di ricerca, in fabbrica, nei servizi o per affrontare con la specificità della loro cultura scientifica i temi propri del dibattito femminista. Le due ultime riunioni del Coordinamento donne di scienza sono state dedicate a mettere a punto il testo intitolato "Alcune riflessioni sull'uso della Ru 486 come abortigeno".*

La scrittura e la diffusione di questo testo sono da mettere in relazione al fatto che la stampa e gli altri mezzi di comunicazione hanno fornito sull'argomento informazioni parziali e più mirate al dibattito etico/politico che a quello scientifico. In molti casi poi la presentazione e la discussione su questo farmaco sono state insensibili all'interesse delle donne.

• • •

MARCELLA HEINE

“HO FATTO LA RIVOLUZIONE, POI HO VOTATO DEMOCRISTIANO”

IMPRESSIONI DI VIAGGIO
DALL'ALTRA GERMANIA

Eccoci al confine: sappiamo, ovviamente, che è aperto. E perché, allora, sono così agitata, come se volessimo oltrepassare illegalmente una frontiera? Poi mi è chiaro. Sono agitata, inquieta proprio per questo. Ma come, si passa? Sì, prego, avanti, avanti, la coda è lunga... Dalla Germania alla Germania. Aprile 1990.

La nostra prima tappa è, a Magdeburg, un congresso sul tema: “Rdt. Prospettive di una società multiculturale”. Promotrice è la chiesa evangelica, che tanta parte ha avuto, nella “rivoluzione pacifica” dell'ottobre e che, tra le prime, si è occupata del crescente razzismo e della situazione di totale isolamento delle minoranze etniche nella Rdt. Razzismo non solo organizzato e aggressivo, ma quello “banale” e sfacciato della “gente comune”, che ci si manifesterà tante volte negli incontri dei giorni seguenti.

Oltre alla chiesa, molti rappresentanti del Nuovo foro. Un pubblico intellettuale, attento, quasi austero. Poca ideologia, molto ri-

gorismo morale. Una differenza rispetto a simili congressi nella Rft. Ma, e qui non c'è differenza bensì analogia, anche tanta distanza dalle masse. Come se volessero dirsi: “Del popolo, certo, non si può fare a meno. Ma, se non ci fosse, sarebbe forse meglio...”. Sono gli attivisti della prima ora, che hanno dato il via all'annientamento del regime e che si sono ritrovati poi, già durante le grandi manifestazioni popolari e più ancora dopo le elezioni di marzo, di nuovo minoranza, di nuova opposizione.

A Dessau, la nostra prossima tappa, ci aspetta un ambiente ben diverso. Siamo ospiti di Klaus e Helga, lui operaio, lei cuoca in una mensa aziendale. L'appartamento è piccolo e lustro e il primo rito, quando si entra in casa, è quello di togliersi le scarpe. Klaus è riuscito a scovare da qualche parte una bottiglia di vino ungherese (è affascinante la destrezza e la pazienza con cui la gente qui “rimedia” ciò che, sul mercato normale, è introvabile o impagabile) e si parla fino a notte. Klaus e Helga hanno votato la Democrazia cristiana. Perché? Perché si deve fare presto, presto, uscire dalla miseria attuale, unificare il paese, non “fare esperimenti”. C'è quasi una vena di masochismo nel puntiglio con cui Klaus, a passeggio per Dessau, ci segnala ogni casa malridotta, ogni strada un po' sconquassata, ogni giardino (secondo lui) malcurato. tutto è

marcio, tutto è da rifare. Tutto, all'ovest, funziona meglio. Anche le uova sono più bianche, anche i fiori e la frutta hanno colori più brillanti. Invano cerchiamo di far notare che la brillantezza dei colori è dovuta più alle tonnellate di concimi chimici che non ad un capitalistico particolare rigoglio della natura... Non dunque la Cdu dell'est è l'oscuro oggetto del desiderio, bensì la Germania ovest ed il partito che la governa, quello che – come dice Klaus – “ha i marchi e il potere”. Eppure si mischia, al disarmante cinismo di questa argomentazione, l'orgoglio non solo per la rivoluzione pacifica ma anche, per esempio, per l'appartenenza alla sua “brigata operaia” e per i riconoscimenti ricevuti dallo stato in qualità di “emerito lavoratore socialista”. E Helga non rinuncia ad osservare, con singolare sincerità, che il marito “adesso si strilla tanto ma, prima, ha approfittato anche lui del sistema”.

Helga è, dei due, chiaramente la personalità più forte e il cervello più acuto, ma la divisione dei ruoli – nel privato – è assolutamente tradizionale. Nella Rdt quasi tutte le donne lavorano. Ma altrettanto normale è che il lavoro domestico, i figli e – cosa qui quantomai stressante – fare la spesa è compito “naturale” della donna. Al punto che Helga, la seconda volta che mio marito vuole aiutarla a lavare i piatti in cucina, gli sussurra di tornare in soggiorno, per carità,

altrimenti "Klaus si arrabbia troppo".

Durante il viaggio da Dessau a Lipsia nel cuore della zona industriale della Rdt, cominciano a veder sventolare sui camini e i tetti di quasi tutte le fabbriche la bandiera tedesca. Quella, s'intende, della Germania ovest, cioè senza la falce e il martello. Sentimenti contrastanti: c'è da una parte, una forza gioiosa in questa riconquista delle fabbriche da parte dei lavoratori (perché certamente sono stati operai, e non ingegneri e direttori, ad arrampicarsi sui tetti per issare le bandiere); e, d'altra parte, un'inquietudine per questa ondata di "rinascita nazionale" che, senza una tradizione democratica alle spalle, rischia di — invece che irrigare e fecondare — sommergere sotto i suoi flutti il paese.

Bandiere, anche alle finestre delle case, ai balconi: bandiere tedesche, ma anche bianco-verdi, simbolo della Sassonia. Il regionalismo, represso dal regime, festeggia i suoi trionfi per lo meno quanto il nuovo sentimento nazionale. I sassoni, popolo vivace, duttile e pratico, chiama con disprezzo gli abitanti delle coste del nord "teste di pesce"; a loro volta i meclenburghesi, gente più flemmatica ed austera, definiscono i sassoni *tout court* "imbrogliatori e maiali".

Un tipico rappresentante del popolo sassone è il sig. T., che ci affitta a Lipsia il suo appartamen-

to per la somma di marchi 40 al giorno (occidentali, s'intende) e che per due giorni "si arrangia". Il sig. T. è un omino vivace, che racconta volentieri e gesticolando come un napoletano (chissà perché avevo in testa che i sassoni fossero gente chiusa, impettita e un po' noiosa?) aneddoti e barzellette sul socialismo reale, i piccoli imbrogli per sopravvivere, la corruzione quotidiana per ottenere servizi e diritti in teoria garantiti.

Le barzellette sono state un importante strumento di comunicazione nel linguaggio della rivolta e qui, nella Rdt, hanno quasi sempre una nota amara, a volte quasi macabra. (Una vecchietta chiede ad Honecker: "Senti Erich, ma il socialismo reale chi l'ha inventato, la classe operaia o gli scienziati?" "La classe operaia, naturalmente!" risponde Erich. "Ah, lo dicevo io — dice la vecchietta — che, se fossero stati gli scienziati, sicuramente l'avrebbero sperimentato prima sui ratti!").

Il sig. T. è uno dei tanti che dichiara: "Io non sono democristiano, per carità, anzi sono piuttosto di tendenze socialdemocratiche. Però ho votato democristiano". E perché, scusi? Chiediamo noi, incorreggibili, ma già un po' avviliti in previsione della risposta che non si fa aspettare: "Come perché? si deve fare presto, pre-

sto..." Al nostro ritorno, ai nostri amici stupiti di Hannover, racconteremo: "Abbiamo conosciuto diversa gente, operai, architetti, impiegati e tecnici. Tutti hanno partecipato alle manifestazioni, tutti hanno appoggiato le attività clandestine del Nuovo foro, quasi tutti erano di tendenze socialdemocratiche e tutti hanno votato democristiano".

Con aperto orgoglio il sig. T. parla delle manifestazioni di Lipsia, la città della rivoluzione pacifica. Tutta la città era mobilitata. Solo i malati e i vecchi rimanevano a casa, racconta. Ci si incontrava alla messa, nella Nikolaikirche, o nelle strade circostanti, mai da soli, sempre a gruppetti di due o tre (per via del servizio segreto circolante), ci si salutava come per caso, passeggiando: "Ciao, anche tu qui? Ma guarda un po'...", si guardavano le vetrine, finché la massa di gente era tale da permettere di schierarsi, di dispiegare gli striscioni, di mettersi in moto. 500.000 manifestanti in una città di 550.000 abitanti. "La cosa che più ci ha stupito" racconta il sig. T. "è che noi gridavamo per esempio 'Via questo! Via quello!' e il giorno dopo questo e quello davano le dimissioni. Alla fine quasi non sapevamo più cosa gridare".

"C'è in effetti, anche da ciò che raccontano altri, un elemento quasi di casualità, di improvvisazione nelle manifestazioni di massa e nelle loro richieste (a differen-

za delle rivendicazioni più ragionate dei critici della prima ora), che spiega anche forse come la svolta "nazionalista" delle "manifestazioni del lunedì" si sia potuta affermare senza grandi resistenze. "Tutto succedeva così in fretta, non ci credevamo neppure noi... Ma quando hanno cominciato a gridare 'Germania! Germania!' non ci siamo andati più".

• • •

Il simpatico sig. T. è uno di quelli che, parlando dei necessari miglioramenti della situazione attuale, senza batter ciglio sostiene che, certo "i negri e i polacchi" danno fastidio e che è impossibile immaginare che da gente simile esca qualcosa di buono. Alle nostre obiezioni non reagisce granché, scuote un po' la testa, alza le spalle. Per gentilezza non vuole contraddirci.

A Dresda — Dresda così bella e malata, dove lo sfarzo gentile del barocco convive con le rovine amucchiate delle chiese e dei palazzi distrutti dalle bombe alleate pochi giorni prima della fine — siamo ospiti di una famiglia "borghese". Lui architetto, lei impiegata in una delle — rare — imprese private. Modi distinti, arredamento "occidentale", aspetto elegante, evidentemente "benestanti". (Ma i più benestanti, anche nelle migliori famiglie della Rdt, rimangono sempre noi, i cugini ricchi con i marchi "duri").

Anch'essi attivisti della prima ora del Nuovo foro e — come ti sbagli — elettori democristiani. Lui racconta, come di notte, sia andato per le case ad attaccare sulle cassette delle lettere manifestini del Nuovo foro. È certo buffo immaginare questo distinto, corpulento signore brizzolato che, quatto quatto, si aggira di notte nei portoni bui incollando materiale clandestino. "Ma la mattina dopo già sparivano, perché in ogni palazzina c'era una spia del partito o dello Stasi" (cioè del "Staatsicherheitsdienst", il servizio segreto).

La piovra dello Stasi, con i suoi informatori, le denunce, i sospetti e le diffidenze in ogni casa, in ogni posto di lavoro, a volte anche in famiglia, incancrenisce già oggi il processo di rinnovamento dello stato e delle istituzioni. Di chi fidarsi? Sono pochi coloro che non hanno mai avuto e che fare con lo Stasi, sia tra i cittadini "normali" che, tanto più tra coloro che — in un modo o in un altro — lavoravano nelle file dell'opposizione. Anche questo è uno dei motivi che, fatalmente, porta molti a voler accelerare il processo di unificazione e addirittura a dire: "Chiudiamo gli atti, e non se ne parli più. È di pochi, pochissimi, l'esigenza di "fermarsi" e di guardare indietro, per poter meglio costruire il domani — nella Germania est, ma anche in quella dell'ovest. La maggior parte della gente — e come avere noi

il coraggio di far loro, per questo, degli appunti? — ha problemi "più pressanti": i servizi, i beni di consumo, il cambio del marco ad un rapporto che non porti troppo sconvolgimento nella vita della famiglia. Già il cambio 1:1 significa che, dopo la scomparsa dei prezzi sovvenzionati, molti dovranno fare i conti con una perdita della forza di acquisto reale.

• • •

I negozi e i supermercati sono oggi, a quanto ci dicono, già assai meglio forniti. Mentre prima, ad esempio, come verdura si trovava solo cavolo rosso e cavolo bianco, oggi si vede ogni tanto qualche cipolla, qualche testa di insalata o un mazzo di porri. Pomodori, rape, fagiolini e simili rarità sono ancora oggi introvabili (o si trovano, ma solo in cambio di marchi occidentali, alle bancarelle dei venditori ambulanti che vengono dalla Germania ovest). Arance o uva si vedono ogni tanto, ma costano ben 12-13 marchi al chilo (il salario netto medio è di 800-1000 marchi a mese). Il giorno che, al supermercato, scopro un minuscolo cavolfiore (al prezzo di 6,50 marchi, il triplo di quanto costa nella Rft), non resisto alla tentazione di metterlo nel carrello, ma ho la penosa impressione che tutti gli sguardi si fissino biechi sul mio cavolfiore, come se avessi comprato un chilo di caviale.

Il mercatino davanti casa, al mio ritorno, mi sembra a un tratto una specie di paese della cuccagna, e guardo con occhi nuovi, tra l'affascinato e lo scandalizzato, i mucchi, le torri, le piramidi di frutta e verdura, i salami, i prosciutti, il pesce fresco e affumicato, pani e dolci per ogni palato... Certo, so bene che, ciò che nella Rdt mi è parsa pecunia, in realtà è abbondanza, se paragonata alla situazione della maggior parte

dell'umanità. Ma tutto questo rimane astratto e lontano, per me che vivo nella "normalità" del paese più ricco d'Europa, e per la gente della Rdt che - alle porte di questo paese che è, non c'è dubbio, anche il loro - chiede di entrare.

E se le cose non fossero poi così semplici, e se l'unificazione non fosse poi solo la salvezza, ma anche un tributo amaro da pagare alla sorella sempre più ricca e arro-

gante? I dubbi aumentano sempre più, ma Klaus, il sig. T e il ragazzo che prendiamo su in autostop non hanno esitazioni a rispondere: "Allora facciamo le valigie e veniamo da voi" e nella voce c'è non solo amara ostinazione, ma anche una vena di sottile minaccia. No, non sono solo amati, questi fratelli e queste sorelle dell'ovest. Ammirati sì, e invidiati - ma non sempre amati. Nonostante le bandiere.

NOIDONNE. IL GIORNALE DOVE LE DONNE PARLANO CHIARO.

Puoi riceverlo ogni mese a casa tua con sole 50.000 lire. Il numero del conto corrente è 60673001 intestato a Cooperativa Libera Stampa, Via Trinità dei Pellegrini 12, 00186 Roma, telefoni 06/6864562-6864387-6864465-6875469

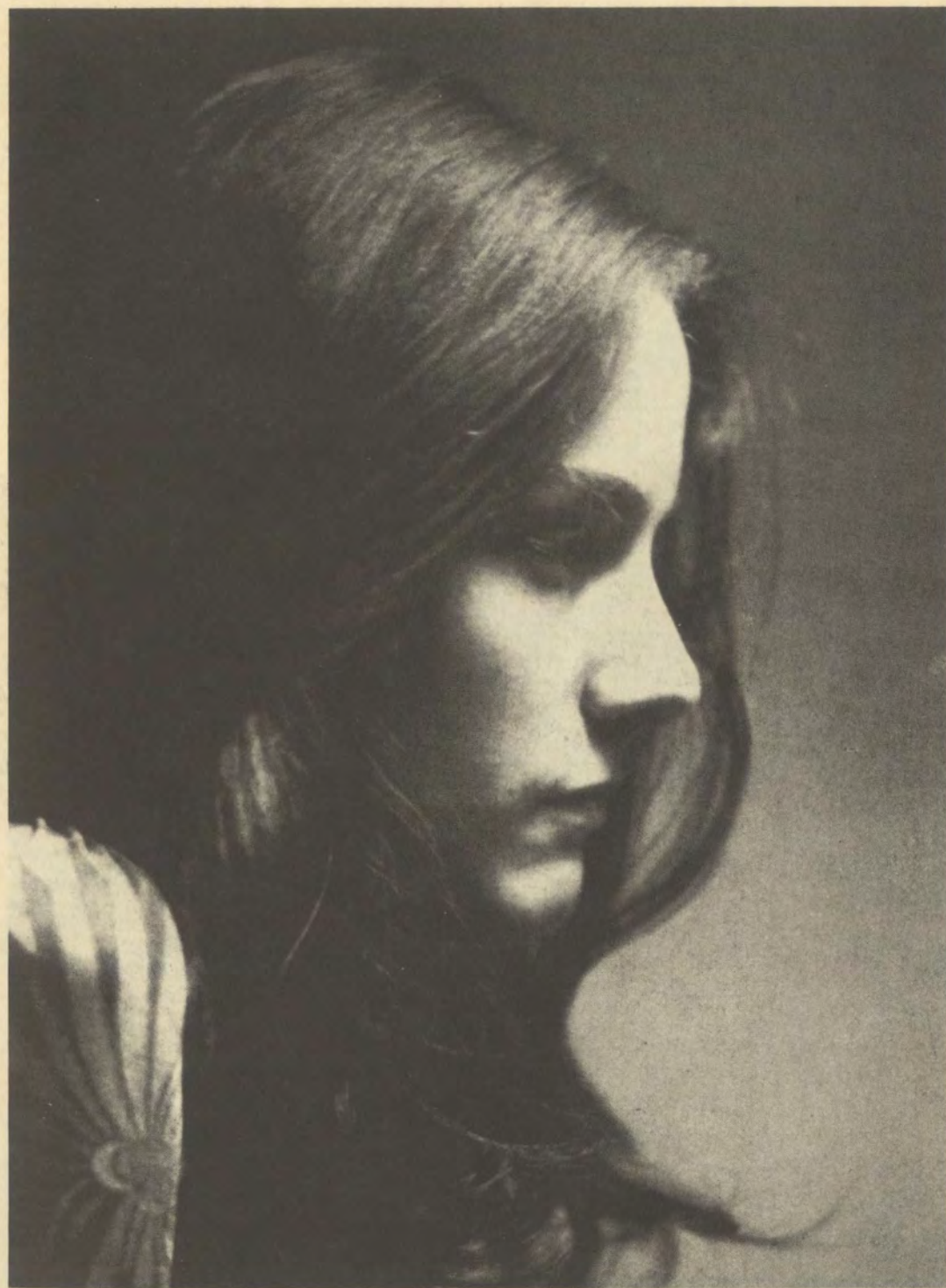
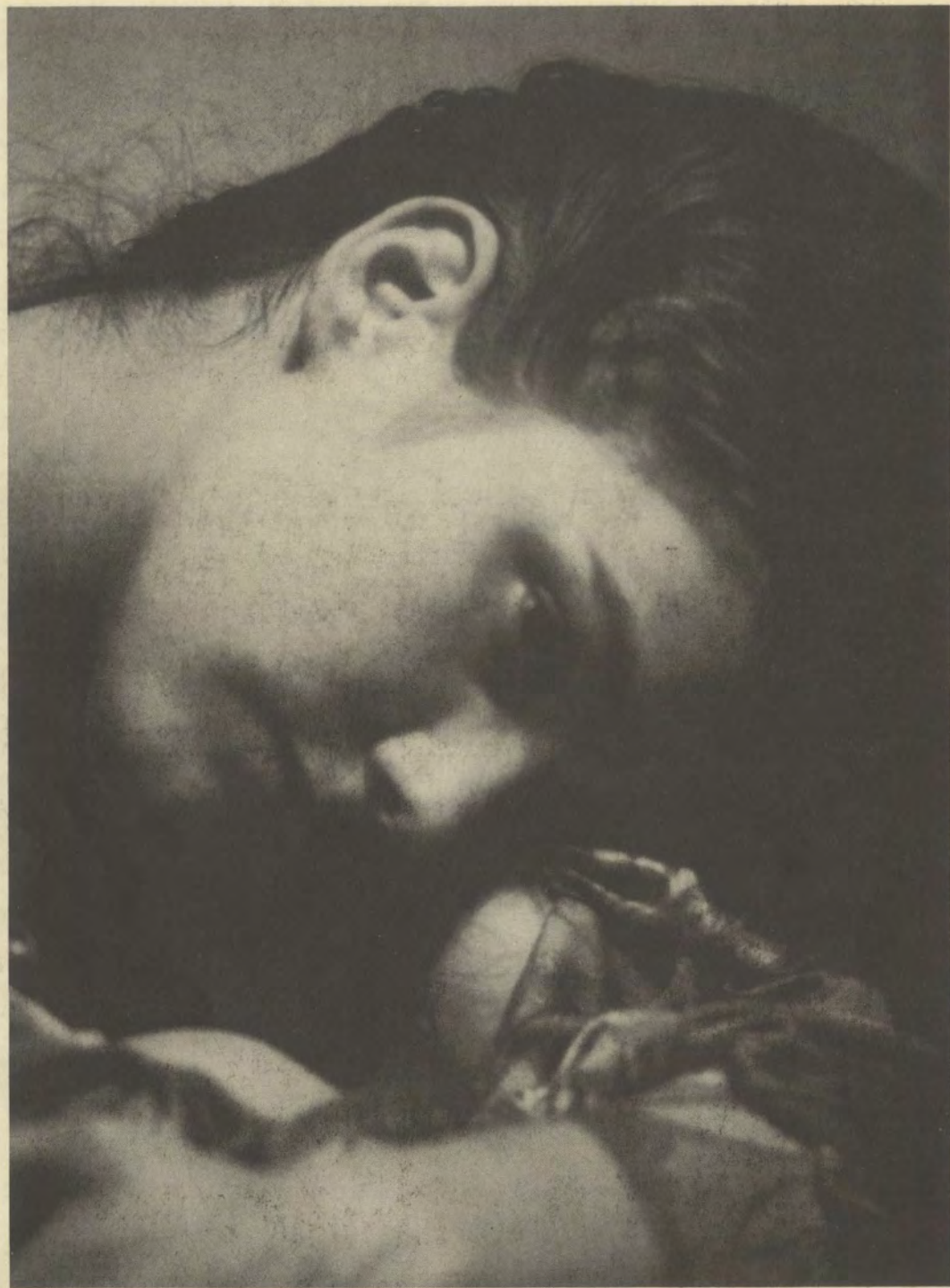
NOIDONNE

Mensile di politica, attualità, cultura.
E in più *Legendaria*, supplemento trimestrale di libri e percorsi di lettura.



UGHETTA DALLA VECCHIA







PAOLA BONO
**VIRTÙ FEMMINILI
 O SOGGETTIVITÀ POLITICA**
 IL DIBATTITO ANGLOSASSONE
 SULLA MORALITÀ ALTRA
 PROPOSTA DA GILLIGAN

Il convegno *Individue. Nascita del soggetto morale femminile*, (le cui relazioni sono state pubblicate sul numero 3/4 di *Reti* dello scorso anno) ha segnato in Italia in primo momento di discussione esplicita, su un piano teorico, delle questioni di un'etica femminile. Confesso la mia ignoranza rispetto alla produzione femminista di lingua tedesca e spagnola, per non parlare di altre aree del mondo con cui ho (abbiamo) poca o nulla familiarità; ma non mancano scritti francesi su questi argomenti (primo fra tutti ovviamente *Etica della differenza sessuale* di Irigaray); e anche nel mondo anglosassone, che più direttamente costituisce materia dei miei studi, il dibattito in proposito si presenta già molto ricco e articolato. Mi sembra dunque utile, tenendo presenti alcuni temi delle relazioni di quel convegno, proporre una prima ricognizione di questo territorio, limitatamente alle elaborazioni di teoriche inglesi e nordamericane. Ho in mente in particolare alcuni testi che mi appaiono centrali a tale dibattito, e anche se per ovvie ragioni scelgo di illustrarne e commentarne solo pochi, di tutti mi pare opportuno fornire le indicazioni bibliografiche, come contesto di riferimento del discorso necessariamente limitato che potrò fare qui¹. Inoltre, per chi volesse approfondire ulteriormente queste problematiche, segnalo una ricca e articolata bibliografia a cura di Kathryn Pauly Morgan apparsa nel numero di settembre 1987 della rivista canadese. *Resources for Feminist Research/Documentation sur la Recherche Feministe*².

I temi cui vorrei fare riferimento sono:

1) le due concezioni della tradizione cristiana esa-

minate da Emma Fattorini, e cioè quella di Mounier, che vede la persona come rete di relazioni, e quella della *femme éternelle*, che rappresenta la donna come baluardo di purezza e di valori assoluti contro le brutture del mondo;

2) le contraddizioni che emergono dall'uso dei concetti di uguaglianza e differenza nella politica suffragista, così come le ha delineate Anna Rossi Doria;

3) la concezione di una moralità "altra" proposta da Carol Gilligan, a cui accenna Claudia Mancina a proposito del necessario emergere di nuove categorie morali nella sfera della sessualità e della riproduzione.

Con un'operazione forse un po' arrischiata, mi propongo di suggerire tra questi temi (e altri ad essi riconducibili, presenti nella elaborazione teorica femminista) l'esistenza di legami analogici, e dunque perfetti e perfino travisanti, ma credo anche passibili di implicazioni interessanti. Ho detto "suggerire", e in effetti non espliciterò i nessi, confidando che emergano dall'esposizione.

Proprio *Con voce di donna* di Carol Gilligan, per l'interesse e le discussioni che ha suscitato in Italia (come già nel mondo anglosassone, soprattutto nordamericano) si presta bene ad essere assunto come punto di partenza e terreno comune di riflessione. Tra l'altro, il titolo originale, *In a Different Voice*, subito richiama il binomio di cui discuteva in una prospettiva storica Rossi Doria, un binomio di cui l'uno o l'altro termine è stato di volta in volta privilegiato, ma che appare centrale a tutta la storia del movimento delle donne. Anche oggi e qui, giustamente Ida Dominijanni individua proprio nel rapporto tra uguaglianza e differenza, come si è venuto ridefinendo in rapporto all'elaborazione della categoria di "differenza sessuale", uno snodo concettuale di grande rilievo per la teoria e per la pratica politica femministe³. E dunque anche delle molte e contrastanti accezioni e interpretazioni di questa categoria vi chiedo di tener conto nel proporvi quell'intreccio analogico tra temi di cui dicevo prima.

Ho cominciato molto presto a servirmi del mezzo fotografico come principale forma espressiva. Molto presto per me, ha significato anche in condizioni economiche tutt'altro che favorevoli. Ma la curiosità e il piacere hanno sempre prevalso e oggi sono più di vent'anni che "cerco" e "indago". Con e nella fotografia ho trovato la mia possibilità più completa di espressione. Espressione mia, del mio sentire e pensare, espressione delle altre, che ho raccolto in una lunga serie di ritratti. L'occasione del ritratto è stata per me un'occasione irripetibile di comunicazione e insieme di gioco. In quanto gioco, di interpretazione di ruoli, il mio dell'osservatrice, della suscitatrice di sentimenti e stati d'a-

UGHETTA
 DALLA VECCHIA
CERCO E INDAGO

nimo, di occulta regista della scena, e dell'altra, davanti all'obiettivo/specchio in grado di "uscire" dal solito ruolo, ma proprio per questo carichi di espressività, di novità, di compiacimento. Spesso questa è stata la mia più intima soddisfazione. Un altro "filone" della mia ricerca è stata la realtà/irrealtà delle metropoli, realtà nella realtà, la realtà riflessa, nascosta, impensabilmente carpita dove improvvisamente la trovi. A Parigi, oltre 10 anni fa, le vetrine, gli specchi, le lucide fac-

ciate dei palazzi, mi hanno restituito brani, tratti, intersezioni di prima e di seconda realtà, che scoprivo con gioia e con intenzione nei miei peregrinamenti metropolitani.

Sempre delle metropoli ho cercato i dettagli notturni, le luci artificiali, i tagli inusuali. Sempre con un accompagnatore, purtroppo, alla ricerca della libertà notturna, libera di godere particolari irreali, quinte teatrali, l'immensa artificialità del contesto architettonico.

E le luci, colte in varianti cromatiche virate, che ridisegnano la realtà in una situazione-limite. Un senso di "giocato", di falso, un insieme di con-testo della nostra vita urbana.

Nell'*Introduzione*, Gilligan presenta il proprio lavoro come un tentativo di mettere in luce l'esistenza di modi diversi di configurarsi i problemi morali e le relazioni umane, come questi modi si associno alla "voce" maschile o femminile in testi della nostra tradizione culturale, e come anche nei dati raccolti durante la sua ricerca si potessero rintracciare tali "voci". La rappresentazione dello sviluppo umano proposta dalle diverse teorie morali e psicologiche, afferma Gilligan, non accomoda l'esperienza femminile, un fatto che è stato visto come sintomo di un problema di sviluppo delle donne⁴, mentre il problema sta appunto nei parametri di rappresentazione, nei limiti del modello, che assume una concezione mutila della condizione umana.

L'etica della cura

Il libro raccoglie e analizza commentadoli i dati di tre studi. Il primo ha come soggetti studenti universitari di ambo i sessi, e si propone di esplorare i processi di formazione e di rappresentazione dell'identità e lo sviluppo morale all'inizio dell'età adulta, mettendo in relazione la visione di sé e il pensiero sulla moralità con esperienze di conflitto morale e con la necessità di fare delle scelte di vita. Il secondo, condotto su donne che avevano deciso o stavano decidendo di abortire, considera il rapporto tra esperienza e pensiero e il ruolo del conflitto nello sviluppo. Il terzo, teso a indagare i concetti di "diritti" e "responsabilità" riprende approfondendole le ipotesi generate dagli studi precedenti sui diversi modi di pensare la moralità in rapporto a vedute differenti del sé.

Secondo Gilligan, ne emerge che per le donne i problemi morali sono legati a un conflitto di responsabilità, per gli uomini a un conflitto di diritti, con la ricerca quindi di una soluzione contestuale *versus* una formale e astratta. La moralità dei diritti è fondata sulla separazione, quella della responsabilità sulla relazione: nell'una è importante l'individuo, nell'altra il rapporto.

Kohlberg, con cui Gilligan ha a lungo collaborato, delineava tre "atteggiamenti" morali: preconvvenzionale, caratterizzato dall'egocentrismo e basato sulla priorità dei bisogni individuali; convvenzionale, basato su norme e valori sociali condivisi; postconvvenzionale, contraddistinto dalla capacità di riflettere sui valori sociali per elaborare principi morali di applicabilità universale. Nella sua ricerca, Gilligan individua una modulazione di passaggi anche per le donne, ma a partire da un diverso modo di definire il campo e i dilemmi morali, appunto non facendone una questione di diritti e regole, ma di cura e responsabilità. La logica sottostante a tale etica della cura è una logica psicologica delle relazioni, di contro alla logica formale di equità che sta alla base dell'etica dei diritti. Ci sarebbe allora per le donne dapprima un concentrarsi sulla cura di sé, sulla necessità di assicurarsi la sopravvivenza, poi un'enfasi sulla cura degli altri e infine la ricerca di un equilibrio, in cui l'attenzione va alla dinamica delle relazioni, per eliminare la tensione tra egoismo e responsabilità attraverso una nuova comprensione dell'interconnessione tra sé e altri. L'idea fondamentale è quella dell'interdipendenza, di un soggetto che si fonda e si misura nel rapporto, al rapporto commisura le scelte e gli obblighi.

Dicevo prima che lo studio di Gilligan ha provocato grande interesse, con effetti di riconoscimento e autolegittimazione per molte donne, che hanno potuto sentire la propria "voce" e saperla ascoltare senza pre-giudizi di inferiorità all'interno di una teoria dello sviluppo morale. Nella sua ricerca empirica sulle differenze psicologiche con riguardo a atteggiamenti etici, Gilligan tende a dimostrare che c'è un *altro* modo di guardare ai problemi morali; usa il metodo di Kohlberg ma mettendone in evidenza la parzialità di formulazione degli stadi di sviluppo morale secondo una identificazione tra maschile e avanzato.

Prendiamo il famoso esempio della moglie malata, e il dilemma se il marito debba o no rubare la medicina, posto a Amy e Jake, entrambi di 11 anni. Jake

dice di sì, risolve il problema in termini astratti di priorità di valori stabilite secondo un ragionamento logico; Amy rifiuta una risposta netta, insiste nell'esaminare le conseguenze, suggerisce l'approfondimento dell'aspetto relazionale – per Jake c'è conflitto tra vita e proprietà, per Amy c'è una frattura nel rapporto umano. Secondo gli stadi di Kohlberg, Jake risulterebbe ad un livello più avanzato, perché in quello schema concettuale la maturità corrisponde alla capacità di usare la logica nella soluzione di dilemmi morali, di differenziare tra moralità e legge, di saper discutere e risolvere un conflitto tra principi. Ma Amy vede altre cose, vede i problemi ulteriori che qualsiasi scelta comporterebbe, la necessità di ricomporre la frattura della relazione umana che per lei sta alla base del problema – perché se la relazione funzionasse, non vi sarebbe problema.

Questo *altro* modo di guardare una situazione, definito immaturo dal punto di vista di una parzialità che detta legge, ha invece un suo fondamento etico da riconoscere e articolare; per Gilligan si tratta di ri-inscrivere nella teoria morale il testo assente dello sviluppo femminile, non come semplice dato aggiuntivo ma appunto come alterità insieme irriducibile e accettata.

Superiorità morale e minorità politica

Il problema sta però nella definizione di questa alterità, nelle sue coordinate e nelle linee interpretative che apre. E qui cominciano le glosse e le critiche, da quelle preoccupate per un supposto criptoseparatismo di Gilligan (e di Chodorow, cui Gilligan è in parte debitrice per la sua concezione dello sviluppo femminile) – si veda l'articolo di James C. Walker in *Social Research* dell'autunno 1983 – ed altre, per noi forse più interessanti perché nate all'interno della comunità femminista, e attente ai possibili controeffetti di una teoria che pure presenta ipotesi validanti del soggetto femminile.

Accennerò appena al saggio a più mani apparso su *Feminist Studies*⁵, che individua la tendenza in Gil-

ligan a depoliticizzare le differenze uomo/donna e mette in luce come l'idea di "virtù" specificamente femminili si presti potenzialmente a usi antifemministi, per soffermarmi su uno scritto di Reineke che sviluppa e concisamente illustra tali critiche⁶.

Ma prima due parole sul pericolo e sull'ambiguità di una concezione idealizzante della differenza femminile; un pericolo e un'ambiguità che hanno segnato la storia delle donne, e certamente la storia della loro lotta per accedere alla sfera dei diritti civili e politici⁷. La separazione tra pubblico e privato si lega a concezioni morali che presentano aspetti contraddittori, per cui l'area del privato è insieme subordinata e superiore: luogo di una cittadinanza di seconda categoria quando non del tutto negata, luogo del riposo e della irrilevanza sociale, e insieme luogo della rigenerazione e della bontà, rifugio, in questo caso positivamente connotato, contro le durezze e le brutture del mondo esterno. Subordinazione e idealizzazione si trovano a convivere, anzi a coincidere, e in effetti l'idea di una peculiare virtù, o meglio virtuosità, delle donne è stata usata sia per negare loro il diritto di voto, in quanto troppo pure per permettere che la politica le contaminasse, sia per reclamare tale diritto in quanto apportatrici di purezza, e dunque necessarie perché la politica potesse rigenerarsi.

Ancora oggi la rivendicazione di una differenza intesa come superiorità morale, cui fa da contrappunto una presunta intrinseca "cattiveria" dell'uomo, è rintracciabile tanto negli scritti di studiose femministe che in molte argomentazioni antifemministe. Dagli scritti raccolti da Robyn Rowlands in una antologia/indagine sull'adesione o meno al femminismo⁸, emerge come tra le donne che lo rifiutano sia motivazione diffusa il richiamo ai "valori" della maternità, con i suoi corollari di amore e capacità di identificazione con l'altro, rispetto per la vita, cura materiale e spirituale, che sarebbero tratti distintivi del femminile e fondamento di una sua specifica funzione positiva. Per loro, il femminismo nega, distorce o denigra le caratteristiche più significative dell'esser donna, assumendo i valori maschili dell'af-

formazione personale, dell'aggressività e della competitività. Però al "materno" fanno riferimento anche teoriche femministe come Sara Ruddick, che esplicitamente parla di un "maternal thought" come di una modalità di cui sarebbe auspicabile e necessaria la diffusione nella sfera pubblica, e più obliquamente Nel Noddings nel delineare un'etica fondata sul concetto di "cura". La polarizzazione tra maschile e femminile sulla base di evidenti diversità, di cui però non si indagano a fondo i processi di costruzione sociale, risulta pericolosa anche quando l'alterità femminile viene assunta come valore; e d'altro canto la tendenza a negare la diversità ascrivendola tutta al versante socio-culturale, implica il riconoscimento di una connotazione negativa di tale diversità come a-normalità. Il binomio uguaglianza/differenza prospettato come dicotomia all'interno di parametri già dati rischia sempre esiti di perdita; non così se viene visto come rapporto dinamico, in un processo di ridefinizione che tiene conto dei dati "reali", ma anche costantemente li dubita. È evidente che il discorso potrebbe portarci molto lontano, perché andrebbe qui fatta entrare in gioco proprio la categoria di differenza sessuale come luogo di intersezione tra natura e cultura, tra piano biologico, dimensione sociologica, e formazione del simbolico.

Un modello di etica universale e non storica

Torniamo invece a Gilligan, e alle critiche che le muove Reineke, che comunque possono bene interagire con le osservazioni precedenti. Secondo Reineke, il libro di Gilligan, con la sua attenzione al silenzio delle donne nelle teorie maschili e il tentativo di ritrovarne le voci per dare espressione alla loro visione morale, può costituire un gradito e condivisibile correttivo di una lunga storia della teoria dello sviluppo in cui le donne sono maschi falliti; ma presenta anche elementi che possono giocare a favore del perpetuarsi del sistema del patriarcato.

Per un verso, infatti, Gilligan sembra riconoscere che i differenti modelli di riflessione sull'etica cui

fanno ricorso uomini e donne rappresentano precise risposte alle diverse possibilità di azione che gli uni e le altre hanno. Così, la devozione maschile alla giustizia ben si correla con il loro senso del proprio posto e del proprio potere nell'ambito sociale; e la devozione femminile a un'etica della responsabilità e della cura riflette la loro diversa collocazione in tale ambito. E dunque è giusto dire che Kohlberg sbaglia quando la interpreta come una istanza di infantile attaccamento agli altri; al contrario le donne hanno sviluppato uno standard di giudizio sofisticato per gestire le complicate dinamiche dei rapporti interpersonali. In questo senso, appare convincente a Reineke la delineazione dei passaggi proposta da Gilligan, da un'etica che mette il sé al primo posto (etica della sopravvivenza), ad una che privilegia l'altro con esclusione del sé e che si potrebbe chiamare un'etica del sacrificio, ad una infine che elimina la tensione tra egoismo e responsabilità, un'etica cioè di interdipendenza e idealmente di responsabilità reciproca.

D'altra parte, e qui sta il dissenso di Reineke, Gilligan rimane all'interno di una struttura fondamentalmente kohlberghiana, e la sua voce perde forza nell'oscillazione tra un'elaborazione teorico-critica ricca di elementi originali e la ripresa della tendenza di Kohlberg a considerare il discorso morale come trans-storico. Sia Kohlberg che Gilligan descrivono lo sviluppo come un naturale dispiegarsi del ciclo di vita umano, assumendo un modello cognitivo dello sviluppo morale, in cui l'esperienza agisce solo da catalizzatore, e il comportamento sociale è semplicemente l'espressione di pre-esistenti moduli comportamentali. Il limite di Gilligan, secondo Reineke, sta nel non mettere in forse il modello in sé, ma solo l'invisibilità delle donne all'interno dei moduli che costituiscono il ciclo di vita, così che il rimedio sarebbe la proposizione di uno schema alternativo, in cui però le differenze uomo/donna sono viste fondamentalmente come trans-storiche.

Nel cercare di dar conto di queste differenze Gilligan si trova ad affrontare un problema classico della

teoria femminista: autonominandosi come soggetti, le donne possono identificarsi con la razionalità maschile misogina, o re-identificarsi con concezioni tradizionali di natura e femminilità, legate però a una storia di impotenza e oppressione. Gilligan rifiuta il razionalismo senza corpo delle forme tradizionali di discorso maschile in quanto gioco di potere che produce l'oppressione delle donne; ma pur cercando di evitarla, ricade in tendenze "naturalistiche" altrettanto interne a quel gioco. Si veda ad esempio il suo uso della nozione kohlberghiana di un modello universale transtorico dell'agente morale. Kohlberg attribuisce tale universalità alla capacità umana di ragione, lei mette in campo il concetto di natura. Fa ricorso a ruoli per le donne basati sulla loro "identità naturale", molto legata alla funzione riproduttiva, dando poco o nulla spazio all'ipotesi che l'identità morale (e in parte la stessa funzione riproduttiva) possano essere produzioni sociali.

Così, nel delineare i tre livelli dello sviluppo femminile (sopravvivenza, altruismo totale con sacrificio del sé, equilibrio), pur essendo ben consapevole che il silenzio delle donne è costruito a favore di interessi androcentrici, Gilligan dà poca rilevanza, ad esempio nel descrivere il secondo stadio, all'uso sociale dell'ideologia dell'altruismo nel patriarcato; vede l'altruismo sacrificale di questo stadio solo come sostituto sequenziale dell'etica della sopravvivenza in un processo di sviluppo nel quale i fattori sociali sono soltanto forieri di moduli comportamentali. Niente dice sull'uso dell'altruismo femminile da parte maschile, sui modi ideologici di indurlo ecc. così che l'etica dell'altruismo e del sacrificio appare un momento necessario, naturale, del processo di sviluppo femminile.

Nella sua ricerca, l'enfasi è sull'agente morale individuale, e ben poca rilevanza viene attribuita ai fattori sociali: si veda ad esempio, nello studio sull'aborto, il caso di Ruth, indecisa perché vive un conflitto tra successo professionale e rapporti familiari. Secondo Gilligan, Ruth è al punto di svolta tra gli stadi 2 e 3; il desiderio di privilegiare la famiglia

risponde a un'etica dell'altruismo, la tensione che la fa soffrire è sintomo di prossima transizione a una visione etica in cui potrà considerare sé (legittimi desideri di carriera) e gli altri. Completamente ignorati sono gli elementi contestuali che potrebbero influenzare il conflitto: ci sono asili? il padre la aiuterà? quali sono le politiche del lavoro della sua ditta in termini di orari ecc.? E altrettanto trascurati, aggiungerei, sono la sua autoconsapevolezza di sé come donna, la presenza o assenza di relazioni forti con altre donne cui fare riferimento; Ruth è individuo nelle relazioni, ma in modo per così dire neutro, malgrado l'insistenza sulla diversità femminile e sul valore di questa diversità. Determinata dalle relazioni, ma non collocata in una relazione di genere in cui significare i conflitti morali e le risoluzioni cui ricorrere per superarli.

Dentro il dualismo ragione e natura

Gilligan accetta il dualismo che identifica l'uomo con la razionalità, e la donna con la natura e il sentimento; rivendica l'etica della cura cercando di liberare le donne da forme di pensiero il cui eccesso di razionalità non accomoda i loro valori, ma finisce per accettare gli eccessi di visioni tradizionali della natura e della femminilità, anche perché rimane in un'ottica di interdipendenza tra i sessi in cui la finalità è armonizzante. L'altruismo appare allora come un momento organico dello sviluppo femminile, e il conflitto indica l'imminenza di una transizione tra stadi, senza significanza storica e sociale. Il copione dello sviluppo appare preordinato, funzione della naturale differenza tra i sessi.

Si veda il modo in cui viene delineata la nozione di responsabilità, nel caso di Betty nello studio sull'aborto: Betty non ha usato la contraccezione e perciò è colpevole, deve accettare la sua responsabilità nell'aver mancato ad un dovere, e dunque accettare di avere torto, tanto più che aveva già avuto un aborto precedente. Anche qui i fattori contestuali non vengono affatto presi in conto; la storia di Betty,

e le condizioni di ignoranza e di coercizione in cui la ragazza agisce sono trascurate. Non conta che lei acconsenta ad avere rapporti sessuali perché sottoposta ad un ricatto affettivo (il suo ragazzo minaccia di lasciarla), in una situazione di debolezza sociale (senza un ragazzo si è "sole": ritorna il problema di una mancata collocazione di genere), né viene preso in considerazione il fatto che il precedente aborto era avvenuto dopo uno stupro. L'approccio è trans-storico, con una insistenza sul legame tra scelte etiche delle donne e la loro potenzialità riproduttiva vista come loro naturale destino, evitabile con la contraccezione, di cui spetta a loro farsi carico. Non si mette in questione la natura ineguale dei rapporti, il loro carattere di sfruttamento e di coercizione psicologica, né si ipotizza una via d'uscita che non sia quella della personale assunzione di responsabilità, al di fuori di una identità sessuale autosignificativa.

Il problema della libertà

Un'altra area problematica è quella della libertà. Per Kohlberg, che si rifà al formalismo kantiano, le leggi universali del comportamento ben rispondono a quello che per lui è il punto focale dell'azione: la scelta ponderata dell'uomo raziocinante e riflessivo. La libertà sta nella ragione umana. Pure, malgrado sostenga l'autonomia e lo sviluppo razionale dell'uomo morale, Kohlberg fa implicitamente appello a una identità costruita socialmente: l'uomo morale del suo stadio 6 ha una funzione storica fondamentale, il suo atomismo e la sua pretesa di validità universale servono ad imporre specifici interessi – interessi di sesso e di classe – come se fossero neutri, disinteressati. La correlazione interessi/teoria formalistica è più complessa, ma non assente in Gilligan; anche lei presuppone leggi immutabili di comportamento umano da cui nasce l'agente morale, in cui si colloca la capacità umana di possibile cambiamento del mondo. La donna, in quanto agente morale, assume una posizione etica di responsabilità e cura. Però il "luogo" dell'agente morale femminile è

nella sua *natura* di donna, nel suo potenziale riproduttivo, e questo la inchioda a uno stallo. L'uomo kantiano di Kohlberg si avventura nel mondo armato dei poteri della regione, la donna kantiana di Gilligan viene lasciata a "cuocere nel suo brodo riproduttivo, mentre il mondo le accade intorno", dice Reineke. I soggetti maschi della ricerca di Kohlberg ricevono la validazione sociale e un rafforzamento del proprio status; i soggetti donne di Gilligan non vedono avanzare neppure i propri interessi emancipatori nella sua teoria perché questa si basa su una filosofia borghese e patriarcale, sull'essentialismo delle differenze, e la ripresa di dualismi astorici.

Alla capacità di cura, alla non violenza, emotività, sincerità delle donne si oppongono la ragione, la logica, la povertà effettiva maschile. Si intravede qui una concezione romantica della funzione salvifica femminile, di una superiorità morale cui continua a fare contrappunto l'esclusione dal sociale. Gilligan vede il silenzio delle donne come segno e strumento della loro esclusione, la loro assenza come correlato dell'oppressione, e vuole farne emergere la voce – ma quale voce? Il silenzio è anche protesta, e prendere la parola è un'arma a doppio taglio, rivendicare come positive qualità negare può rafforzare il discorso patriarcale, se manca una contestualizzazione e storizzazione delle forme di silenzio e di parola. In altri termini, si chiede Reineke, la parola delle donne coinvolte nella ricerca di Gilligan è espressione di un sé consapevole o rappresentazione di un sé accettabile socialmente? E soprattutto, chiedo io, come uscire dal silenzio senza parlare la lingua dell'altro anche nel tentativo di darsi espressione autonoma, se non significandosi innanzitutto nella relazione tra donne, a partire da un dato comune che va però tutto "politicamente" costruito?

Nelle linee argomentative del libro di Gilligan e nell'analisi che ne fa Reineke, così come ho cercato di illustrarle e commentarle, mi sembra si possano ritrovare, esplicitamente o in controluce, tutti i temi che accostavo tra loro all'inizio, e in più – inevitabilmente – quello che potremmo chiamare un macrote-

ma del discorso femminista anglosassone sull'etica, e cioè l'opposizione astratto/concreto, con tutte le sue polisemie. Anche questo è un binomio carico di storia, e scioglierne i significati porterebbe a riformulare quegli stessi quesiti che emergevano parlando di uguaglianza e differenza, di una "voce" altra, attenta al farsi delle relazioni più che alla regolamentazione delle scelte. Identificare le donne con la concretezza, anche assumendola come valore, le esclude ancora una volta dalla simbolizzazione; la soluzione non sta nell'accettare i parametri di giudizio falsamente astratti elaborati dal maschile, non importa se per condividerli o per rifiutarli, ma nel radicare nel proprio concreto essere sessuato una ridefinizione della differenza autosignificata. Differenza dall'altro e dell'altro, che fonda anche la dimensione etica nella costruzione politica, e dunque non essenzialistica e astorica, del genere e delle libertà femminili.

¹ Judy Auerbach, Linda Blum, Vicky Smith, Christine Williams, "Commentary on Gilligan's 'In a Different Voice'", *Feminist Studies*, 11,1 Spring 1985.

Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psycho-analysis and the Sociology of Gender*, Berkeley, University of California Press, 1978. Mary Daly, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation* Boston, Beacon Press, 1973.

Mary Daly, *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, Boston, Beacon Press, 1973.

Dorothy, Dinnerstein, *The Mermaid and the Minotaur: Sexual Arrangements and Human Malaise*, New York, Harper Colophon, 1977.

Carol Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1982 (trad. it. *Con voce di donna*, Milano, Feltrinelli, 1986).

Jean Grimshaw, *Feminist Philosophers. Women's Perspectives on Philosophical Traditions*. Brighton, Wheatsheaf Books (Harvester Press), 1986.

Iris Murdoch, *The Sovereignty of Good*, London, Routledge and Kegan Paul, 1970.

Nel Noddings, *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, Berkeley, University of California Press, 1984.

Janice Raymond, *A Passion for Friends. Towards a Philosophy of Female Affection*, London, The Women's Press, 1986.

Martha J. Reineke, "The Politics of Difference: A Critique of Carol Gilligan", *Canadian Journal of Feminist Ethics*, 2, 1, Spring, 1987.

Resources for Feminist Research/Documentation sur la Recherche Féministe, numero monografico "Women and Philosophy/Femmes et Philosophie", 16,3, September 1987.

Robyn Rowland (a cura di), *Women Who Do and Women Who Don't (Join the Feminist Movement)*, London, Routledge and Kegan Paul, 1984.

Sara Ruddick, "Maternal Thinking", *Feminist Studies*, 6, Summer 1980, (anche in *Trebilcock* 1984).

Sara Ruddick, "Preservative Love and Military Destruction: Some Reflections on Mothering and Peace", in *Trebilcock* 1984.

Susan Sherwin, "A Feminist Approach to Ethics", *Resources for Feminist Research/Documentation sur la recherche féministe*, 16, 3, September 1987.

Debra Shogan, "Review of *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, by Nel Noddings", *Canadian Journal of Feminist Ethics*, 1, 2, Summer 1986.

Social Research. An International Quarterly of the Social Sciences, numero monografico "Women and Morality" Autumn 1983 *Trebilcock*, Joyce (a cura di), *Mothering: Essays in Feminist Theory*, Totowa, NJ, Rowman and Allanheld, 1984.

Elizabeth Wolgast, "Wrong Rights", *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, 2, 1, 1987.

A questa nota bibliografica rimanderò per i successivi riferimenti ad alcuni dei testi qui sopra elencati.

² La bibliografia è organizzata in dodici sezioni, di cui particolarmente interessanti per noi la I, di carattere introduttivo, *General Books and Anthologies, 1970-present*, e la VIII, *Feminist Ethics*. Quest'ultima comprende sia scritti di natura più propriamente teorica, che riflessioni per così dire di etica "applicata", ovviamente con grande attenzione alle tematiche della sessualità e della riproduzione. Vi sono sottosezioni su questioni quali la pornografia, l'aborto, le bio-tecnologie, la "istituzione" della maternità nelle sue implicazioni sia negative che potenzialmente positive, ma anche sul militarismo e il pacifismo, sull'ecologia, sui pregiudizi di classe e di razza ecc. Naturalmente anche un esame dei testi raccolti in altre sezioni non è privo di significato per una discussione sull'etica, e ancora più importante per quanto concerne la trattazione del tema del soggetto e della soggettività: penso ad esempio alla sezione VII, *Theories of Women's Nature and Development, Gender Essentialism*, o alla sezione V, *Philosophy of language, feminist linguistic theory*.

³ Ida Dominijanni, "Donne si nasce, differenti si diventa", *il Bimestrale*, 1, (Uguaglianza) suppl. al n. 25 de *Il Manifesto*, 1989, pp. 74-78.

⁴ A questo proposito, non si può non ricordare il Freud di "Alcune conseguenze psichiche delle differenze anatomiche tra i sessi", e le sue affermazioni su una carenza nella formazione del superego femminile cui risulterebbero caratteristiche quali il minor senso della giustizia e la tendenza accentuata a lasciarsi influenzare dai sentimenti.

⁵ Auerbach et al., 1985, cfr. nota 1.

⁶ Reineke, 1987, cfr. nota 1.

⁷ Si veda in proposito proprio il saggio di Anna Rossi Doria, "Individuale e valore di genere nel pensiero politico delle suffragiste", presentato come relazione al convegno "Individuo, Nascita del soggetto morale femminile", e pubblicato su *Reti*, 3/4, 1989, pp. 100-110.

⁸ Rowland, 1984, cfr. nota 1.

⁹ Ruddick, 1980 e 1984; Noddings, 1984, cfr. nota 1.

GIOVANNA COVI
IL TESTO
COME VERNICE DEL MONDO

INTERVISTA A KATY ACKER*
"SCRITTRICE DEL PLAGIO"

Giovanna Covi. Tra gli scrittori cosiddetti della *Lower East Side*, in Italia ha avuto diffusione significativa solo l'opera di Tama Janowitz. Ho sostenuto altrove che, nonostante l'etichetta di "scrittrice del plagio" sia indiscutibilmente tua, la narrativa estremamente commerciale della Janowitz si è servita di alcune delle tue storie più brevi, privandole della loro forza eversiva. Potresti spiegare la tua posizione artistica nei confronti di questa scrittrice e del plagio letterario?

Katy Acker. La mia storia è complicata, ma per quanto riguarda il periodo trascorso a New York, cioè dopo che ho finito l'università e dopo che avevo in un certo senso abbandonato il mondo della poesia, ero in stretto contatto con il mondo dell'arte e le persone che più mi hanno influenzata a New York sono stati alcuni dei primi artisti concettuali. Fu così che incominciai a pensare alla letteratura in termini concettuali, il che è molto insolito per uno scrittore. Certamente questo non è il modo di pensare di Tama Janowitz. Cioè, io incominciai a pensare in termini di intenzionalità, secondo cui sia la forma che la struttura sarebbero dettate dall'intenzionalità. Non ho dubbi che Tama non pensi in questi termini perché la sua arte è piuttosto conservatrice.

Inoltre ero influenzata dai miei contemporanei, da quello che si venne a chiamare poi l'inizio del movimento *punk*: davvero una sorta di non-santa alleanza molto informale tra un gruppo di artisti che si erano stufati del sistema delle gallerie d'arte e un gruppo di musicisti, come i Dna, gli Erasers, i Contortions, più alcune altre persone che non ap-

partenevano al proprio mondo, come me che non mi trovavo a mio agio nel mondo letterario. E il tutto incominciò quando volemmo scrivere su Pier Paolo Pasolini. Era appena morto e molti di noi volevano parlare del suo lavoro, ma a quel tempo negli Stati Uniti era conosciuto soltanto come artista pornografico e così nessuno era disposto ad accettare i nostri saggi. Fu così che facemmo uscire *X Motion Picture Magazine*, e molte delle prime *band punk* suonarono per beneficenza per raccogliere i fondi necessari; Betsy Sussler diresse la rivista, la quale poi diventò, sempre sotto la sua direzione, la più famosa *Bomb Magazine*.

Potrei fare molti altri nomi, ma mi limito a parlare di Sylvere Lotringer che venne a New York in quegli anni. Aveva fatto il numero sulla schizo-cultura di *Semiotext (e)* in cui cercava un equivalente americano delle persone con cui aveva studiato in Francia, Gilles Deleuze e Felix Guattari e, in forma minore, Derrida e Foucault. Si rese conto che, per quanto riguardava la teoria, non c'era nessuno negli Stati Uniti, ma che in termini di pratica culturale il nostro gruppo corrispondeva alla nuova filosofia francese che lo interessava. Fu così che diede a molti di noi la possibilità di entrare in contatto con la schizo-cultura, e cosa ancor più importante ci frequentò regolarmente. Ci fu uno scambio d'idee molto importante tra noi e Sylvere, che fu essenziale per il mio lavoro.

Il motivo per cui l'ho nominato è perché ritengo che Tama Janowitz sia assolutamente estranea a tutto questo. Lei non ci conosceva allora, non aveva nulla che fare con il nostro gruppo, e la sua scrittura non è influenzata in nessuna maniera dal postmodernismo, eccezione fatta per quello che io chiamo una specie di "postmodernismo chic" che credo sia diventato molto popolare e che ha a che vedere solo con la superficie delle cose; e poiché ora il mondo viene definito in termini di testo anziché in termini di realtà – per dirla in soldoni – pare che basti parlare della vernice che lo ricopre. Ora Tama viene da una fetta del mondo artistico di New York che ha incominciato con l'arte dei graffiti, un derivato di un

certo aspetto della *pop art* che ha a che vedere con un certo tipo di cultura di strada la quale si può tradurre in moda. Lei ha molto in comune con un aspetto del più tardo Andy Warhol, ma solo l'ultimo Andy, dopo che aveva cambiato tono ed era entrato a far parte del mondo artistico più ricco. Si tratta di una generazione che viene dopo quella *punk*. Direi che Tama è molto *new wave*, nell'aspetto esteriore. Se si considera il fatto che abbiamo press'a poco la stessa età, che siamo due donne, che abbiamo vissuto in una certa maniera a New York, che entrambe sessualmente ci comportiamo in un determinato modo, allora sì che ci sono delle somiglianze; ma se Tama ha preso qualcosa da me è stata l'immagine, l'atteggiamento, come se la *new wave* imitasse alcune cose del *punk*, ma la ricerca è un'altra: la *new wave* cerca un misto di moda e di vendibilità, un misto di attrattiva del quale noi non ci siamo mai interessati.

Giovanna Covi. Specie dopo la pubblicazione dell'antologia *Between C & D*, gli scrittori della *Lower East Side* tendono a circolare come gruppo.

Katy Acker. No, non si tratta di un gruppo, ma di un miscuglio.

Giovanna Covi. Tama Janowitz, che debbo continuare a nominare solo perché i lettori italiani la conoscono, per esempio trasforma New York in mito, ma la ragione sembra solo quella che lei ce l'ha fatta a sopravviverci, non mostra nessun interesse né a cambiare una realtà selvaggia né ad analizzarne i problemi...

Katy Acker. Ritengo *Schiavi di New York* un libro offensivo, e penso che si tratti di una cosa per me molto personale perché nonostante tutta la merda di cui è fatto il mondo artistico di New York io rispetto ancora moltissimo chi ha la forza di dire: "questa è la mia visione, questo è quello che voglio fare, queste sono le mie intenzioni", perché qui sta la vera opposizione al capitalismo dell'America. Non

c'è altro modo: il fatto per esempio che ora ce la faccio con la mia scrittura a vivere – guadagno forse quanto un membro della piccola borghesia – non vuol dire che sia pronta a buttarmi in affari. Vedi, scegli questa strada, che ti piaccia o no, e cerchi di opporli al post-capitalismo del mondo d'oggi. Voglio dire che per me l'artista è ancora un vero romantico, e io la conosco la lotta degli artisti di New York, la lotta dei miei amici per sopravvivere e mantenere intatta la loro visione del mondo e Tama ha trasformato tutto questo in merda. Lo ha fatto davvero. I suoi artisti sono dei burattini.

Giovanna Covi. Forse, la mia domanda riguardo al plagio era legata a tutto questo.

Katy Acker. Certo. Brevemente, al metodo del plagio io ci sono arrivata attraverso un'esplorazione della schizofrenia e dell'identità. Tama tutt'al più riutilizza qualche tema.

Giovanna Covi. Da un punto di vista femminista e di teoria postmodernista, mi interessa la tua opinione sulle possibilità di collaborazione artistica tra sole donne. Ad esempio, tu hai contribuito alla serie *Top Stories*: tu credi all'utilità di una divisione sessuale all'interno della produzione artistica? E come reagisci all'etichetta "femminista"?

Katy Acker. L'etichetta va bene, ma solo in termini storici. Credo di voler incominciare con un'affermazione di carattere generale: ci sono cose diverse che hanno diversa importanza secondo i tempi, anche tattiche politiche sono buone solo in certe condizioni, allora in alcune situazioni va bene parlare solo tra donne, ma in altre no. Per quanto riguarda il femminismo non sono affatto separatista anche se mi considero femminista e al momento attuale il femminismo in Gran Bretagna, molto più che in America, è dominato proprio dalla questione "separatismo o no" cioè è dominato dal pensiero di Andrea Dworkin. Decisamente il mio non è il lavoro di una

separatista. Direi che non ci dovrebbero mai essere soltanto gruppi di donne, solo di scrittrici, anche se in qualche situazione ha senso che esistano. Non entro nella questione della differenza genetica tra i sessi, onestamente non saprei che dire, ma ovviamente l'educazione dei due sessi è diversa perché il sessismo rimane una grande forza in questo mondo ed è per questo che stiamo ancora qui a lottare. Però mi interessa domandarmi se nasciamo in realtà diversi; sarà che ultimamente mi impegno nel *body building* e ci sono un sacco di cose che emergono quando ci si incomincia ad occupare di stamina, forza fisica, resistenza, eccetera. Comunque, rimane il fatto che non sottoscriverei mai un'affermazione generale in favore del separatismo.

Giovanna Covi. E che cosa ne pensi dell'incontro tra femminismo e postmodernismo? Hai scelto di esprimerti nei tuoi scritti in una retorica pornografica: è una cosa che ti viene naturale o che ti soddisfa come artista, o ne vedi un particolare senso politico?

L'immagine sessuale ti permette forse di raggiungere in maniera più incisiva un maggior numero di lettori?

Katy Acker. Risponderò a una domanda per volta. Questo mio vecchio amico già nominato, Sylvère Lotringer, mi ha intervistato quest'autunno e mi ha chiesto di parlare dei miei romanzi *Empire of the Senseless*, *Great Expectations*, *Don Quixote*: allora io mi sono messa a parlare di decostruzione e ho sentito il bisogno di precisare che voglio prescindere dagli ultimi scritti di Beaudrillard che trovo sospetti. Voglio dire che ad un certo punto ho avuto politicamente il bisogno di prendere dei testi – al contrario di fare la cosa tradizionale del diciannovesimo secolo che consisteva nell'inventarseli, inventare una storia che fosse lo specchio della società e che restituisse poi la società a se stessa – quel bisogno di usare testi e considerarli come realtà, – vedere veramente come funzionano perché tutto sembrava essere una menzogna e le menzogne sembrava che dovessero venire

decostruite, disfatte, non lo sento più come una necessità, ma al tempo lo era.

Come donna, mi pareva particolarmente necessario visto che alle donne – beh, forse anche agli uomini – viene detto che cosa devono fare dai zero anni in su. Ci viene detto chi dobbiamo essere, com'è la nostra sessualità e ci sentiamo manipolate da tutte queste storie; ecco perché si rese per me necessario andare a vedere cosa stava sotto a tante bugie. Dissi a Sylvère: lo sai cosa vuol dire per me decostruzione, come donna? Vuol dire trovare un punto in cui il postmodernismo viene ad incontrarsi col femminismo. Per me si trattava di un metodo che mi permetteva di dire che il mito edipico non ha una funzione centrale e che in quanto donne possiamo adottare il modello del nomadismo e dire: "no, non siamo isteriche; no, non siamo schizofreniche; no, il nostro è un modo reale di essere nel mondo e non è sbagliato". Perché noi sentiamo in che modi che non sono centralizzati, che non hanno niente a che vedere col mito di Edipo, e io ho cercato di indagare su questo. Come ho detto si trattò appunto della teoria postmodernista – dell'*Anti-Edipo* e dell'opera di Foucault (Derrida l'ho sempre trovato un po' troppo difficile) – che andò di pari passo col mio desiderio di essere donna nel mondo, nel mondo in cui ero, senza per questo dover rinunciare ad essere forte o dovermi negare; si trattava ancora una volta di non dover scegliere di essere separatista e di odiare gli uomini. Volevo essere complessa, persino molto, molto contraddittoria, volevo poter andare a letto con un uomo e continuare al tempo stesso a pensare che il mondo fosse dominato dal sessismo. Questa è una contraddizione con la quale le donne vivono e se la neghiamo credo che ci verremo a trovare in una posizione molto difficile. La contraddizione della sessualità per le donne – non tanto per le lesbiche ma per le eterosessuali – va affrontata. Allora l'incontro postmodernismo-femminismo per me non significa che siamo intrappolate, ma significa che finalmente ci viene data una lingua che ci permette di avere a che fare con le cose, di parlarne; forse a questo punto

significa solo vedere come sono le cose e capire che non è necessario costruirci sopra una meravigliosa teoria: vedere la realtà delle cose è punto d'inizio imprescindibile.

Questo è quello che ho detto a Sylvère e lui è rimasto a bocca aperta: "Femminismo, e che roba è?" Ma io credo che proprio in questo momento negli Stati Uniti, ci siano molti postmodernisti e molte femministe impegnate in un lavoro bellissimo. Andrew Ross è forse il più conosciuto, e Steven Shapiro e Douglas Dicks, ma poi tutti quelli che hanno contribuito al meraviglioso ultimo numero di *Journal of Contemporary Fiction*... è davvero entusiasmante e penso che stiamo tutti lavorando insieme ora e ci sono un sacco di buone cose che ne derivano.

Giovanna Covi. Sì, solo che tu hai incominciato a fare queste cose almeno quindici anni prima degli altri. Comunque io non ho dubbi che la tua retorica, che preferisco chiamare erotica invece che pornografica, sia fondamentalmente femminista.

Katy Acker. Eh, sì c'è voluto del tempo, però anche a me c'è voluto del tempo per riuscire a considerare il mio lavoro femminista, perché negli Stati Uniti all'inizio il femminismo era molto dittatoriale e a me questo creava dei problemi. Ma ora non ho dubbi né sui contenuti né sulla forma espressiva che sono per me la stessa cosa.

Giovanna Covi. Mi è capitato più volte di discutere con altre persone che conoscono il tuo lavoro e lo giudicano fondamentalmente nichilista. È una conclusione alla quale spesso mi oppongo, eppure i tuoi romanzi non risolvono completamente il dubbio. È tutto davvero così desolante? Sei tanto disperata? Oppure c'è anche un messaggio di speranza nella tua retorica tanto forte?

Katy Acker. Quale messaggio?

Giovanna Covi. Beh, un messaggio io lo vedo: per

esempio la possibilità di superare una concezione dicotomica della sessualità...

Katy Acker. Oh, sì, in questo senso sì. Ma naturalmente il modo in cui scrivo mi permette più di cercare un messaggio che di darne uno, visto che mi servo di altri testi. Ma mi era parso che alla fine di *Don Quixote* ci fosse un inizio di un qualcos'altro. Per me la decostruzione deve sempre essere desolante perché è un'operazione di distruzione che si fa perché non si riesce a rapportarsi al mondo, o meglio a quella struttura di mito che ci viene data. È una menzogna e bisogna vederci chiaro, vedere come funziona. Ma credo che alla fine di *Don Quixote* ho incominciato ad interessarmi a qualcosa d'altro, a una specie di narrativa mitica; e *Empire of the Senseless* per me non è affatto desolante: l'ho incominciato proprio dicendomi che non avrei più voluto scrivere un'opera nichilista; è una fase che ho attraversato e superato ed è giunto il momento di andare oltre.

Giovanna Covi. Personalmente a questo proposito ho trovato illuminante la tua introduzione all'autobiografia di Boxcar Bertha, in cui insisti sul concetto di "Sympathizing" (comprensione), come possibilità per includere la complessità nella nostra idea di umanità e al tempo stesso salvarci dalla disperazione totale.

Katy Acker. Sì, specie nel mio nuovo libro che non è ancora uscito, la protagonista non solo sopravvive, brutalmente, ma fa qualcosa di più: c'è anche un qualcosa che davvero le piace. Sto incominciando a lavorare in un campo del quale non so ancora come parlare, mi mancano gli appigli teorici, e mi riesce solo di pensare al termine "primitivo". È in relazione con il lavoro sul tatuaggio che ho fatto in *Empire* ed è strettamente legato alla mia riflessione sulla sessualità... mi interessa sempre più il rapporto tra corpo e linguaggio e cerco di lavorarci con i testi di Mishima. Ripeto, non so come parlarne in termini

teorici, perché è una fase che va oltre il postmodernismo e manca ancora la teoria. Comunque il nuovo romanzo, pur se rimane molto crudo tanto che pochi lettori saranno d'accordo con me, ha a che fare con la sopravvivenza in un certo modo positivo. Certo non ho mai pensato che vivere fosse impresa facile, ma...

Giovanna Covi. Mi scosto dai tuoi scritti troppo poco noti in Italia. Ora, dopo un lungo soggiorno a Londra, stai per tornare a New York, città che ultimamente mi ha proprio sconvolta per la sua desolazione. Credi che ci potrai trovare dei pirati, o perlomeno dei cani, come St. Simeon che fa compagnia alla Kathy del *Don Quixote*?

Katy Acker. Oh, non so né chi siano in realtà i pirati né come sia diventata New York, ma un acné sí sono sicura che mi accompagnerà nella nuova avventura. Certo i pirati che appaiono nei miei libri sono molto importanti per me, mi affascinano o mi ripugnano, ma non riesco a parlarne così... è tanto facile parlare di teoria, ma quando si viene alle cose che ti toccano più da vicino... Vedi, credo che mi affascinino i marinai perché sono uno spirito vagabondo; il tema dell'esilio in rapporto agli scrittori mi sembra molto significativo. Ma in quanto alla città, posso solo dire che sarà un nuovo inizio, anche se so di trovarci dei vecchi amici. Il fatto principale è che non posso più vivere a Londra.

Giovanna Covi. Un'ultima domanda che riguarda il tuo stile di artista e di scrittrice in generale: da cosa deriva il tuo bisogno di recitare in continuazione, di coprire il tuo corpo di immagini diverse – gli orecchini, il trucco, i tatuaggi, vestiti appariscenti – e la tua scrittura di strati e strati di testi, una specie di palinsesto infinito?

Katy Acker. Non si tratta di recitare nel senso di indossare una maschera. Inventarsi una storia, dei personaggi, non è un'attività che implica l'esistenza di una scrittura "falsa" e di una scrittura "naturale". Scrivere delle parole, in qualsiasi contesto –

giornalistico, poetico, letterario, ecc. – comporta sempre assumere un ruolo; l'unica cosa "vera" è l'attività dello scrivere in sé. Non accetto la vecchia idea di identità come di una cosa centrale alla nostra esistenza, la "vera identità": quando parlo di struttura edipica dell'identità è proprio a questa che mi riferisco.

Accetto l'idea d'identità nei termini in cui l'hanno variamente definita Deleuze e Guattari secondo cui noi si sarebbe qualcuno in un contesto e qualcun altro in un altro, eccetera. Tutti coloro che hanno vissuto in diversi paesi lo capiscono molto bene e di nuovo torniamo all'importanza della nozione di esilio, condizione che viene messa in evidenza dal fatto che siamo costretti ad usare lingue diverse. Non direi quindi di trovarmi mai a mentire dietro nessuna maschera, ma piuttosto ribadisco il concetto che noi siamo tutti, *naturalmente*, schizofrenici. La mia scrittura si basa sul rapporto schizofrenia-identità, concetto ben diverso da quello di "maschera". Solo un punto di vista radicato nelle nozioni del diciannovesimo secolo può approdare ad una tale lettura dei miei testi. In realtà sono proprio questi i lettori – insieme naturalmente ai maschi più tradizionali – ad essere i più ostili alla mia scrittura; sono essi ad essere ciechi alla mia ricerca. Lo so che il mio lavoro è difficile e in effetti mi sorprende vedere che nonostante tutto ciò in certi paesi i miei romanzi vendono bene. Eppure in assenza di nozioni quali "identità schizofrenica" e "nomadismo" non vedo come lo si possa capire. Mai e poi mai, ribadisco, ho pensato di nascondermi o travestirmi.

Innanzitutto sono una grande amante del piacere: amo i gioielli, il tatuaggi, il *body building*, che sono travestimenti. L'idea che dovremmo appartenere alla terra e che esiste un modo naturale di essere e tutta la retorica degli anni sessanta per cui dovremmo indossare abiti trasandati per apparire naturali, non è altro che uno dei mille travestimenti che ci sono stati. Il fatto è che operiamo attraverso il gioco e che la nostra identità è in stretta relazione con il gioco. Un mio caro amico ed artista, Simon Watney che ha

fatto dell'ottimo lavoro con i gruppi gay e intorno alla questione dell'Aids, insiste col dire che "la sessualità è una parte molto profonda di noi stessi, è ciò che ci definisce": a volte penso che abbia completamente ragione, altre non del tutto, ma è certamente un aspetto molto importante e la mia sessualità si esprime attraverso orecchini e tatuaggi. Questa non è una maschera, anzi è una cosa molto palese.

* Katy Ackers è una nota esponente della corrente postmoderna della letteratura nord-americana. In Italia è stato tradotto e pubblicato solo il suo romanzo *Vacanze haitiane*.

Intervista registrata sull'autostrada Parma-Bologna, novembre 1989

Politica ed Economia

5

Andriani, Parlato: il nostro compagno Eugenio Peggio
Bordini: miserie e nobiltà del sindacato reale
Cavazzuti: privatizzazioni, tra regole e teologia
Fontana, Prino: tempi e contratempi dell'operatore di polizia
Merlo: quinto Stato, gli immigrati
Fülöp, Póti: tutti i colori del post-comunismo all'Est
Costello, Michie, Milne: contro la City e contro la Thatcher
Caselli, Pastrello: il piano-mercato, paradosso polacco
Scritti di Checchi, Dallera, Dini, Di Nicola, Menapace, Nebbia,
Pristinger, Ruggerini, Zubov e Salmin

Un numero L. 5.500. Abbonamento annuo L. 50.000 su ccp. n. 502013
intestato a Editori Riuniti Riviste, via Serchio 9/11, 00198 Roma. Tel. 866383

ILEANA MONTINI

TERESA "LA GRANDE"

DALLA CONVERSAZIONE
ALLA ORAZIONE

Teresa Sanchez de Cepeda y Ahaumada trascorreva ore, com'era consuetudine, nel parlatorio del monastero dell'Incarnazione a Avila, città del nord della Spagna, dove si era fatta monaca sui vent'anni.

Erano ore riservate alla conversazione con i laici che giungevano numerosi. Teresa, affermano concordi i suoi biografi, era molto richiesta. Forse perché sapeva, anche, di letteratura, di cui si era nutrita fin da bambina, dietro l'impulso della madre. Forse perché le letture di "libri di cavalleria" le avevano dato il senso di un fantasticare da passatempo. Per quello, d'altronde, secondo lei sua madre li leggeva, onde far fronte ai "suoi gravi travagli". Certamente l'avevano sollecitata, lei scriverà nella *Vita* a vestirsi con ricercatezza e a desiderare di comparire: "Avevo somma cura delle mani e dei capelli. Usavo profumi e ogni altra possibile vanità: tutte cose che per essere io molto raffinata non mi bastavano mai. Per molti anni ho curato esageratamente la proprietà della persona e ogni altra ricercatezza, senza che allora vi scorgessi alcuna colpa, mentre ora comprendo quanta ve ne dovesse essere"¹.

Nei monasteri del tempo la rilassatezza era assai diffusa e la "conversazione" verrà additata da Teresa come il suo sommo segno.

Viene ritenuta, invece, come causa principale, l'assenza della clausura. "Un monastero di donne senza clausura - scrive Teresa nella *Vita* - mi pare che sia molto pericoloso, perché per quelle che vogliono vivere rilassate, serve più di strada all'inferno che di rimedio alla loro debolezza"². Dopo un periodo di grande difficoltà fisica, così descrive il suo rientro al monastero dell'Incarnazione: "Di passatempo in passatempo, di vanità in vanità, di occasione in occasione, cominciai a metter di nuovo in

pericolo la mia anima, la quale, guasta ormai per tante distrazioni, prese a vergognarsi di continuare con Dio quella particolare amicizia che deriva dall'orazione". E più avanti: "Anch'io, dunque cominciai a permettermi simili conversazioni, perché, essendo passate in costume, non credevo che dovessero arrecare alla mia anima tutto il male e le distrazioni di cui con il tempo mi riconobbi vittima. Pensavo che una cosa così comune come quella di aver visite non avrebbe fatto più male a me che alle altre, che pur vedevo tanto buone... (...) Perciò tornai alla conversazione di prima, e ne presi altre, trascorrendo in queste ricreazioni pestilenziali molti anni di vita"³.

Quando scriverà le Costituzioni delle *carmelitane scalze*, cercherà di bandire per sempre il rischio della conversazione in parlatorio: "Non si occupino di negozi secolari e nemmeno ne trattino, se non per consiglio a chi loro ne parla, metterli nella verità e consolarli in qualche loro travaglio. Se non v'è da sperare alcun frutto, taglino corto, com'è stato detto, importando molto che chi viene a visitarci, se ne parta con qualche guadagno, e qualche cosa resti anche a noi, e non solo una perdita di tempo"⁴.

La chiacchiera, si legge nello Zingarelli del 1961, è un "conversare futilmente, su argomenti di poca importanza, o in modo sconclusionato, assurdo". Oppure è "Fare maldicenze, diffondere pettegolezzi" (Zingarelli 1970). Oppure è diceria, mormorazione vaniloquio, pettegolezzo (Zingarelli, 1961).

La chiacchiera, come conversare futile, su "argomenti di scarsa importanza", come "Discorso ambiguo, allusivo, ingannevole: invenzione maligna, notizia falsa o volontariamente distorta". (Zingarelli, 1970) viene attribuita alle donne.

È di questo che Teresa ha paura.

Non riesce – non può – scorgere nella chiacchiera una forma di comunicazione intrisa, per esempio, di sensorialità e riflessione, attenzione agli eventi e interpretazione individuale e corale, di gruppo.

Sarà tanto decisa contro la chiacchiera, da precisare che le chiavi della grata e della porta dovranno essere custodite dalla priora. E che la monaca chia-

mata in parlatorio deve avere sempre, accanto, una sorella; la quale, se si lasciasse andare a qualche concessione, incorrerebbe nella stessa pena. Pena che include anche il carcere fino a nove giorni. Teresa conclude: "Stiano molto attente alle conversazioni con le persone del di fuori, compresi i parenti più stretti. Se non sono persone che han piacere di parlare di Dio, le vedano di raro e se ne sbrighino presto"⁵. In parlatorio ci si va per parlare di Dio. E di Dio non è bello chiacchierare, perché non è questione da donne. Teresa pensa, dunque, all'orazione nell'ambito di una stretta clausura e organizzazione degli spazi e dei tempi secondo il modello disciplinare monastico.

Disciplina e clausura: organizzare la vita di donne non dipendenti da uomini

Nelle istruzioni per la Priora di Soria intorno al parlatorio e al coro, comanda: "L'intelaiatura al parlatorio con porticine, e inchiodarvi sopra i veli a guisa d'incerata, come nelle altre case. L'intelaiatura deve farsi con sottili sbarre di ferro o d'altra materia somigliante, messe così vicine da impedire che v'introduca la mano. Le porticine saranno discoste dalla grata poco meno di una mezza vara; si chiuderanno a chiave, e questa sarà custodita dalla M. Priora, la quale non aprirà che per le persone dichiarate nelle Costituzioni, cioè per i genitori e i fratelli. Ciò si osservi rigorosamente"⁶.

La disciplina è funzionale alla creazione di corpi sottomessi, ovvero docili. La docilità è la premessa insostituibile al voto di obbedienza. La "virtù dell'obbedienza" è la disposizione a riconoscere l'autorità nella pratica delle regole. Il voto di obbedienza è il più difficile, perché richiede la "rinuncia all'io" nella pratica del totale affidamento al/alla superiore/a e perché stabilisce l'appartenenza al gruppo.

La disciplina sottintende la sanzione. Il vincolo tra gli individui si esprime soprattutto, nella implicita accettazione della pena che segue la trasgressione.

La disciplina si sostanzia dell'autorità. Tocca a Dio

graduare la partecipazione delle creature all'autorità, e l'autorità è partecipazione al potere.

La disciplina e la clausura per rimettere ordine nei monasteri carmelitani, verranno usati da Teresa sia sul registro personale di una via originale di ricerca di sé come soggetto sessuato, sia come adeguamento alle direttive ecclesiastiche.

Con la costituzione *Circa pastoralis* (1566), Pio V impone la stretta clausura alle esperienze monastiche femminili, pena gravi sanzioni. Le comunità femminili che avevano adottato le regole degli ordini mendicanti maschili, come quelle dei francescani e dei domenicani, si videro condannate all'estinzione o al rischio di finire nella palese trasgressione.

Queste monache vivevano in comunità emettendo voti semplici e prestando servizio in una grande varietà di modi ai malati, ai poveri, agli ignoranti; un "servizio" di volontariato che richiedeva capacità di autonomia, mobilità e senso di responsabilità. In breve: capacità di pensarsi come donne che si organizzano la vita individuale e collettiva non del tutto nella dipendenza affettiva ed economica dagli uomini.

È il caso, in Italia, di Angela Merici che a Brescia, nel '500, fonda la Compagnia delle dimesse di S. Orsola.

È anche il caso delle Dame inglesi, un istituto fondato nel 1614 da Mary Ward per l'educazione delle ragazze. Proprio a loro gli ecclesiastici rimproverarono di andare in giro senza un abito speciale e di aver ignorato la legge della stretta clausura, nonché di aver svolto attività non confacenti alla modestia femminile e alla purezza verginale: ma, soprattutto "di aver accettato attività che uomini, assai versati nella conoscenza delle Scritture, intraprendevano con difficoltà e non senza cautela"⁷.

Mary Collins ritiene che Teresa, come altre donne della chiesa, sia riuscita perfettamente nel processo di adattamento alle aspettative di ruolo, mediante l'interiorizzazione di una "maschera" appropriata: "Ognuna di loro riuscì a raggiungere un certo equilibrio nella propria identità di donna nella chiesa

assumendo alcuni aspetti del ruolo autorizzato, pur riuscendo ad evitare un'eccessiva identificazione con il 'personaggio', così da poter anche rischiare di dare espressione ai propri impulsi interiori"⁸.

Nell'equilibrio tra devianza e adesione alle aspettative ecclesiastiche, si manifesta – secondo Collins – la sapienza di alcune donne della chiesa.

Gli uomini della casta sacerdotale hanno accentuato la "maschera" femminile, per favorire l'interiorizzazione di una serie di valori, atteggiamenti e comportamenti.

La mente virile nell'ascesi

L'analisi di M. Collins sembra confermare le descrizioni di Goffman sul ruolo sociale dell'"attore". "L'attore – scrive – può aver ricevuto il ruolo per svolgere le funzioni da esso previste, o semplicemente per desiderio di utilizzare la relativa facciata, ma in ogni caso ben presto si accorgerà che le due cose non possono essere fatte separatamente. Inoltre, se un individuo assume un compito che non solo è nuovo per lui, ma è anche senza precedenti in quella data società, o se egli tenta di cambiare il punto di vista da cui viene considerato il suo compito, molto probabilmente troverà che già esistono ben definite facciate fra le quali fare una scelta. Perciò, quando a un compito viene data una nuova facciata, raramente possiamo affermare che questa sia di per sé originale"⁹.

La chiesa imponeva una "facciata" che da tempo immemorabile reggeva benissimo anche come cultura diffusa: una concezione del ruolo delle donne "grandi" mutuato dalla teologia dei Padri, che ancora ritroviamo proprio nei biografi di Angela Merici.

Antonio Cistellini scriveva, nella biografia di A. Merici e di altre: "Anime virili nel più bel senso della parola ('Ben che sia donna, ha l'animo virile e santo', diceva lo Stella della Mignani) ed è curiosa e sorprendente e edificante questa singolare economia, che la Provvidenza tratto tratto svolge: la re-

staurazione del mondo attraverso i mezzi umanamente più deboli e fragili¹⁰.

Teresa assume la "maschera" della "virilità", perché è in virtù delle qualità morali e spirituali che una donna diviene uomo, oltrepassando la misura del proprio sesso.

Nelle lettere di Gerolamo a Lucino, in riferimento alla sorella Teodora, si legge: "... essa è divenuta tua sorella, da donna che era è diventata uomo...". E di Santa Melania il biografo scrive che quando andò nel deserto a visitare i santi padri, essi la ricevettero "come un uomo". È mediante l'attività spirituale che l'anima si virilizza, tanto è vero che S. Ambrogio pensa che la donna diventa *vir perfectus* quando accede alla fede¹¹.

D'altronde i suoi scritti denotano chiaramente questa consapevolezza: come donna si accetta 'debole' nella speranza di poter aver accesso alla perfezione attraverso la virilizzazione che l'orazione, i voti garantiscono. "Per donnicciole come me, misere e senza alcuna energia, mi sembra conveniente che Dio abbondi in consolazioni. In questo modo agisce ora con me, e ciò per darmi forza, onde sopportare certe prove a cui ha voluto sottopormi"¹².

"Tutti dicono - scrive ancora - che io sono molto coraggiosa: si è visto infatti più di una volta che Dio mi ha dato un coraggio molto più che di donna, ma che poi ho impiegato assai male. Eppure era così violenta la forza che il demonio e le mie perverse abitudini mi facevano per allontanarmi all'orazione, ed era tanta la tristezza di cui mi sentivo inondare appena entravo in oratorio, che per vincermi avevo bisogno di fare appello a tutte le mie energie, e infine il Signore mi aiutava. Ma dopo questi sforzi provavo più gioia e tranquillità che non quando andavo all'orazione con trasporto"¹³.

Gli "sforzi" nell'"ascesi" non sono ritenuti possibili "naturalmente" da parte delle donne: occorre che esse sappiano assumere un ambito mentale "virile".

Le donne che la chiesa sceglie per modelli di riferimento, devono dare garanzie nel senso indicato

dai Padri. Teresa "la grande", divenuta "dottore della Chiesa", si propone come dotata di carisma già ai suoi tempi, a differenza di Teresa di Lisieux, chiamata, nella chiesa, "la piccola".

Teresa "la grande", una carismatica

Occorreva garantire il carisma di Teresa se la si voleva al "servizio" della Controriforma. Soltanto con questo riconoscimento donne e uomini l'avrebbero "seguita". La partecipazione al processo carismatico si fonda sulla dedizione ai capi e sulla assoluta fiducia e dipendenza emotiva. M. Weber usa il termine "Hingabe", che indica qualcosa in più, cioè suggerisce l'invito a un appassionato abbandono o affidamento. Il portatore di carisma risveglia l'aspirazione allo straordinario e impone l'obbedienza come dovere e come atto d'amore¹⁴.

Teresa si propone come capace di dare credibilità all'annuncio evangelico: sa di essere eletta e di poter trascinare le anime. Ma non può garantire alle donne che condideranno la riforma del Carmelo, lo spazio originale, che, come donna, è riuscita a crearsi e salvaguardarsi. E ciò anche per l'ambiguità del messaggio a cui è costretta dall'appartenenza all'*aristocrazia carismatica*. Teresa Martin di Lisieux, nell'ottocento, si farà monaca carmelitana e cercherà di avere come modello la grande madre simbolica fondatrice, sforzandosi di contrassegnare la sua vita con l'assolutizzazione della norma. Ida Magli, nello studio dedicato a Teresa Martin scrive: "Il 'gioco' che esiste fra l'approssimazione all'ideale da parte del gruppo e l'adesione assoluta di pochi, appare evidente nei personaggi che l'Istituzione dichiara 'eroi', siano questi due Santi, come nel caso della Chiesa Cattolica, siano questi i Caduti per la Patria, per quanto riguarda lo Stato (l'analogia non è casuale). Sono degli individui che vengono proposti all'ammirazione delle masse perché in essi si manifesta nella sua forma massima l'ideale cui tutti sono chiamati: è questa la *norma* (la legge) e l'eroe la conferma"¹⁵.

La vita monastica si presenta alle donne come possibilità concreta per la sottrazione al matrimonio, e si contorna di caratteristiche diverse rispetto al monachesimo maschile sia per l'aspetto soggettivo, sia per il valore sociale attribuito dalla società. Ma la ribellione alla norma si manifesta "con il tentativo di un adempimento perfetto dell'ideale teorico della cultura e della società. Questo ideale diventa attuabile proprio per la sua trasposizione in un mondo 'altro', in cui sono rovesciati i rispettivi ruoli: non è l'individuo funzionale al mondo, ma il monastero-mondo funzionale all'ideale dell'individuo. Si ha, quindi, nell'ambito del monachesimo femminile, una realizzazione simbolico-concreta della funzione della donna, assunta nei suoi aspetti ideali assoluti: sposa, vergine, madre, vittima"¹⁶.

I processi che indica I. Magli si evidenziano in tutti i percorsi monastici, dove l'altalena tra bisogni della soggettività si mescolano al dovere di adesione alle norme. Angela Merici lascia alle "dilette figlie" dei "ricordi" che sono prescrizioni di comportamenti per i "colonnelli", ovvero per le "Madri avvisatrici". Il termine militare adottato per le "superiori", cioè per le donne "più grandi", si mescola a un modo di sentire emotivo quando dà le indicazioni per trattare con le suore subalterne: "Sichè ancor aveti da pensare a che forza le avete da apprezzare, perché quanto più le apprezzerete, tanto più le amerete: quanto più le amerete, tanto più cura et guardia haverete sopra di lor: et impossibil cosa sarà, che di et notte non le habbiate al petto, e scolpide nel core tutte di una in una, perché il vero amore così fa et opera"¹⁷.

Un percorso tra omologazione e differenza

Ecco, a parte di questo processo, l'impossibilità di Teresa di mantenere la conversazione che, nella forma della chiacchiera indica un aspetto dello stile cognitivo delle donne inaccettabile nell'ambito degli ideali assoluti. E lo sa benissimo, perché sollecita le monache a darsi il linguaggio delle oranti: "Chi vuol

trattare con voi l'impari, ma guardatevi bene dall'imparare voi il suo, che sarebbe un inferno"¹⁸.

La chiacchiera, folle, insensato vaneggiare, manifestazione della "debolezza femminile", è un impedimento alla "virilizzazione" che permette la somma perfezione nella santità.

Scriva una sua eccellente biografa: "Teresa è influenzata dalla tradizione della mistica cristiana, quella cioè che può trovare sbocco nell'amore come tensione mai pienamente risolta, nell'amore (come rapporto con l'Altro da sé; e non nell'amore come identificazione, perdita di sé dell'infinito, che era proprio della mistica punitiva teorizzata degli eterodossi come Eckart. Una tendenza dottrinale che nel linguaggio epitalamico ha trovato quindi una sua per così dire naturale via di espressione. L'amore dell'anima con Dio trova cioè la sua giusta metafora nell'amore sessuale. Un amore dell'animo con Dio che in quanto totalità comprende e sublima la sessualità in cui il mistico ortodosso ha rinunciato"¹⁹.

Rosa Rossi sottolinea l'originalità di Teresa che consiste, anche, nell'introdurre nella narrazione del rapporto amoroso con Dio "lo sviluppo nel tempo della soggettività del personaggio/amante. In una soluzione formale originale in cui non solo trova prima espressione l'amore appassionato e fantastico in cui Hegel vedrà le caratteristiche dell'erso moderno ma anche - proprio perché parte dell'ipotesi di un'esperienza totale - anche l'esperienza sensibile della sessualità come piacere che nell'esperienza mistica ortodossa viene considerata una possibile e secondaria conseguenza. Tagliata fuori per forzata rinuncia dalla pratica della sessualità a fini edonistici o riproduttivi, la mistica trovava così paradossalmente uno spiraglio verso la scoperta della sessualità come esperienza autonoma, ovviamente sublimata e convogliata in una esperienza religiosa"²⁰.

Teresa elimina il "charlar" del parlatorio dei monasteri dei calzati, ma non può e non vuole perdere la "conversazione" attraverso lo scambio epistolare. Le lettere sono segnate dalla percezione emotiva e affettiva. A padre Girolamo Gracian scriverà in mo-

do confidenziale, come nella lettera a Siviglia²¹ del 1576. Gli scriverà di temere che le monache abbiano capito l'intensità del loro rapporto. "Se io parlo di me o di qualche terza persona, conviene che si mantenga il segreto, perché diverso è il modo di parlare con lei da come parlo con gli altri, sia pure con mia sorella: come vorrei che alcuni mi ascoltasse quando parlo con Dio o mi disturbasse quando m'intrattengo da sola con lui, così vorrei col mio Paolo..."²².

Il timore di incappare nella Inquisizione costringeva Teresa a una grande prudenza: Così P. Gracian verrà chiamato Paolo o Eliseo.

Scrivendogli a Toledo lo chiama "il mio Eliseo". E a Madre Maria di Giuseppe, priora di Siviglia (5 ott. 1576) rimprovera di aver lasciato partire il corriere senza una lettera di p. Gracian che lì si trova come ospite, perché di lui vorrebbe avere "notizie ogni giorno". E ancora:

"Del P. fra Antonio non dico nulla. Finché parla di me, poco importa; ma se nel dir male di me tocca un poco il mio Paolo, non mi sento di sopportarlo". (lettera dell'aprile 1579).

Gli uomini di chiesa hanno preferito indicare all'ammirazione il suo rapporto con Giovanni della Croce forse per evitare di accentrare l'attenzione e la curiosità sulla relazione affettiva con Gracian. Di lui scrive, in una lettera dal tono un po' burocratico, a don Francesco De Salcedo (6 luglio 1568): "È piccolo di statura, ma credo molto grande agli occhi di Dio. La sua partenza lascia un gran vuoto: è pieno di saggezza, fatto apposta per il nostro genere di vita. Credo che Dio l'abbia destinato a questa impresa. Non v'è religioso che non ne dica bene, per le molte penitenze che ha fatto, nonostante la sua giovane età"²³.

Con lui ha un rapporto di lavoro, lo stesso fine: la fondazione dei monasteri degli scalzi e delle scalze. Con P. Gracian stabilisce una comunicazione da amante, che, certamente, nella sua economia psichica le ha offerto sia la possibilità di mitigare la subordinazione alle autorità maschili della chiesa. La

storia di Teresa della città di Avila è simile a quella di altre donne: è fatta di percorsi tortuosi, segnati da ruoli ascritti e ruoli conseguiti, da tensioni conflittuali e in parte irrisolte, perché attraversate continuamente dall'appartenenza al genere oppresso. Ma anche dalla percezione e dall'intelligenza di tracce costruite e sedimentate nell'esperienza della differenza. Il prezzo che paga, cioè l'apparire una donna emancipata, quindi simile all'uomo, le permette di godere della vita in modo originale, ma, nello stesso tempo la offre alla strumentalizzazione della chiesa. Il suo contributo al delinearsi di una soggettività di genere, quindi, resta parziale, inficiato di equivocità, però comunque valido e interessante per una ricerca che accolga le approssimazioni, gli scarti, le intuizioni, le sperimentazioni, anziché le pretese a deduzioni in applicazioni a principi forti e coesi.

¹ S. Teresa, *Opere*, Postulazione Gen. O.C.D., 1969

² S. Teresa, *Opere*, cit.

³ S. Teresa, *Opere*, cit.

⁴ S. Teresa, *Opere*, cit.

⁵ S. Teresa, *Opere*, cit.

⁶ S. Teresa, *Documenti e memoriali* in Lettere, Postulaz. gen. O.C.D., 1970

⁷ Margaret Brennan, *La clausura come istituzionalizzazione dell'invisibilità delle donne*, Concilium, 6/85

⁸ Mary Collins, *Figlie della chiesa: le quattro Terese*, Concilium 6/85

⁹ Erving Goffman, *La vita quotidiana come rappresentazione*, Il Mulino, 1969

¹⁰ Antonio Cistellini, *Figure della Riforma pretridentina*, Morcelliana, 1948

¹¹ Karl Vogt, *'Divenire maschio', aspetti di un'antropologia cristiana primitiva*, 6/85

¹² S. Teresa, *Opere*, cit.

¹³ S. Teresa, *Opere*, cit.

¹⁴ Max Weber, *Economia e società*, ed. Comunità, 1974

¹⁵ Ida Magli, *S. Teresa Lisieux*, Rizzoli, 1984

¹⁶ Ida Magli, *S. Teresa di Lisieux*, Rizzoli, 1984

¹⁷ S. Teresa, *Opere*, cit.

¹⁸ A. Cisternini, cit.

¹⁹ Rosa Rossi, *Esperienza interiore e storia nell'autobiografia di Teresa d'Avila*, Adriatica, 1977

²⁰ R. Rossi, cit.

²¹ S. Teresa, *Lettere*, cit.

²² S. Teresa, *Lettere*, cit.

²³ S. Teresa, *Lettere*, cit.

LAURA CAPOBIANCO
E SIMONA MARINO

IN MARGINE AL CONVEGNO "DONNE MEMORIA LIBERTÀ",*

L'ispirazione di fondo che ha motivato il convegno, nelle nostre intenzioni, come tappa di un percorso iniziato da alcuni anni è un progetto politico. Parole risuonate molte volte nella stupenda sala dell'Hotel Cappuccini di Amalfi, ma che per loro indeterminatezza e flessibilità si espongono sempre al fraintendimento o alla vuota reiterabilità di uno slogan.

Occorre allora esplicitarne i molteplici sensi che si raccolgono ed interagiscono nell'uso amplificato che noi imprimiamo a queste parole come indicatori di una trasformazione del modo d'intendere il rapporto tra teoria e prassi, il nesso tra produzione, trasmissione dei saperi, la relazione fra donne. Quel triplice livello che Raffaella Lamberti richiamava nel suo intervento come il darsi di un mondo comune delle donne, la messa in opera al suo interno di un lavoro di produzione teorica, la sua trasmissione. Un'intersezione complessa di piani non riconducibili tra loro ma neanche separabili e che richiede la critica e la costante ridefinizione di tutte quelle norme implicite ed esplicite che regolano i nostri rapporti con il sapere, le istituzioni, le altre donne.

Perché meravigliarsi allora se anche qui si è delineata quella sottile linea di emozione che caratterizza i luoghi collettivi delle donne e che non si allerta negli interventi ma accompagna il discorso, disseminandovi elementi d'inquietudine e di tensione? "Non è qualcosa che ha a che fare con il carattere" – ha chiarito Annarita Buttafuoco – nasce piuttosto dalla responsabilità politica di chi sa di proporre un intervento sul presente "un intervento sulle idee che possiamo avere di noi stesse e del nostro ruolo nel

mondo, dei rapporti che possono intercorrere tra donne, del futuro che possiamo pensare di predisporre per noi stesse e per le nuove generazioni di donne e di uomini".

Progetto politico e assunzione di responsabilità rimangono dunque i fondamenti della produzione culturale delle donne e agiscono da caratteri unificanti nel rifiuto di ogni codificazione prestabilita. Nasce da qui quello sconfinamento dei saperi che appartiene fin dalle origini alla riflessione femminista.

Presupposto condiviso e spesso ancora praticato, ma che trova un limite difficile da superare nel confronto diretto, dove l'attaccamento alla propria disciplina e i diversi orizzonti semantici possono fare da sfondo a pregiudizi personali e a contrapposizioni ideologiche ancora non superate.

Si è così visto come coniugare l'attualità della storia con l'inattualità della filosofia – come auspicava Raffaella Lamberti – non è così semplice e scontato come avrebbero fatto supporre molti interventi orientati in tal senso. L'effetto più immediato e per certi aspetti inatteso è stata una rappresentazione in parte arretrata del possibile rapporto tra storia e filosofia che ci fa rimanere lontane dal terreno dello scambio e dell'interazione. Perché, piuttosto che continuare a parlare di storia e di filosofia, non provare a parlare di storiche e di filosofe, mettendo in risalto l'inseparabilità degli ambiti disciplinari dall'esperienza concreta, singolare, parziale della soggettività che li pratica? Non si tratta di ridurre la complessità e la potenziale ricchezza di un confronto fra saperi sul versante della soggettività, quanto di rilanciare quell'intreccio fra esercizio teorico, pratica politica e relazione etica che ha contraddistinto la sfida che la ricerca femminista ha lanciato alla cultura maschile.

"Come si costruisce un noi?" è la domanda che Raffaella rivolge in chiusura, un noi "non regressivo", che sappia sostenere il conflitto senza scivolare nella confusione e nella inutile contrapposizione. Se sottrarsi alla logica amica-nemica permette la fuorui-

scita da una dialettica distruttiva, forse varrebbe la pena di ripensare la distanza fra sé e l'altra e fra sé e sé, come spazio di libertà dove pensieri ed emozioni si liberano dalle gabbie del pregiudizio che anticipa e rende vano ogni incontro, per aprirsi al gioco rischioso della contraddizione e delle differenze, senza le quali l'ascolto non si trasforma in un evento di senso.

Eppure in questi anni si è riusciti a tradurre nella pratica l'erosione dei paradigmi epistemologici, si sono trasformate le logiche abituali, sono stati messe in campo concettualizzazioni eterogenee, non riducibili o assimilabili ai canoni tradizionali.

È ciò che si è realizzato nella ricerca storica delle donne (non di tutte, ma di quelle che hanno prodotto analisi dei meccanismi sociali e mentali di esclusione del genere femminile) che lungi dal poter essere considerata produttrice di aggiunzione o di nuovi ambiti di conoscenze, appare sempre più come qualcosa che non può essere pensato separatamente dalla storia, dal momento che sta modificando l'ottica, le interrogazioni, le modalità d'approccio della disciplina. Prodotta per le donne, o per tutti, la scrittura storica delle donne manifesta fin dall'inizio l'"interesse" di chi scrive all'interrogazione del passato e mette in mostra l'opera di selezione che si appresta a compiere.

...

Il racconto di una vita, la ricostruzione di contesti, non sono mai gesti neutri, disinteressati, tendono a richiamare all'evidenza una traccia piuttosto che un'altra, a stabilire priorità, ad operare tagli, mettendo ordine tra i nessi e la rete concettuale che li sottende. Chi compie l'interrogazione sa della propria parzialità e dell'esistenza dell'"altrove" e si espone al rischio del proprio gesto. Consapevolezza che non è amore dei margini, né un volersi separare dal mondo (è mai stato questo il separatismo?) ma un produrre conoscenza a partire dalla concretezza della propria soggettività sessuata, invito/sfida continua agli altri dell'altro genere.

In ciò la storia delle donne si mantiene fedele alle proprie origini, avendo saputo eliminare alcuni limiti dovuti ad eccesso di ideologia. Agli inizi degli anni '70 quando le donne cominciarono a rivolgere la propria attenzione al passato, vi cercavano i tratti di una comune condizione: "Prestavamo alle donne del passato i nostri stessi pensieri" – ricorda la Buttafuoco – e cercavamo nelle streghe, nelle sante, nelle emancipate le nostre simili. La riflessione teorica successiva, le pratiche di relazione fra donne, le ricerche concrete hanno portato le donne a fare i conti con le differenze e a mettere da parte le tentazioni ideologizzanti di una griglia unica e opposta. La lettura del passato che si realizza oggi, attraverso i continui rimandi tra le donne dell'oggi o quelle di ieri, diverse e pure riconoscibili nella comune appartenenza al genere femminile, avviene ad opera di una soggettività che espone il proprio bisogno di imporre un ordine per interrogare le motivazioni del passato. Non è un caso se tra le storiche è oggi diffuso l'interesse per la biografia: il nesso relazionale tra il passato e il presente, quel rimando tra tempi non colmabili che comunque consente il riconoscimento tra esistenze diverse, avviene più facilmente se la tessitura dei rimandi si realizza mediante le parole di altre donne. Il che non esclude che il delinarsi del genere avvenga attraverso altre modalità.

Partendo da queste considerazioni non possiamo che dissentire dalla separazione che la Collin suggeriva (in un intervento per altri aspetti convincente e stimolante) fra soggetto femminista, colei che sceglie la differenza sessuale come dimensione prioritaria ma non esaustiva del senso della propria esistenza e la ricercatrice femminista, colei che non sceglie parametri per approcciare il mondo, ma si attesta su una posizione di vigilanza. Noi crediamo che l'indicazione forte venuta al convegno di Modena e proseguita in questo di Amalfi, vada piuttosto nella direzione di oltrepassare questa separazione, che impedisce il processo di sessuazione dei saperi, e che l'invito della Collin sia da accogliere nel senso di essere vigili

nell'uso non prevaricatore e semplificato della propria prospettiva teorica.

Flessibilità dunque, rifiuto di ogni etichetta di soggetto debole o forte, laicità: così abbiamo inteso raccogliere e far reagire tra loro le parole del titolo del convegno, *memoria e libertà*. Libertà come operazione critica, sottrazione al mondo del già detto, capacità di smarcarsi, di operare degli slittamenti. Capacità che si misura nella messa in opera di un doppio movimento, di decostruzione e di reinvenzione, nello spazio che si apre fra *libertà da* e *libertà di*. Doppio movimento che l'intervento appassionato di Emma Baeri ha restituito interamente, attraverso il racconto del suo apprendistato intellettuale e politico: "avvertii – come se mai prima avessi letto – un insopportabile disagio di fronte a quelle pagine, che opache e mute mi apparvero della sola cosa che ormai cercavo, la libertà incarnata in un corpo di donna". La consapevolezza che nei libri di storia non è prevista una libertà femminile blocca per una donna i meccanismi della ricerca e la conclude inevitabilmente a cercare se stessa prima di rimettere in moto la memoria storica, ma: "non si può chiedere conto di sé alla storia senza produrre la rottura epistemologica negli statuti conoscitivi e disciplinari appresi".

...

È questa distanza da concetti proposti come verità, referenti, stabilità di contesti che dà alla libertà immagini femminili. La libertà *di* è la possibilità che oggi le donne si sono date di agire il presente, nel senso espresso da Chiara Zamboni con la frase 'taglio sul presente' "riferimento... ad un vuoto che apre una distanza tra me e il presente, tra me e la mia domanda sul presente. È questa distanza che permette di interrogare..."¹ "... La consapevolezza dell'esistenza di un 'altrove' mi permette di parlare dell'esperienza femminile..."². Nella pratica storica l'altrove è il passato. La libertà va dunque coniugata con la memoria, perché l'una è l'"altrove" dell'altra; se è vero che la libertà è condizione della memo-

ria è pur vero che quest'ultima è elemento fondamentale d'identità collettiva e individuale. Da questo punto di vista appare evidente l'importanza che essa ha per soggetti come le donne, costrette all'oblio della storia, perché private della parola per narrarsi e per fondare tradizioni.

Eppure storia e memoria non s'identificano. Anna Rossi Doria ha ricordato come, presso i greci, Mnemosine (la dea della memoria) richiamava alla mente il ricordo degli eroi in una prospettiva senza tempo poiché il passato non era distinto dal presente. Ma se la storia è con Bloch, scienza dell'uomo nel tempo, la memoria finirebbe con l'allontanarci dalla storia. Che cosa c'è, a nostro parere, dietro questa netta contrapposizione tra memoria e storia, per cui alla prima si continuano ad attribuire le caratteristiche del mito, dell'anacronismo e della manipolazione, e alla seconda quelle dell'obiettività e della scientificità? Probabilmente il fatto che fin quasi ai nostri giorni la storia è stata la memoria collettiva dei gruppi dominanti e che intorno alla conservazione della memoria si è prodotta una lotta, combattuta dai saperi e dai poteri.

Oggi le donne tirano fuori dall'oblio il proprio passato e raccontano di sé dando origine o reinvenendo la propria memoria collettiva e individuale, consapevoli di compiere un'operazione che ha a che fare con la storia ma non è la Storia. Anche in ciò le donne lanciano una sfida su come sarà la storia, sul suo rapporto con la democrazia e soprattutto con il 'genere'. Come arrivare alla Storia a partire dalla memoria degli uomini e delle donne?

Nel convegno si sono mostrate le molteplici pratiche attraverso le quali la memoria delle donne si va costituendo, mai come un passato che ci viene consegnato per essere riportato alla luce, ma sempre come una rete differenziale di tracce disponibili ad una parola che la raccolga³.

Così partendo dalla sua esperienza di docente di storia delle donne nelle università americane, per certi aspetti molto simili ad un insegnamento di scuola superiore in Italia, Gianna Pomata ha sottoli-

neata la necessità che, sul piano educativo e formativo, ancora si impone di mostrare l'assenza delle donne dalla disciplina storica. Attraverso una raffinata operazione di storia della storia di Gianna Pomata ha mostrato le tappe e le modalità di un processo di maschilizzazione della disciplina all'interno della quale generalizzazione e manualistica hanno portato alla cancellazione di tradizioni femminili, storie di donne scritte da donne che, almeno sino alle soglie dell'ottocento, erano note e rimandate.

L'utilizzo di fonti diverse, lo hanno mostrato Giuliana Vitale per la medioevalistica e Lucia Valenzi per l'ottocento, già di per sé porta a porre in evidenza altre rilevanze sicché a volte l'operazione accorta che si deve compiere non è tale da dover essere considerata rivoluzionaria nell'universo dell'accademia.

Lungo e difficile appare invece il tratto da compilare affinché il comune senso storiografico possa essere modificato. Lo hanno sostenuto le comunità scientifiche di donne che hanno preso la parola nel terzo giorno del convegno: insegnanti, studentesse, ricercatrici che hanno scelto di operare il ravvicinamento tra la produzione e la trasmissione del sapere giacché è solo in un condiviso sempre più ampio, che quest'ultimo può trovare la sua legittimazione. Se tra ricerca storica e ricerca didattica delle donne è comune il piano tecnico e quello delle concettualizzazioni, nella seconda prevale l'attenzione verso le operazioni logiche e conoscitive necessarie per l'indagine, al fine di renderle individuabili e ripetibili. Così le donne dell'Isifar (Istituto romano per la storia del fascismo alla resistenza) nel realizzare l'unità didattica "Le donne d'Italia negli anni '50" si sono proposte di mostrare "come si fa a far diventare contenuto nella scuola non un racconto che riguarda le donne in un dato periodo storico e in un dato spazio... ma un contenuto che pretende di esplicitare la non omologabilità della differenza di sesso".

A loro volta le insegnanti ricercatrici dell'Icsr (Istituto campano per la storia della resistenza) stanno

tentando un'operazione di 'pietas' storica intorno alla figura di Eleonora Pimentel Fonseca. Esaltata come donna illustre perché con il suo singolare progetto politico si sarebbe sottratta alla norma, entro cui dagli uomini "si leggono" le donne, ricondotta in tal modo da B. Croce in poi nell'universo maschile, di Eleonora si sono persi i tratti reali, tanto che la continua rievocazione della storiografia napoletana deve avvenire attraverso gli stereotipi del folklore. Reinvenire ciò che la Fonseca ha detto di sé, riunificando le scelte del privato con quelle del pubblico, ha significato riportare alla luce una figura di donna individuale e concreta, immagine del passato significativa per le donne che dà accesso alla comunicazione con le altre singolarità del suo tempo.

Lentamente insomma si vanno materializzando i volti, come in un album di famiglia; è forse questo il modo perché un pensiero genealogico fra donne lavori il concetto di ripetizione e rilanci la possibilità di scegliersi le proprie storie.

* Il Convegno "Donne, memoria, libertà" si è tenuto ad Amalfi nei giorni 30-31 e 1/4/90.

¹ C. Zamboni "L'inaudito" in Aa.Vv. *Diotima. Mettere al mondo il mondo*, Milano 1990, p. 22.

² C. Zamboni, *ivi*, p. 20.

³ Non è possibile trattare dei contenuti delle ricerche storiche proposte nel convegno, si rimanda agli Atti di prossima pubblicazione.

• • •

LUCIANA PERCOVICH SIMBIOSI E MICROCOSMI

Sono molti i motivi di interesse per una scienziata come Lynn Margulis e per la sua teoria.

Innanzitutto, riscrivere la storia del nostro pianeta – come lei fa in *Microcosmo** – dalle sue origini inanimate al suo stato attuale e con uno sguardo lanciato al "superkosmo futuro", lasciandosi alle spalle come irrimediabilmente superato il mito corrente dell'evoluzione basata sulla competizione delle singole unità biologiche (specie, razze, individui), è un'opera di grande ardimento, che da sola costituisce motivo di attenzione.

Ma la sua storia è anche quella di una donna che, partendo da una posizione di marcata marginalità nel mondo della grande scienza – esperienza comune alle donne che operano in campi tradizionalmente maschili –, vive la sua mancata omologazione come libertà e in essa alimenta la forza della sua visione originale.

Infine, la qualità e i contenuti di questa sua visione, maturata al di qua dei vincoli accademici di più o meno forzate adesioni ai concetti legittimati entro a ogni disciplina, riflettono una esperienza del mondo basata sulla relazione anziché sulla separazione: nella visione di Margulis è addirittura

il concetto di *simbiosi*, connotato negativamente nel sapere dominante in quanto sinonimo di prigionia mortifera del soggetto, che diventa la modalità più importante e vitale dell'evoluzione.

In *Einstein, Geltrude Stein, Wittgenstein & Frankenstein*¹, su Lynn Margulis leggiamo: "La lotta egoistica per l'esistenza, che è la pietra angolare del darwinismo, è stata recentemente contestata dalla biologa della Boston University Lynn Margulis. Benché la Margulis accetti la nozione che la competizione faccia parte del gioco, essa sostiene che la cooperazione ha svolto un ruolo molto maggiore di quanto non sia riconosciuto finora. A suo giudizio forme di vita complesse poterono evolversi grazie al fatto che, nel corso di mezzo miliardo di anni, collettività di batteri si raggrupparono insieme in rapporti cooperativi o simbiotici a formare organismi più complessi..."². E ancora: "Poiché le metafore usate dagli scienziati hanno un effetto molto forte sul modo in cui noi consideriamo molti altri aspetti della nostra esistenza individuale e culturale, se la Margulis ha ragione nell'affermare che anche alla cooperazione si deve concedere un ruolo di primo piano nel processo evolutivistico, ci saranno senza dubbio implicazioni simili per una tale nuova concezione dell'universo".

Evelyn Fox Keller, in un suo saggio del 1986 comparso su *New*

*Scientist*³ e intitolato "Una donna e la sua teoria", sposta l'attenzione sul soggetto – sessuato – che produce una teoria. Dopo aver sintetizzato la visione della Margulis: "A lei dobbiamo una teoria sulle nostre origini che prende le mosse dalla *diversità* piuttosto che dall'unità, e una teoria dell'evoluzione guidata in pari misura dalla sintesi e dalla divergenza. Il risultato finale è una trasformazione del concetto stesso di individuo biologico. In questa prospettiva le cellule, allo stesso modo degli organismi e dei gruppi, sono tutte e contemporaneamente sia unità che complessi, sia individui che comunità", ne traccia una biografia essenziale, da cui emerge che Lynn Margulis appartiene ad una generazione di scienziate diversa per età e per scelte di vita da quella di Barbara McClintock, che ha dedicato totalmente la sua vita alla ricerca scientifica. Margulis ha alle sue spalle due matrimoni, quattro figli, è membro della *National Academy of Sciences*, ha pubblicato mezza dozzina di libri – di cui due assieme al figlio Dorian Sagan – ed è diventata un personaggio pubblico.

Ma, come per Barbara McClintock, la sua ipotesi di lettura dell'universo appare più complessa e più aperta di quanto ci abbiano abituato le formulazioni tradizionali delle leggi sulla natura, e tale da non poter essere probabilmente ancora compresa appieno in tutte le sue valenze. Una comples-

sità e una divergenza che sembrano crescere là dove qualcuno si prende la libertà di non fare riferimento ai presupposti taciti della conoscenza, a quella invisibile struttura che dà forma ad ogni banca del sapere "neutro". Sapere che, invece, con sempre maggiore evidenza – a volerla leggere – rivela un modo, quello maschile, di porsi in rapporto con la realtà – con l'altro da sé e in *primis* con la natura –, e che ritorna identico a se stesso nei diversi linguaggi, dalla scienza alla filosofia, dall'architettura alla politica. Questa struttura invisibile che informa di sé la lettura della realtà ripete la modalità dell'individuazione del sé attraverso una separazione netta e radicale dall'altro da sé, e comporta sia la rimozione del soggetto dalla visione, sia l'occultamento del proprio sesso.

• • •

Nel rapido ritratto che ne fa Fox Keller, Margulis "parla rapidamente, con passione, di dieci cose alla volta, senza mai perdere un filo. Dedica la stessa cura agli studenti che la seguono, ai diversi progetti di ricerca in corso e ai suoi quattro figli... Una parete della sua aula è coperta da una grande fotografia della Nasa della Terra, che reca la didascalia 'Ama tua madre'.... L'intensità che mette in tutte le cose che la interessano è allo stesso tempo intellettuale, materna e sessuale".

È impossibile non accostare perciò Margulis ad altre ricercatrici che agiscono in campi diversi, separatamente ma partendo da qualcosa che le accomuna e che potremmo definire 'fedeltà al proprio sentire': Carol Gilligan, Nancy Chodorow, Jessica Benjamin, oltre alle già citate Barbara McClintock e Evelyn Fox Keller. Grazie al loro lavoro, un filo di continuità sta attraversando discipline che vanno dalla psicologia alla fisica, dalla psicoanalisi alla biologia e alla filosofia, e rende visibile il fatto che se una donna non rinuncia al proprio sesso e non opera su di sé l'atto finora automatico di disidentificazione necessaria per avere accesso al sapere simbolico, ma compie invece il primo gesto etico verso di sé e il proprio genere – che è appunto essere fedeli al proprio sentire –, produce nuova e diversa visione del mondo.

Barbara McClintock così racconta di se stessa quando lavora: "Non ero qualcosa di esterno che li osservava (sta parlando di geni osservati attraverso il microscopio) – ero lì con loro e di colpo tutto mi appariva grande e chiaro". Oppure ancora: "È necessario fidarsi completamente per comprendere completamente. Quando la visione scompare, occorre fermarsi, guardare dentro se stessi... Prima risolvi qualcosa dentro te stessa, ti riorienti e immediatamente fai di nuovo parte del tutto, lo vedi, lo 'comprendi'".⁴ È

come una operazione di pulizia, un ridurre al silenzio dentro di sé tutte le voci definitorie e saccenti che circolano nel mondo e già lo definiscono; è come un lasciarsi andare in completa sintonia con il proprio oggetto, è un immergersi in uno stato di fusione del soggetto con l'oggetto: entrambi esistono sullo stesso piano, non ci sono gerarchie o salti. Un modo di porsi e di vedere, cioè, molto diverso da quello consueto della scienza, contiguo invece alla "conoscenza fusionale" di una madre.

Di queste nuove visioni, opera di donne, per ora riusciamo a nominare alcuni elementi comuni: innanzitutto una diversa elaborazione del rapporto soggetto/oggetto, mediato da un processo di individuazione del sé – soggetto che non uccide l'oggetto da cui si separa, e una modalità di stare nella relazione dinamica e simbiotica, che produce scambio informativo ed emotivo allo stesso tempo.

• • •

Attraverso un simile modo di procedere si arriva diversamente alla meta e si arriva altrove, in punti che offrono una prospettiva più alta, da cui si riesce a cogliere il panorama della complessità, della coesistenza delle diversità, catalogate come "fastidiose" eccezioni da chi va in cerca della regola. Ma contemporaneamente la direzione non si sparpaglia, non

si va nel senso di una mancanza di regole, bensì verso la rappresentazione di strutture più articolate e correlate. Non solo il soggetto non muore soffocato nella visione, ma la sua individuazione più precisa rende la visione più ricca. Il soggetto comprende alla fine il suo sesso – né svalutato né mitizzato – e il genere di appartenenza diventa costitutivo della visione dinamica.

Microcosmo diventa perciò un libro destinato non solo al settore disciplinare di appartenenza, né solo a divulgare la scienza, ma un libro particolarmente leggibile da chi ha interesse a interrogare il binomio donne-scienza. Margulis, seguendo il passaggio dai microbi procariotici, cioè semplici e unicellulari, ai batteri eucariotici, cioè dotati di nucleo, pluricellulari e complessi, mostra in azione un modello interpretativo diverso, che individua nei processi simbiotici gli operatori fondamentali degli scambi informativi necessari per sopravvivere ai mutamenti ambientali da loro stessi provocati o da loro comunque mediati. Questi stessi processi simbiotici fanno parte anche di noi, e regolano all'interno del nostro organismo funzioni essenziali quali la respirazione e il funzionamento del cervello.

Le parole di Margulis finiscono per rendere credibili, anche attraverso l'autorevolezza del riconoscimento scientifico, prospettive a cui non siamo ancora per niente

abituati e che capovolgono l'ottica che fin qui è stata quella dell'*homo sapiens* al centro dell'universo.

"Dai primi batteri ai batteri attuali, miriadi di organismi formati per simbiosi sono vissuti e sono morti. Ma il comune denominatore microbico rimane essenzialmente immutato... I nostri corpi, come quelli di tutti gli esseri viventi, conservano in sé l'ambiente di una Terra passata. Coesistiamo con i batteri di oggi e ospitiamo in noi vestigia di altri batteri, inclusi simbioticamente nelle nostre cellule. In questo modo, il microcosmo vive in noi e noi in esso.

Alcuni potrebbero trovare quest'idea allarmante, sconvolgente. Oltre a far scoppiare quel pallone gonfiato che è la nostra presunzione di sovranità su tutto il resto della natura, essa lancia la sfida anche alle nostre concezioni di individualità, di unicità e di indipendenza. Non rispetta nemmeno la visione che abbiamo di noi stessi come esseri fisici ben distinti, separati dagli altri esseri viventi...

Le capacità di intelligenza e tecnologia non ci appartengono in modo specifico, ma sono tutti i viventi. Poiché raramente gli attributi utili vengono scartati nel corso dell'evoluzione, è probabile che i nostri poteri, derivati dal microcosmo, permarranno nel microcosmo. Intelligenza e tecnologia, mantenute in incubazione

dal genere umano, appartengono in realtà al microcosmo e può darsi che sopravviveranno alla nostra specie in forme del futuro che vanno oltre la nostra limitata immaginazione".⁵

* Lynn Margulis e Dorion Sagan, *Microcosmo*, Mondadori, 1989

¹ John Brockman, *Einstein, Gertrude Stein, Wittgenstein & Frankenstein*, Garzanti, 1988

² *Op. cit.*, p. 170

³ *Op. cit.*, p. 176

⁴ Evelyn Fox Keller, *In sintonia con l'organismo*, La Salamandra, 1987

⁵ Lynn Margulis e Dorion Sagan, *cit.*, pp. 10-11

SIMONA MARINO SPERIMENTARE UN MONDO CHE NON C'È

Nel significato latino della parola recensire c'è anche quello relativo al sapere astrologico di *passare attraverso i segni*, un'indicazione preziosa che può sottrarre il lettore-censore al compito sempre inadeguato della valutazione per restituirgli il piacere di muoversi liberamente nelle trame di un testo, senza per questo deporre quella funzione critica inscritta in ogni atto di pensiero. Ma lo è ancora di più quando il testo, come nel mio caso *Mettere al mondo il mondo**, è il racconto di un'esperienza seminariale di una comunità di donne, Diotima, che solo in parte il segno scritto può

restituire, come nel gioco chiaro-scuro di una cornice che c'è ma non si espone allo sguardo, captato dalla centralità dell'immagine.

• • •

Eppure questo doppio fondo opera intramandandosi nel tessuto della narrazione e ci indica un luogo che la distanza rende per noi inabitabile e tuttavia presente. Passare attraverso i segni sarà allora il tentativo di mantenersi sulla soglia che la scrittura delimita, ma lasciare anche vagare lo sguardo nell'opacità di quello spazio comune dove prende corpo e forma l'esperienza di queste donne. Per questo ho scelto di introdurmi dalle ultime pagine del libro, quelle in cui Luisa Muraro e Chiara Zamboni descrivono le caratteristiche politiche, etiche (nel senso di ciò che rende abitabile un luogo) e magistrali di Diotima. Non si tratta evidentemente solo di condizioni formali ma di concetti operativi nel senso che mettono in opera una pratica teorica e di relazione, di cui a loro volta sono l'esito "definitivo" ma non "immodificabile", senza la cui comprensione si rischia di tradire il valore di un'esperienza, dalla quale si può dissentire, ma che in ogni caso va contestualizzata e interrogata a partire dalle possibilità che apre e non dalle cesure che impone, che peraltro sono valide solo per chi di quel contesto partecipa.

Diotima è una "struttura sociale", dice Luisa Muraro, cioè una struttura guadagnata nella realtà sociale dell'università di Verona – dove opera da cinque anni – ma non omologata ad essa; ovvero la sua socialità inaugura e rende possibile la libertà femminile che ripetutamente le autrici definiscono col termine "trascendenza", come "movimento di traduzione di sé dall'intimità indicibile all'esistenza nel mondo" (p. 196). Dunque una libertà che non si conquista sul piano della contrattazione con "l'ordine patriarcale", bensì su quello della fedeltà al proprio essere donna. Un'inversione che si riflette sul versante della progettualità e dello schema temporale che la sottende: non si tratta di cambiare la realtà, costruendo le condizioni di possibilità perché nel futuro il genere femminile acquisti più libertà e capacità di significazione nel mondo, ma di agire nel presente privilegiando le mediazioni femminili e muovendosi sul doppio registro dell'"estremo realismo" – un'espressione che Chiara Zamboni riprende da Luisa Muraro – e del "pensare in grande". Ovvero tener sempre conto della realtà data senza mai adeguarvisi e operare un rovesciamento di prospettiva che "spezzi l'automoderazione" e orienti il pensare e l'agire non a partire dall'esistente – l'assetto patriarcale che regola le istituzioni – ma secondo una misura propria, l'ordine simbolico femminile.

Ci si può chiedere se in questo rovesciamento di prospettiva, che nella mia esperienza istituzionale condivido e cerco di praticare, non ci sia tuttavia un'eccessiva accentuazione della separazione fra un dentro e un fuori, fra due ordini contrapposti che convivono senza contaminarsi reciprocamente, o se il rapporto con le istituzioni non sia piuttosto un gioco di implicazioni e di estraneità, molto più flessibile e oscillante, teso ad aprire varchi nella realtà data e dunque impegnato nella critica e nella trasformazione dell'esistente, e contemporaneamente a realizzare luoghi di libertà per le donne.

• • •

Se l'opzione di fondo rimane la fedeltà a sé ed il riferimento all'altra, che solo in spazi e tempi autonomi può acquistare forza e rendersi visibile, il suo terreno di applicazione, si presta, a mio avviso, ad una maggiore mobilità prospettica che seleziona di volta in volta i mezzi e le forme. "Un continuo movimento di passaggio" che non riduce l'attrito con il reale ma che neanche lo semplifica in un'estraneità totale, cercando di mantenersi attento e vigile di fronte alle complessità e alle contraddizioni del proprio tempo. Questa "fatica del presente" che Chiara Zamboni segnala molto bene nel suo intervento e che si può riassumere nella domanda "come pensare l'altra faccia del

reale, essendo l'ordine patriarcale il nostro presente?" (p. 12). Una domanda che attraversa questo libro e che raccoglie nella continuità al precedente, l'impegno di "mettere il mondo nella luce dell'esperienza femminile" (p. 7).

Per fare questo è necessario acquistare uno "sguardo di intelligenza sul reale" che lo liberi dall'aderenza al dato mostrandolo come "relazione tra ciò che è e ciò che non è" (p. 18); quella capacità di infinito che Luisa Muraro riconosce nell'esperienza femminile della finzione come possibilità di "sperimentare e godere un mondo che non c'è" (p. 68). Un'eccedenza che rischia di annaspere nel buio o di consumarsi alla ricerca del riconoscimento da parte dell'altro, se non trova per sé "criteri di verità", che ne liberino la potenza del pensiero.

Il realismo filosofico è, per Luisa Muraro, la risposta a questo problema perché veicola l'eccesso femminile alla costituzione di un mondo che non sia altro da quello che c'è. In questo passaggio si compie il raccordo tra la dimensione soggettiva, il partire da sé, molto lontana, dall'identificarsi all'Io della tradizione trascendentalistica – un'acquisizione che, se è scontata nella ricerca filosofica femminile, non lo è meno nella filosofia contemporanea – e la dimensione oggettiva, la posizione del mondo.

Non c'è opposizione tra soggetto e oggetto, bensì un effetto di

generazione simbolica a partire da un soggetto donna che dice la sua differenza e "introduce il discorso femminile nell'ordine del vero/falso" (p. 70), legittimandolo attraverso l'autoreferenzialità.

Sorgono a questo punto due interrogativi che cercherò di esporre molto sinteticamente così come ho fatto per questi passaggi del testo di Muraro che spero di non aver tradito.

Se quel soggetto donna tramonta nel mettere al mondo il mondo, diventandone una semplice abitante, dove e in quale tempo avverrebbe questo atto fondativo che ha origine in "un principio, l'essere donna, che si trova già posto e si riconosce come già posto nel mondo che esso pone" (p. 70).

• • •

In termini heideggeriani potremmo dire: o si è gettati nel mondo senza mai potersi *insignorire del proprio fondamento*, o si è soggetti costituenti e allora rispunta quella trascendentalità dell'Io che sembrava essere definitivamente tramontata; in quest'ultimo caso ci troveremmo ad avere a che fare con il problema irrisolvibile dell'origine.

Inoltre se la risposta consiste in quella dimensione presente ma atopica del reale, rimane tuttavia il dubbio che, se tale evento avviene nel linguaggio e si legittima in un'autoreferenzialità soggettiva e

non trascendentale, come è possibile introdurre il discorso femminile nell'ordine della verità/falsità? Si tratterà allora di pensare a tanti discorsi quanti sono i soggetti donna che si dicono, a tante verità, a tanti mondi.

Forse Luisa Muraro suggerisce una strada nell'esperienza mistica, per uscire dalle dicotomie del discorso filosofico e propone nell'ultima pagina, citando la *Passione secondo G.H.* di Clarice Lispector, la necessità "di un arretramento al luogo che precede la divisione di materia e idea... indispensabile alla libertà femminile" (p. 213). È una strada che certamente dà forza alle donne, ma che avverto molto lontana dalla mia biografia intellettuale e dal senso che dò al mio essere donna. Due elementi che mi avvicinano piuttosto alla modalità del lavoro filosofico di Adriana Cavarero. Del suo bel saggio su Hannah Arendt sottolineo solo due indicazioni che mi sembrano preziose per le possibilità che aprono: la vicinanza come metodo di lettura ed il rapporto fra atopicità e nascita. La vicinanza come metodo di lettura apre un orizzonte ermeneutico dove le interrogazioni poste dalla differenza sessuale si traducono in un'esperienza di continuità, "un mettersi in gioco senza riserve" dell'interrogante. Un incontro che non restituisce la verità dell'interrogata ma che si trasforma, nel dialogo comune, nella ricerca di una rispondenza fra le

proprie domande e le parole dell'altra. È il metodo che Adriana Cavarero applica alla figura arentiana di atopicità, guadagnandola alla significazione del nascere donna. Un'atopicità che si manifesta sia come assenza di luogo per le donne nell'ordine patriarcale che come cancellazione della categoria della nascita dalla filosofia occidentale, fondata sulla morte. Dire la nascita sarà allora compiere un gesto dirompente per la tradizione filosofica, ma soprattutto inscrivere nel simbolico, cioè nel piano della significazione la differenza sessuale senza perdere il radicamento nella fattualità.

C'è ancora un ultimo punto che voglio segnalare, costretta per ragioni di tempo e tralasciare tante suggestioni presenti in questo libro che solleciterebbero ben altra riflessione. È un punto che ho incontrato nelle parole di Chiara Zamboni e che mi sta molto a cuore perché vi riconosco l'impostazione di fondo del mio lavoro teorico. Mi riferisco a quella dimensione del rischio che ci accompagna quando ci si dispone a pensare da un "altrove", "il rischio di dire e di impegnarsi profondamente per un significato".

* Diotima. *Mettere al mondo il mondo*, La Tartaruga, Milano 1990.

CATERINA DOMINIJANNI IL PIACERE DELLA RIDONDANZA

Confesso: sono tra i sei milioni di italiani che seguono *Quando si ama*. Con encomiabile costanza, ogni giorno – eccetto il sabato – alle 14, sfidando l'ironia e il sarcasmo dei miei figli, mi piazzo con caffè e sigarette davanti al televisore e per quaranta minuti mi isolo dal resto del mondo; se impegni di lavoro mi sottraggono a questo appuntamento, mi faccio raccontare quello che è successo da qualche conoscente (donna o uomo, con identica probabilità di successo); infine, l'interruzione estiva mi provoca inevitabili e non alleviabili crisi di astinenza. Detto questo, mentirei se non ammettessi di essermi interrogata più volte sulle ragioni di tanta fedeltà: in fondo, come soggetto pensante nonché come insegnante, ho, insieme, il dovere di registrare che la stupidità esiste e non è lontana da me, e il diritto di cercare, almeno, di limitarne i danni. Questo vuol dire, com'è ovvio, chiedersi quali sono le ragioni del successo di questo *serial*, che ci arriva dagli Usa, dove pare che si sia da poco concluso – noi lo vediamo con circa due anni di ritardo – dopo un ciclo che possiamo addirittura definire breve se si pensa che un programma simile, *Sentieri*, ha di molto superato le diecimila puntate.

I *serials* televisivi hanno una struttura del tutto particolare, caratterizzata dalla dilatazione del tempo narrativo (tant'è che alcuni di essi non hanno una sceneggiatura stabilita, ma solo una specie di canovaccio molto elastico e perciò facilmente adattabile via via alla disponibilità degli attori e addirittura degli umori ed alle reazioni del pubblico): gli avvenimenti si dipanano spesso in tempi reali, o quasi; a volte "non succede niente", cioè nessun elemento nuovo arricchisce la narrazione, a volte, invece, i fili del racconto si stringono tutti insieme in episodi molto tesi. Se volessimo pensare ad un modello letterario cui attribuire la paternità del *serial*, dovremmo risalire ai generi nati nell'ottocento per lo svago dei lettori dei giornali: insomma, un misto di *feuilleton*, romanzo rosa e giallo. Come nel romanzo d'appendice, la struttura narrativa è condizionata dal canale attraverso cui avviene il contatto con il destinatario: ad ogni puntata si deve rinnovare la curiosità, dunque la vicenda non può avere uno sviluppo lineare né una tensione troppo prolungata, ma deve frantumarsi in una quantità di episodi, in ognuno dei quali si provoca un'attesa, la si appaga in modo provvisorio, se ne prepara una nuova, secondo un andamento sinusoidale in cui si alternano momenti di tensione e di scioglimento: così l'*audience* è assicurata (come nel secolo scorso era assicurato

l'acquisto del giornale). L'intreccio, cioè il modo in cui i fatti sono distribuiti e presentati, è dunque di gran lunga più importante della storia (o fabula)¹.

• • •

L'azione, in *Quando si ama* (quale invitante indeterminatezza, quali promesse vaghe e seducenti fin dal titolo!), si svolge a Corinto, città che viene solo menzionata: niente la rende riconoscibile, essendo le riprese quasi esclusivamente in interni; ha come protagonista la famiglia Alden, ricca e potente, come in tutti i *serials* americani (le "Alden Enterprises" si occupano di molte cose, non si sa bene quali, ma certo tali da consentire, l'accumulo di solidi patrimoni): villa lussuosa, con "dependances" finto-rustiche per i vari membri del clan. I vecchi coniugi Alden, nonostante qualche peccato di gioventù sono rimasti uniti ed hanno superato le non poche tempeste che le vicende familiari hanno via via provocato: lui, che è stato uno spietato uomo d'affari, ha finalmente lasciato ai figli le redini dell'impero, ma continua ad essere un punto di riferimento per tutti ed anche una specie di vigile "deus ex machina"; lei è la moglie tradizionale, rassicurante, tutta casa, giardino e "bon ton". Scandali, intrighi, persino qualche delitto, non hanno lasciato segni su questa famiglia che detie-

ne un potere economico troppo forte per non essere rispettata da tutti, polizia e magistratura comprese. La storia di figli, nipoti, parenti e amici è tanto complicata da non poter essere riassunta, anche perché l'intreccio procede per retrospizioni, ellissi, fabule parallele, digressioni. In generale si può dire che le vicende si snodano seguendo uno schema triangolare: Trisha-Steve-Cecilia; Shana-Jim-la Chiesa; Ann-Gwyneth-Harry; Jack-Stacey-Lily; molto spesso si tratta del triangolo classico (lui, lei, l'altro/a): lei, di solito buona, leale, onesta, deve lottare con l'altra, subdola, bugiarda, malvagia, per (ri)conquistare lui, ambiguo, indeciso o truffaldino (ne varrà poi la pena?). In queste condizioni, la simpatia dello spettatore va a lei, anche se è fredda come un iceberg (Ann) o noiosa come una mosca (Stacey) e se, tutto sommato, lui avrebbe qualche ragione per preferire l'altra. Ma, com'è ovvio, l'idea di legittimità secondo gli schemi etici tradizionali, unita a quella del bene che trionfa sul male, prevale decisamente: quante donne mettono in moto un processo di auto-rappresentazione che, riversando sui personaggi tensioni proprie, consente di trarre un sospiro di sollievo quando tutto finisce bene? L'immaginario che ogni personaggio femminile incarna fa giustizia di giudizi più articolati e sfumati: così Stacey è la moglie per antonomasia: fedele, ingenua, si appog-

gia completamente al marito, si fida di lui, vive per lui e per il figlio; Ann è la donna *chic*, quella che filtra tutto attraverso l'educazione e la perfetta padronanza delle proprie emozioni; Gwyneth è l'opportunista, quella che vuole arrivare a tutti i costi e che pur di riuscirci, è pronta a qualsiasi compromesso; Shana è la donna in carriera che deve affrontare tutte le contraddizioni del doppio ruolo: tante figure femminili, tanti modelli, positivi o negativi, tante possibilità di identificazione.

• • •

Gli spettatori uomini, poi, sono gratificati dalla possibilità di sentirsi, tutto sommato migliori dei personaggi maschili, che sono scendenti e insipidi (Jack), troppo perfetti per confrontarsi (Jim), troppo buoni per essere veri (Steve); nella peggiore delle ipotesi, sviluppano rivalità sul piano del fascino o della virilità (Clay).

In genere una vicenda si scioglie quando uno dei vertici del triangolo sparisce, definitivamente o in un modo che indoviniamo provvisorio: un artificio che serve a sospendere la storia, ma non a risolverla. A volte le cose si complicano: quando Steve muore, Trisha torna ad essere infelice, ma non per molto, com'è giusto: è una donna giovane e forte, e dopotutto la vita ha i suoi diritti; una crisi, dunque, viene aperta ma poi richiusa, secondo uno schema con-

solatorio che era già dei romanzi d'appendice e che, come nota Umberto Eco², è funzionale ad un'ideologia riformista (crisi parziale soluzione parziale), non certo ad un'ipotesi rivoluzionaria che sorvolerebbe sulle contraddizioni marginali per individuare quelle centrali e risolverle attraverso un rovesciamento globale (il che, *si parva licet componere magnis*, fa la differenza tra Lily e Anna Karenina). I personaggi si muovono tutti in un contesto largamente scontato: le donne, tutte emancipate, in carriera, belle, eleganti, efficienti, sono però assolutamente incapaci di gestire positivamente la loro vita privata e di muoversi a proprio agio al di fuori dello schema rassicurante amore-matrimonio-figli: se uno di questi ingredienti manca, il cocktail non sa di nulla.

Gli uomini sono senza progetti, confusi, velleitari; "amo le rose che non colsi" sembra essere il *leit-motiv* delle loro esistenze: perennemente oscillanti tra un ruolo che si sono dati - il lavoro, la managerialità, la ricerca del successo - e la malcelata aspirazione a qualcosa di diverso che non sanno nemmeno definire. Due personaggi sfuggono in parte a questo schema: Ava e Clay. Ava non proviene da una famiglia ricca, ma è un'arrampicatrice sociale e non ne fa mistero; non ha un lavoro, anzi lavorare non le piace affatto; non è bene educata come le altre, anzi si produce continuamente in im-

barazzanti *gaffes*; ma ha un cervello che funziona autonomamente, non si fa annientare dall'amore o dagli uomini, anzi usa l'uno e gli altri per raggiungere i suoi scopi, adora gli intrighi, è preda di una curiosità infernale che spesso diventa motore della storia. Clay è un simpatico impostore, metà pirata e metà artista, improbabile (naturalmente quanto a verosimiglianza, ma almeno ricco di fantasia, di slanci, di emozioni).

Le situazioni si ripetono ciclicamente, i luoghi fisici sono sempre uguali, i personaggi non offrono alcuna possibilità di analisi psicologica, non sembrano trarre giovamento dalle esperienze accumulate, sono sempre uguali a se stessi. La ripetitività (o "ridondanza")³ è un dato fisso di questo genere sia nel senso di una standardizzazione dei vari prodotti, sia nel senso della condizione di consumo del prodotto da parte del pubblico. Eco, analizzando la narrativa di consumo contemporanea, si chiede se questi iterativi non rispondano a qualche esigenza profonda dell'uomo d'oggi. Nella nostra vita frenetica, mobile, variabile, soggetta a continui adeguamenti e aggiustamenti, il fatto di ritrovare ogni giorno alla stessa ora esattamente quello che ci si aspetta ha qualcosa di rassicurante, è un "invito a ciò che è pacifico, scontato, familiare, prevedibile"⁴; è una pausa, un momento di riposo offerto al consumatore,

al quale l'arte "superiore" propone, viceversa, solo schemi in evoluzione. Questo relax mentale, questo "piacere della ridondanza", in fondo, sarebbe un problema solo se, da pausa nella fatica quotidiana del vivere e dell'elaborare informazioni, diventasse la regola di ogni attività immaginativa, in assenza di altre possibilità e alternative. Ma, per fortuna, non siamo ancora a questo punto.

¹ Per i concetti di "intreccio", "fabula", "narrazione", v. B. Tomasevskij, "La costruzione dell'intreccio" in Aa.Vv., *I formalisti russi. Teoria della letteratura e metodo critico* Torino, Einaudi, 1968; G. Genette, *Figure III. Discorso del racconto*, Torino, Einaudi, 1976; Aa.Vv., *L'analisi del racconto*, Milano, Bompiani, 1969.

² U. Eco, *Il superuomo di massa. Retorica e ideologia nel romanzo popolare*, Milano, Bompiani, 1978, pp. 13-14.

³ Per i concetti di "ripetitività" e di "ridondanza" v. O. Calabrese, *L'età neobarocca* Laterza, 1987, pp. 33 e segg.; U. Eco, "Il mito di Superman", in *Apocalittici e integrati*, Bompiani, 1964.

⁴ U. Eco, "Il mito di Superman", cit., pag. 251.

TEMPI DI DONNE

Proposte, esperienze e culture

Elena Cordoni

Tempi e non orari. La legge di iniziativa popolare "Le donne cambiano i tempi"

Alessandra Mecozzi

Voci di metalmeccaniche

Luisa Salemme

La catena dei turni. L'esperienza sulla legge all'Italtel di Milano

Maurizia Morini

Se manca il tempo... Una ricerca a Reggio Emilia

Marita Rampazi

Dentro la doppia presenza. Percorsi di vita, modelli sociali e strategie sui tempi

Anna Rita Calabrò

Una giornata qualsiasi

Ida Rende

I tempi lunghi delle donne



Editori Riuniti

Natalija Baranskaja
**UNA SETTIMANA
COME UN'ALTRA**

*Il tempo che manca e il senso di colpa
che incombe. La Russia come metafora
della condizione femminile.*

«I Piccoli» Lire 12.000

Laura Franco
**LA MELA NEL
CASSETTO**

*Matematica delle emozioni nella prosa
di una nuova scrittrice.*

«I Piccoli» Lire 14.000

Marina Cvetaeva
IL DIAVOLO

*Un libro di insolito fascino. Un contributo
alla conoscenza di quella che Pasternak definì
«un'artista diabolicamente grande»*

«I Grandi» a luglio in libreria

ELENA CORDONI

TEMPI E NON ORARI

**LA LEGGE DI INIZIATIVA POPOLARE
"LE DONNE CAMBIANO I TEMPI"**

Parlare di tempo, come facciamo con la proposta di legge di iniziativa popolare "Le donne cambiano i tempi", invece che di orario non è una sottile distinzione filosofica.

I due termini contengono una differenza profonda e concreta: l'orario è una grandezza quantitativa, misurata e stabilita della giornata, che regola una parte della vita; il tempo implica invece una dimensione soggettiva personale: è una grandezza interna all'individuo; non è un dato che ci trascende, aporofematico, vissuto come vincolo od opportunità esterna, naturale, immutabile, inevitabile. Ma sappiamo anche che il tempo viene strutturato sulla base delle esigenze sociali; ogni tipo di civiltà è caratterizzato infatti da una specifica concezione del tempo.

Una concezione che tratta il tempo solo come denaro, ci obbliga ad essere condannati ad una concezione strumentale dello stesso ed è da qui che quindi nasce il bisogno di un suo uso libero e diverso.

Scegliere il tempo invece che l'orario significa riconoscere che oltre al lavoro e alle forme della sua organizzazione ci sono altri ambiti della vita umana a cui dare valore e forza.

Significa valutare e scommettere che la questione del tempo e la possibilità di una diversa gestione ed organizzazione abbia un'importanza crescente nella vita delle donne.

Significa riconoscere che le donne hanno del tempo un'esperienza diversa da quella degli uomini. Significa anche rivelare che il modo di pensarsi e di organizzarsi della società ruota intorno a quell'esperienza.

Significa puntare su un soggetto, le donne, e sull'esperienza che del tempo esse hanno e metterle nelle condizioni di sperimentare le possibilità di una effettiva riforma e di un nuovo sistema di regole, di contagiare con la loro esperienza, con la loro cultura parti crescenti della società.

Il tempo assume sempre più le fattezze di un bene prezioso, da investire con oculatazza tra impieghi alternativi corrispondenti alle varie espressioni dell'esperienza umana e delle varie fasi della vita.

Se il tempo è una risorsa limitata è naturale che venga conteso tra i vari attori sociali non solo nei luoghi di lavoro, perfino nella cerchia di amici, ma soprattutto nell'ambito familiare.

Significa riconoscere che il tempo non è più oramai fonte di conflitto sociale solo nei luoghi di lavoro ma che tale conflitto si è esteso anche fuori e prima di tutto nelle famiglie, nel rapporto uomo/donna.

Le donne sono assillate dalla mancanza di tempo, il loro tempo è quasi totalmente eterodiretto: la voglia di partecipare, di fare, di impegnare, di stare con gli altri, viene spesso frustrata a causa della mancanza di tempo.

Parlare del tempo è un po' come parlare della vita, forse è per questo che è tanto difficile farlo. Ed abbiamo capito nel percorso della *Carta delle donne* ed al Forum dell'aprile '88 che non aiuta parlarne seguendo i diversi approcci già consolidati: se ne avverte la parzialità, non se ne riesce a dar conto interamente.

Parlare di tempo invece che di orari è infatti criticare fortemente il modello maschile ed industriale che conosciamo; è criticare l'organizzazione sociale e la concezione del tempo ad esso collegata, basata pressoché esclusivamente sul lavoro professionale a tempo pieno del lavoratore maschio.

Parlare di tempo e quindi anche di quello necessario per la cura e la riproduzione familiare e domestica è l'angolo con il quale guardare criticamente all'organizzazione della società fordista; è scoprire, che così facendo, i privilegi sociali maschili tolgono irrimediabilmente - alle donne - ogni tempo per sé.

Le nuove parole che con questa proposta abbiamo individuato sono parole nate da un lavoro di ricerca, di studio, di incontro, di pratica quotidiana tra donne, di ascolto delle tante e diverse donne. Possiamo ben dire che è un progetto che nasce dalla loro cultura, in grado di convogliare risorse ed energie.

L'esperienza di vita di una donna la si può riassumere come un entrare ed uscire da ambienti fisici diversi, da ruoli diversi; ora madre, ora moglie, ora lavoratrice, etc. Un entrare ed uscire dalle diverse forme di relazione con altri. Anche gli uomini ricoprono più ruoli e si muovono in più ambienti, ma per essi il centro dell'esperienza continua ad essere ancorato al binomio lavoro e non-lavoro.

Il modello femminile è più frantumato e disperso ma è insieme fonte di continuità e di curiosità, di suggestioni, di arricchimenti, sia quando le esperienze sono gradevoli e positive sia quando sono faticose, penose, dure.

Firmare è necessario, ma non sufficiente

Abbiamo pensato che per dare voce e forza al progetto di riconquista individuale del tempo fosse utile anche una legge. Non perché siamo così ingenui da pensare che i modi di pensare ed i comportamenti nella sfera privata cambino per decreto, ma perché sappiamo che una proposta di legge di iniziativa popolare può essere un grande veicolo di idee, può dare occasione a tante donne e tanti uomini di cimentarsi in un confronto culturale; può sollecitare le donne, ma soprattutto gli uomini, a mettere in discussione stili di vita consolidati. Con tale strumento, la legge, ci proponiamo di "invadere", "ingombrare" le istituzioni, il governo, la vita politica e sindacale. È la convinzione che sia il momento per le donne di essere in senso pieno un soggetto autonomo della politica e in quanto tale scegliere di far entrare la questione anche nelle istituzioni. È il nostro bisogno di rendere concreta la politica.

È un modo per non rincorrere solo i grandi temi del confronto decisi da altri ma fare in modo che questo

soggetto politico condizioni la politica italiana partendo da sé, dalla propria autonomia, dalla propria società e se guardiamo, solo dopo alcuni mesi, a quanto si è mosso nel nostro paese, non possiamo non dire di avere colto e sollevato una questione matura. Discussioni appassionate nel paese, forme di riflessione in importanti centri di studio, una stampa che comincia a confrontarsi, ricerche avviate in molte città per sperimentare sul campo parti della nostra proposta ma anche l'avvio di una rappresentazione simbolica del tempo: orologi a cui si tolgono le lancette, sveglie in cui figure femminili ne smontano le rotelle. *Spots* televisivi, emendamenti ad alcune piattaforme sindacali, comitati unitari a partire dai luoghi di lavoro, numerose inchieste fino all'emendamento approvato dalla camera dei deputati per riconoscere ai sindaci il potere di coordinare gli orari nelle proprie città.

Un confronto critico, ma anche grandi consensi da donne di altri partiti: attraverso questo progetto, che è politico e culturale assieme, è possibile costruire una pratica trasversale dei rapporti tra donne.

In definitiva, questo nostro progetto ha sì la forma di proposta di legge ma in realtà è un'ipotesi di mutamento del modo di vedere il tempo, il lavoro ed i ruoli; ha implicazioni sistematiche e ricadute a vari livelli. Ha bisogno per una sua realizzazione di una mobilitazione vasta delle coscienze e degli interessi per tradurre "un bisogno" in coscienza autentica, per sfociare in una qualche forma di patto fra donne intorno al desiderio di mutamento. E per dare luogo ad un'ulteriore ed ancora più estesa iniziativa progettuale e ideativa, volta ad individuare modelli organizzativi radicalmente innovativi, tale che permetta ad uomini e donne di poter dar spazio alle molteplici dimensioni della propria vita. Ma si può proporre una rivalutazione degli orientamenti e dei comportamenti degli individui, dei modi di pensare per legge? Certamente no. Anche se è pur vero che una legge come questa che permette e tutela opzioni di libertà, di flessibilità; che consente spazi meno rimediati per rispondere alle circostanze (gioiose o dolorose) della vita, può far molto.

Firmare per la legge è quindi necessario ma non sufficiente: l'importante, l'essenziale è provocare ed ottenere coinvolgimenti reali, sprigionare la creatività di ogni donna.

Superamento della divisione sessuale del lavoro: la chiave del tempo

È una proposta che ha bisogno di una enorme forza, di un enorme sviluppo di conflittualità. Non va nella direzione della limitazione dello stato sociale, ma nel senso di una sua affermazione e ridefinizione in termini nuovi e più adatti alle modificazioni avvenute. Non va infatti nella direzione di costruire un nuovo patto generazionale solo tra donne per sostenere i processi di emancipazione, ma invece chiama in campo gli uomini perché avvenga con loro una redistribuzione dei lavori e dei tempi. La legge sui tempi scompiglia le gerarchie, dà al lavoro di cura e alla formazione la stessa dignità del lavoro produttivo. Non va nella direzione di confermare l'attuale modello di produzione tutto incentrato sulla quantità, sulla fretta del consumo a discapito del tempo della riflessione, delle avventure umane non monetizzabili, del tempo della solidarietà.

Milioni di donne sono state "mobilitate", in questi anni, dalla loro nuova soggettività. Non sono state aiutate neppure dalle vecchie politiche "conciliative". Anzi, spesso, sono state lasciate sole; lo stato sociale è stato infatti uno dei principali bersagli delle politiche neo-liberiste ma ha anche rivelato una sua crisi oggettiva. Infatti uno stato sociale fondato sui diritti derivati dallo status professionale o familiare si è rivelato inadatto sia rispetto alla nuova collocazione sociale delle donne e sia rispetto ai mutamenti demografici.

Si è tentato di rilanciare politiche familiste, predicando l'essenziale ruolo familiare delle donne; si è tentato di disincentivare la loro presenza nel lavoro di mercato ed a caricare nuovamente solo su di esse i compiti di organizzazione e di cura, tra l'altro resi più complessi dal disimpegno dei poteri pubblici; si

è tentato di colpevolizzare le donne accusando di egoismo le loro scelte rispetto al desiderio di lavoro, alla voglia di fare.

Nonostante ciò le donne non si sono ripiegate sul ruolo domestico, ma anzi, ribadendo con determinazione la scelta del lavoro (anche quando non lo trovano come in intere aree del nostro paese) ed affermando una presenza sia nella produzione che nell'area della riproduzione umana e sociale si sono fatte carico di un doppio lavoro, di una fatica doppia rispetto agli uomini.

Donne che lavorano, che studiano, che non lavorano più, che aspettano un lavoro.

Sono tutte donne che con semplici parole, "siamo affamate di tempo", "abbiamo bisogno di tempo", esprimono il bisogno di non essere espropriate del governo del proprio tempo, che esprimono il desiderio di gestirlo, di non doverlo rincorrere tutta la vita.

Sono tutte donne che con i processi di emancipazione, la voglia e l'esperienza del lavoro, la maternità come scelta e non più come destino, l'investimento su loro stesse e non più solo sugli altri hanno conosciuto il tempo della scelta. Ne hanno misurato la fatica, gli ostacoli non solo presenti nella società ma soprattutto quelli presenti dentro di loro, con quei conflitti che ogni scelta porta con sé. Quante volte scegliere infatti resta un desiderio o una possibilità incompiuta, quante volte diverse parti di noi stesse ancora si scontrano tra loro?

Sono tutte donne che oggi non vogliono più dover scegliere fra carriera e maternità, fra affermazione nel lavoro ed affetti.

Questa esperienza di vita fatta di fatica, di momenti negati, di lavori attribuiti per secoli al sesso femminile ma fatta anche di valori, di maternità, di cure verso gli altri, è un bagaglio grande. È un bagaglio che pesa però come un macigno su donne cambiate.

Un grande "disagio" che nasce per sentire confinati nella marginalità della società i propri desideri e le proprie capacità.

Affermare pienamente se stesse è difficile in una

società che nella sua organizzazione materiale, nei suoi lavori, nei suoi tempi e nei suoi simboli, prevede il sesso femminile solo come complementare e subalterno al sesso maschile: finisce che bisogna rinunciare ad una parte di sé.

Con questa nostra proposta vogliamo che le qualità e gli interessi che la vita delle donne ci consegna siano un patrimonio, escano dall'ambito privato e gratuito per valorizzarle.

Di fronte al processo di femminilizzazione della società si è reso evidente come tutta una serie di equilibri fossero retti sul lavoro gratuitamente fornito dalle donne.

La nostra proposta, inoltre, può essere molto produttiva nel mezzogiorno perché prevede un potere maggiore di partecipazione per cittadine e cittadini, oltre a delineare possibili e concrete occasioni di lavoro nel mercato. È infatti uno strumento non di tutela, ma inteso a superare la divisione sessuale del lavoro. Anche nel mezzogiorno, il ruolo femminile è uscito dalla fissità. E non solo perché ci sono donne che non solo lavorano e si sobbarcano la "doppia presenza", ma perché ci sono donne (tante) che credono alla possibilità di superare i ruoli.

Le donne e la sinistra

Non prendere atto della mutata identità femminile e della loro nuova collocazione sociale, non prendere atto della contraddizione tra questa nuova realtà e l'assetto sociale esistente, costruito su moduli esclusivamente maschili, significa non soltanto rendere più dura la vita per milioni di donne, più acuto il "disagio dell'emancipazione" (tra l'altro spesso ancora precaria e incompiuta), significa sottovalutare una straordinaria e radicale forza di trasformazione.

Nessuna forza politica che ambisca a definirsi di sinistra e che si ponga l'obiettivo di comprendere i processi in atto e di governare solidariamente una società in così profonda evoluzione, può sottrarsi a questo confronto, all'ascolto delle idee e della cultura delle donne.

Con la consapevolezza che porci l'obiettivo politico del superamento della divisione sessuale del lavoro significa assumere che si tratta di altre idee, fuori da quelle idee di progresso sociale che hanno ispirato le lotte del movimento operaio di questo secolo, sia in Italia che all'Est, nell'Europa della socialdemocrazia.

Chiede di misurarsi con una visione che anche per gli uomini di sinistra è inedita, nasce "nuova", fuori da vecchie contrapposizioni tra riformismo e rivoluzione e tuttavia delinea una trasformazione radicale della società.

Con questa proposta sui tempi proponiamo al nostro partito di fare i conti con le donne, con le loro idee, forti di una storia che sta alle nostre spalle, che è stata anche una storia di incontro tra i movimenti delle donne e le forze politiche che si richiamano al movimento operaio.

Vuol dire porci il superamento dell'ipotesi della conciliazione dei ruoli e quindi della concezione della famiglia come luogo deputato a soddisfare, attraverso il lavoro invisibile e gratuito delle donne, i bisogni ed i diritti non riconosciuti ed a supplire ai servizi che la collettività non eroga. Vuol dire affermare il diritto di chi non è dotato di capacità autonoma di rappresentare le proprie esigenze (bambini, handicappati, anziani) che finora sono stati rappresentati, mediati dalle donne.

Riconoscere il valore sociale della sfera della riproduzione; dare valore a tutti i lavori, non solo a quello produttivo, ma anche a quelli diretti alla cura e assistenza delle persone; affermare la dignità di tutti i tempi; rivalutare la vita quotidiana; modificare gli atteggiamenti, i comportamenti ed i rapporti di potere tra gli uomini e le donne significa criticare l'idea del lavoro teso esclusivamente all'aumento della produzione, la competitività esasperata, l'indifferenza verso la qualità di ciò che viene prodotto.

Cambiare la vita nell'organizzazione di tutti i suoi tempi, in primo luogo nei rapporti tra i sessi e poi tra tutte le persone; nella trasmissione tra le generazio-

ni; nei rapporti tra le classi ed i gruppi sociali; tra chi comanda e chi esegue, tra chi ha potere e chi soffre di una condizione di emarginazione.

Fondare una società dove, soggetti diversi, uomini e donne siano davvero in grado di inventare e di vivere una nuova e più libera concezione del tempo.

• • •

ALESSANDRA MECOZZI

VOCI DI METAL- MECCANICHE

Per molti mesi il tema dell'orario di lavoro nel contratto dei metalmeccanici è stato all'onore delle cronache come materia di conflitto interno ai gruppi dirigenti delle organizzazioni sindacali, spesso contrapposto a quello del salario, collegato alle compatibilità del sistema economico e con connotazione più o meno "avanzata" da attribuire a chi sosteneva maggiormente l'uno o l'altro aspetto.

L'accento si è posto prevalentemente sulle "quantità"; riduzione di orario da 35 a 36 a 37 o, come si è infine concluso, a 37,5 ore, quasi che mezz'ora o un'ora in più o in meno determinassero la qualità dello schieramento politico.

D'altra parte, per i "salarialisti", sembrava che l'aumento salariale, peraltro ineliminabile da qualsiasi contratto nazionale di lavoro, assumesse il carattere di unica vera richiesta popolare e di classe contrapposta a quella, giudicata un po' snob e intellettualistica, dell'orario.

È stata una discussione molto lontana dalle teste e dalle condizioni dei lavoratori, che non solo non ne venivano direttamente coinvolti, ma difficilmente riuscivano a trovare in questo conflitto

un chiaro riferimento a se stessi, quale soggetto fondamentale del contratto stesso.

Questa distanza dal politico dal sociale è stata certamente una delle cause determinanti, assieme al collegato deficit di democrazia, che ha provocato nella consultazione – in particolare nelle grandi fabbriche – una aspra contestazione della piattaforma e delle organizzazioni sindacali stesse fino al rifiuto di quella mediazione finalmente trovata.

La rabbia con cui molti delegati e lavoratori si sono espressi contro di essa non è quindi dovuta in maniera determinante a una spinta salarialista e corporativa, come pure è stato osservato, ma al non aver sentito nessun rapporto tra la propria condizione, in progressivo peggioramento e di cui il basso salario rappresenta solo un aspetto, giacché fatica e controllo unilaterale delle aziende sono sempre più marcati, e la lunga e snervante discussione tra i gruppi dirigenti.

Completamente diverso, anche nei toni più silenziosi e unitari oltre che nella impostazione, è stato l'approccio ai temi dell'orario e del tempo di lavoro da parte delle donne metalmeccaniche della Fim Fiom Uilm e vorrei qui raccontare questa diversità, fondata sulla diversità di esperienza storica, sociale e culturale delle donne stesse.

Da molti anni, almeno 12, le donne, non solo all'interno del sindacato, hanno avviato e appro-

fondito una discussione sui temi del tempo e degli orari fondata su un forte riferimento all'esperienza sociale relativa alla doppia presenza nel mondo della produzione, della riproduzione e della 'cura' e alla sempre viva contraddizione tra le regole, vincoli e compatibilità reciproche. Tra questi mondi il tempo è l'elemento dominante, non solo vissuto come penuria, per chi svolge nell'arco della giornata e della vita più lavori, ma anche come qualità e distribuzione. Il problema si fa particolarmente acuto laddove, come nella fabbrica, questi due mondi si trovano con più evidenza, in conflitto.

Sempre più infatti si stringe la tenaglia tra la rigidità degli orari di fabbrica (la cosiddetta flessibilità è imposta dalle aziende come estensione degli straordinari e dei turni notturni) e la fissità e discrepanza degli orari esterni alle fabbriche, quelli dei servizi, resa ancor più grave dalle forti resistenze delle aziende a far usufruire liberamente a ciascuno di permessi individuali, sia retribuiti che non, a contrattare orari diversi o ridotti.

Questa considerazione ci ha portate ad insistere molto sui concetti di scelta e autodeterminazione nel tempo di lavoro, anche per la realistica consapevolezza che i benefici di una riduzione di orario possono essere facilmente annullati da una sua estensione e distribuzione coatta (vedi l'imposizione dei turni notturni o del lavoro

al sabato e alla domenica, come d'altronde si è già verificato all'interno di alcune vertenze aziendali).

Per questo le donne si sono battute per una riduzione d'orario certa per tutti e maggiore per i turni notturni e al sabato; perché regimi di orario nuovi debbano essere materia di contrattazione aziendale e si possano definire orari che scartino per tutti la fascia dalle 24 ore alle 6. Infatti se i turni di notte continuano ad essere possibili come imposizione delle aziende e quindi subito dal sindacato e dai lavoratori, sarà sempre più difficile l'esclusione da essi delle donne che non diventi anche esclusione dal lavoro, oppure diventerà inevitabile l'obbligo di accettarli, con condizioni di vita sempre più pesanti. Ci si è inoltre battute, per cambiare quel punto delle richieste contrattuali che proponeva regimi di orario volti ad un maggior utilizzo degli impianti nel caso di nuovi insediamenti al sud e per far accogliere la richiesta che tali regimi abbiano un carattere transitorio e garantiscano occupazione maschile e femminile. Particolarmente significativo e oggetto di discussione è stato il caso della multinazionale americana Texas Instruments che prevede di installare un nuovo stabilimento ad Avezzano, con circa 1000 occupati e per il quale sarebbero già stati stanziati 900 miliardi dello stato, con orari di lavoro di 12 ore al giorno, e tre

o quattro giornate di riposo consecutive. "Non accettiamo – è stato detto dalle delegate che hanno discusso di questo problema – di contrapporre il diritto al lavoro al diritto alla salute e alla vita", rifiutando l'ipotesi proposta dall'azienda. Ad essa si sono opposti fino a questo momento anche i sindacati nazionali Fim Fiom Uilm.

Diritti, solidarietà, libertà

Oltre alle richieste collegate a quantità e qualità della riduzione dell'orario di lavoro, le metalmeccaniche hanno posto nella piattaforma quelle legate a un rapporto nuovo tra diritti individuali e tempo di lavoro; orari ridotti, da 20 a 30 ore settimanali, per periodi determinati e con il diritto al rientro nel proprio precedente lavoro; permessi non retribuiti per motivi di cura, in ragione di 10/12 giorni l'anno; dopo 7 anni lavorativi diritto per ogni lavoratore/lavoratrice ad utilizzare aspettativa non retribuita da 3 a 24 mesi con possibilità di anticipo della liquidazione. Si chiede inoltre che il contratto preveda la possibilità di orari flessibili in entrata e in uscita giornaliera.

Si tratta, di richieste che puntano a definire una nuova cultura, anche aziendale, del rapporto tra individui e orari, dell'uso del tempo e della possibilità che esso possa essere in certa misura autocontrollato, con un rapporto stret-

to tra diritti individuali e diritti collettivi, non negando, le "esigenze" aziendali, ma rifiutando di farsene schiacciare.

In questo senso le donne propongono anche una nuova forma di solidarietà che si basi appunto sul riconoscimento di esigenze diverse e che la soggettività potrà realizzarsi solo attraverso un forte rapporto tra lavoratrici, lavoratori e sindacato e una efficace contrattazione aziendale. In assenza di questo diritto fondamentale, non solo verrà meno la possibilità di una nuova e più alta solidarietà tra tutti i soggetti che il sindacato deve rappresentare nel posto di lavoro, ma si affermerà con sempre maggior forza l'arbitrio aziendale e la tendenza di ciascuno a fare da sé, a garantirsi in qualsiasi modo non più diritti ma privilegi individuali per sfuggire alla costrizione del tempo imposto, aumentando così la subordinazione degli individui e del sindacato alla cultura attualmente dominante nelle fabbriche: sempre più illimitata libertà delle aziende e sempre più limitata libertà degli individui. Vale come esempio di questa cultura la recente invenzione della Fiat – a cui pure qualche sindacalista aveva maldestramente già plaudito – di far lavorare tutti un sabato del mese di maggio per dare successivamente la possibilità a tutti i tifosi e non, di stare a casa a vedere le partite di calcio del mundial. Un'idea dal timbro non solo maschile, ma anche talmente

autoritaria da aver provocato le ire non solo delle donne, ma anche della maggior parte degli uomini che lavorano in Fiat. E veniva spacciata come forma di 'moderna' flessibilità!

Dunque le richieste delle donne sul tempo nel contratto portano il segno di nuovi diritti e di nuove libertà, certamente controcorrente rispetto alle scelte e alle volontà aziendali, ma anche controcorrente rispetto ad una buona parte dei lavoratori e del sindacato che, o per sfiducia in ogni possibilità di cambiamento o per ormai strutturale carenza di autonomia culturale rispetto all'ideologia produttivista, puntano a dare risposte a tutte le esigenze in termini di pura monetizzazione, tendenza che non può essere confusa con una richiesta giusta e necessaria (resa rabbiosa dal confronto con l'impiego pubblico) di aumento salariale consistente.

Le donne sono interessate all'aumento salariale quanto, se non più, degli uomini, anche perché continuano ad essere collocate nei livelli più bassi, ad avere meno opportunità di formazione e di carriera, fanno meno o niente straordinari perché la loro vita si svolge con più attività e su più tempi e luoghi. Ma è proprio sul tema del tempo che si è sviluppata una cultura diversa in cui si intreccia una identità sociale e lavorativa diversa, la domanda di armonia tra i vari aspetti della propria vita, un modo più sostanziale per acce-

dere a nuove opportunità anche sul lavoro.

La cultura industriale del nostro paese è stata finora molto sorda a queste domande e tuttavia l'esigenza di un maggior livello di responsabilizzazione e quindi di autonomia per chi sta in fabbrica comincia a diventare una esigenza dell'impresa stessa che dovrà vivere in un mondo più grande e sostenere sfide più alte.

Se risposte non saranno trovate in termini più adeguati, non c'è dubbio che alla costrizione fisica e mentale non potrà che seguire la ribellione in forme più o meno organizzate, individuali o collettive.

E suona francamente un po' sconcertante sentire le aziende affannarsi, a chiedere al sindacato la pace sociale, i vincoli e le punizioni per la contrattazione aziendale "selvaggia" prima di cominciare a cercare di rispondere ai problemi delle persone dentro al mondo del lavoro: è questo l'inizio della trattativa con la Federmeccanica.

È un potere molto fragile quello che si costruisce sulla mancanza di libertà degli uomini e delle donne e sulla presunzione di controllare totalmente le loro teste e le loro vite: appare impossibile d'altronde pensare a un salto di qualità in ciò che viene prodotto, senza un corrispondente salto di qualità nella vita e nel lavoro di chi produce.

...

LUISA SALEMME LA CATENA DEI TURNI L'ESPERIENZA DELLA LEGGE ALL'ITALTEL DI MILANO

Nella fabbrica di oggi si scopre quanto le forme della politica che abbiamo da sempre conosciuto abbiano riservato alle lavoratrici un ruolo marginale, di semplice ascolto, assenso o dissenso. Il loro profondo disagio per una politica basata su schemi maschili e quindi irraggiungibile e imprevedibile le ha rese invisibili, le ha relegate ad un silenzio forzato, al dissenso mai dichiarato, al dubbio mai esplicitato e quindi non chiarito.

Questa autoesclusione è pericolosa in una fase in cui le ristrutturazioni nelle fabbriche, le flessibilità aziendali si ripropongono come minacce alla presenza delle donne nel mercato del lavoro, come freno alla loro crescita. Abbiamo costruito un gruppo di pratica di relazione tra donne, che vorremmo diventasse di tutte le donne, e non solo delle comuniste, della Italtel. Il primo appuntamento è stato l'avvio della campagna per la legge sui tempi. Da qui, dalla riflessione sul «tempo», sull'affanno di voler stare in più posti contemporaneamente e di non riuscire ad essere mai completamente in uno, le donne si sono

finalmente ritrovate e hanno autonomamente scelto i modi e i linguaggi della loro espressione, hanno scoperto la possibilità di darsi fiducia e forza reciprocamente, per essere più forti tutte, obiettivo fondamentale ma non facile, nei luoghi misti senza più delega, senza più subalternità.

A partire dai loro orari di lavoro e di vita è scaturita, forse per la prima volta, una riflessione e una analisi in prima persona delle donne sulle loro condizioni di lavoro, sulla organizzazione del lavoro, sulle così diffuse discriminazioni. È emersa una alta potenzialità di coscienza critica, un forte bisogno di riscatto che si traduce in voglia di denuncia, di fare, di contare, di essere protagoniste.

È stato come se un coperchio fosse stato tolto da una pentola in ebollizione, e subito è stato conflitto con le loro stesse delegate, con gli stessi compagni maschi del sindacato. Si scopre l'amara realtà di una fabbrica, in cui, a meno di due accordi in soli due reparti sulle azioni positive, tra l'altro ostacolati e non rispettati dall'azienda, le donne sono le più penalizzate e discriminate.

Flessibilità aziendale e autodeterminazione

Parlando della legge sui tempi si nota subito che si scontrano due concetti di flessibilità oraria contrapposti tra di loro: il primo, quello aziendale, scaturito esclusi-

vamente dalle sue esigenze, significa estensione dei turni, lavoro notturno, slittamento dei turni ai giorni festivi, abbassamento della qualità di vita delle lavoratrici e dei lavoratori; il secondo quello avanzato dagli articoli della legge sui tempi di lavoro, è basato sui bisogni dell'individuo, significa autogestione dei propri orari di lavoro per poterli conciliare, con ritmi più umani, a quelli delle altre fasi della propria vita, significa liberarsi da rigidi regimi di orari che ci condizionano e ci legano alla "richiesta" dei "permessi per motivi personali", significa ciò che ci piace chiamare, proprio per distinguerlo dalla flessibilità aziendale "autodeterminazione del tempo di lavoro".

Da questa contrapposizione, ad esempio, sorge inevitabilmente la domanda su come conciliare tale autodeterminazione con un orario di lavoro organizzato a turni.

Riflettiamo, allora, sugli accordi sindacali stipulati in questi ultimi cinque anni, da quando nel 1985 furono introdotti i doppi e i tripli turni! Questi accordi hanno rispecchiato, una politica sindacale neutra, le cui prime vittime sono state le stesse delegate, che non ha parlato alle donne, in cui è mancato il punto di vista femminile. Non vi è stato un percorso autonomo delle delegate che avrebbero dovuto innanzitutto rapportarsi e far riferimento alle lavoratrici che rappresentavano. Molti accordi hanno risentito della

concezione della parità neutrale, dell'obiettivo secondo cui il superamento della discriminazione passava attraverso il raggiungimento della uguaglianza formale senza tener conto di percorsi differenziati, proprio perché uguali non siamo.

Questa impostazione fa ora emergere grosse contraddizioni, e i limiti di una contrattazione che ha considerato gli interessi delle donne sempre come aggiuntivi e comunque marginali, sacrificabili in nome dell'interesse generale, e quindi maschile. In questa ottica due anni fa, ad esempio, fu firmato un accordo in cui non fu prevista, volutamente dalle delegate, alcuna tutela e possibilità, per le lavoratrici che rientravano dal periodo della maternità, di poter essere escluse dall'orario a turni. Solo nel dicembre '89 tale accordo è stato superato in nome del progetto della differenza.

Tuttoggi il *part-time*, un altro esempio, non è permesso, con il consenso delle delegate, alle lavoratrici a turni. Il *part-time*, invece, potrebbe alleviare i regimi di orario a turni, soprattutto nei casi di cura come ad esempio avviene nei primi anni di vita dei figli. La difficoltà, al contrario, di poter conciliare tali regimi di orario con la presenza in famiglia, diventa per le donne nuovamente un motivo di autoesclusione e di rinuncia.

Vogliamo porre questo problema nella contrattazione e proporre di sperimentare il *job-sharing*.

Spesso si accetta di estendere l'orario a turni anche in reparti in cui non vi sono macchine da miliardi da ammortizzare, e quindi non vi è un processo produttivo altamente automatizzato, e in cui, non avendo ottenuto la autonomia delle lavoratrici, spesso la lavorazione non può procedere, e quindi si ferma perché è necessaria l'approvazione dei responsabili tecnici i quali mancano in quanto dispensati dai turni.

Inoltre, soprattutto nel terzo turno (dalle 18.00 alle 24.00) per la maggiore stanchezza e una minore concentrazione dei lavoratori si verificano un numero più alto di scarti e di difettosità con un evidente abbassamento della qualità e aumento dei costi.

Autogestione della rotazione

Il sindacato ha preferito, però, la linea del "sacrificio per tutti" evitando di creare zone privilegiate, quasi che la solidarietà sia assicurata da una comune sofferenza. Le donne, invece, pensano che la solidarietà viene meno proprio con una politica che rende tutti più deboli, e avevano proposto che i reparti senza un processo lavorativo completamente automatizzato potessero essere esclusi dai turni e diventare dei "polmoni verdi" in cui inserire coloro che assolutamente non potevano lavorare a turni.

I turni, così come sono organizzati sembrano essere incompatibili

li con l'autodeterminazione del proprio tempo di lavoro, infatti nei reparti a turni in cui il processo produttivo è automatizzato in tutte le sue fasi, vi è una lavoratrice a turno per ogni macchina, e lo slittamento dell'orario di una significa un accavallamento con la lavoratrice del turno successivo e questo rallenterebbe la produzione. Si può, però, affermare con forza che l'obiettivo primario, per le lavorazioni a turni, è una drastica riduzione d'orario.

A nostro avviso per queste realtà comprese quelle notturne, si deve avere l'obiettivo delle 30 ore: per questo consideriamo paurosamente arretrata la piattaforma contrattuale dei metalmeccanici che non si pone neanche l'obiettivo delle 35 ore nette per i lavoratori a turni!

Una diversa realtà sono le isole (le organizzazioni del lavoro operaio in cui vi è rotazione delle lavoratrici su tutte le fasi del ciclo produttivo) in cui vi è solo il turno normale (7 ore e 36) dalle 8 alle 16.36 con una ore e un quarto di fascia di flessibilità oraria di entrata e in uscita.

Qui, infatti, contrariamente a ciò che sostiene l'azienda, l'autodeterminazione del tempo di lavoro potrebbe essere sperimentata. È chiaro che per realizzarla è necessario recuperare uno dei concetti base per cui anni fa il sindacato si era battuto per superare il cottimo ed introdurre le isole: l'autogestione nella rotazione sul-

le diverse funzioni del processo produttivo.

L'autogestione della rotazione, infatti, potrebbe permettere anche accordi fra le stesse lavoratrici, che si distribuirebbero sulle varie mansioni, in modo da sostituire le assenti e ridurre al minimo il calo produttivo. Questo potrebbe aiutare a recuperare anche la solidarietà tra donne ormai persa, da quando le stesse isole, per debolezza del sindacato, sono diventate uno strumento in mano aziendale per promuovere i suoi valori e principi. Infatti spesso la rotazione è decisa dal responsabile di linea che la usa come strumento di promozione e di competitività tra le lavoratrici. Coloro che raggiungono i livelli produttivi più alti, ruotano solo sulle mansioni più qualificate, mentre le altre sono escluse anche dall'utilizzo di nuove macchine che invece accrescerebbe la loro professionalità. In tal modo il ritmo della produzione impera e domina non solo sui ritmi di vita ma anche su quelli di relazione e di equilibrio personale psichico.

Si innesta infatti un meccanismo di controllo di una sull'altra, i ritardi di una diventano i ritardi dell'altra e la libertà personale è sempre più condizionata.

Le esigenze individuali di libertà e di autogestione entrano in conflitto con i vincoli non solo nei riguardi dei valori aziendali di presenza, di piena disponibilità, ma anche nei riguardi dei propri

colleghi, della appartenenza ad un gruppo di lavoro, della responsabilità nel raggiungimento dei compiti assegnati.

Questo aspetto, ad esempio, è molto diffuso nei reparti impiegatizi di "ricerca e sviluppo" tra le qualifiche professionali più alte. Ecco perché questa legge ci impone di riflettere e di innovarci nella elaborazione per proporre diverse organizzazioni del lavoro che permettano, ad esempio, di poter usufruire di congedi parentali o familiari senza che questo significhi, come oggi, esclusione dagli iter di carriera, dagli aumenti di merito, e dal proprio gruppo di progetto.

Contrariamente a quanto afferma Mortillaro che ci accusa di non conoscere le esigenze di coloro che "pretendiamo di rappresentare", tra le fasce professionali più qualificate il bisogno dell'autodeterminazione del proprio tempo di lavoro e la possibilità di vivere anche il tempo di non lavoro non sono affatto sentiti in antitesi alla affezione per il proprio lavoro, anzi sono considerati dei "sogni auspicabili".

Nei reparti di Rs, infatti, avevamo proposto, una flessibilità oraria plurisettimanale da un minimo di 4 ore di presenza nella fascia oraria dalle 11 alle 16 ad un massimo 9 ore giornaliere. L'ostinazione aziendale nel non concederla, in tali realtà, suona come una stonatura proprio rispetto al modo stesso di lavorare che preve-

de scadenze, picchi, urgenze seguiti da momenti meno intensi di verifica, di analisi ecc. È ovvio che l'azienda tende, sfruttando le urgenze e il sottodimensionamento degli organici, a raggiungere uno slittamento e, quindi, un allungamento dell'orario medio mensile.

L'unico risultato raggiunto è stato quello di fornire la possibilità di recuperare entro i 2 mesi successivi le ore straordinarie con permessi personali.

Questo approccio di analisi è il risultato di una prima discussione sulla legge la quale diventa di fatto una occasione che impone una riflessione e uno sforzo elaborativo sui regimi di orario in fabbrica che inevitabilmente investono altri problemi. Infine, riteniamo interessante costituire un coordinamento delle donne delle industrie metalmeccaniche a livello milanese e individuare problemi e tematiche comuni a cui poter fornire risposte unificanti, per far convergere e non disperdere risorse, per favorire la comunicazione tra esperienze comuni, per superare la parzialità delle proposte superando la parzialità della visuale.

Questa legge può diventare una grande opportunità affinché la debolezza femminile in fabbrica si trasformi in una forza alternativa per l'intero mondo del lavoro.

...

MAURIZIA MORINI*

SE MANCA IL TEMPO...

UNA RICERCA A REGGIO EMILIA

Per chi governa le città, piccole o grandi, è necessario conoscere i mutamenti demografici, economici e sociali che, con tempi sempre più rigidi, in esse si verificano e cogliere le forme di organizzazione che gli individui ed i nuclei familiari si danno per coordinare i molteplici piani dell'agire umano secondo equilibri mai definiti per tutti.

Le ricerche condotte dalla Cooperativa Lenove, promosse dalle amministrazioni locali di Reggio Emilia e Modena, spinte appunto, dalle necessità di creare un più stretto nesso fra conoscenza dei problemi e perizie di governo, hanno permesso di verificare strategie di vita individuali e familiari, e richieste della popolazione rispetto all'organizzazione dei servizi.

Quest'ultimo aspetto, con la convinzione che gli utenti non siano recettori passivi ma soggetti che si muovono con un'autonoma strategia organizzativa, fino ad interferire con le iniziative degli amministratori locali in tema di politiche sociali.

I regimi di orario dei servizi della città, indirizzano verso un

livello macro cui sono interrelati i livelli intermedi delle diverse agenzie e istituzioni ed i livelli micro dei soggetti individuali. Un'analisi sull'uso del tempo condotto in modo sessuato, che introduce cioè la differenza di genere poiché vi è un'organizzazione del tempo quotidiano, di percorsi biologici e più in generale di tempo di vita maschile e femminile diversificato.

Ma anche e forse soprattutto, poiché le donne nella scansione della loro vita, sono "indicatori" sensibili e interessati di quel coagulo di problemi che transita nella famiglia e nella organizzazione dei tempi della città.

A Modena, dove la ricerca è tuttora in corso, si è focalizzata l'attenzione sul sistema degli orari dei servizi (di cui le donne sono i principali utenti) e lo si è collegato alla distribuzione degli orari di lavoro (in particolare in quei servizi dove più forte è la presenza dell'occupazione femminile) con la convinzione che sia impossibile considerare separate le varie facce del problema.

Si è cioè analizzato il doppio ruolo della donna (utente/lavoratrice) per valutare le interdipendenze e le connessioni fra orari dei servizi, orario di lavoro, esigenze individuali pensando alle rigidità e sovrapposizioni di più sistemi di orari che spesso procurano disagi e perdita di tempo ed al bisogno, invece, di sperimentare soluzioni innovative.

Se si vuole aprire il terreno ad interventi operativi, occorre evidenziare le intercomunicazioni fra i diversi aspetti per offrire un quadro della dimensione complessiva del tempo in cui si articola la vita quotidiana.

• • •

Categorie quali tempo individuale, tempo sociale, tempo per sé, tempo di vita, tempo di lavoro, rischiano di risultare inefficaci se vengono considerate separatamente o peggio in modo contrapposto. Si deve guardare in una direzione più ampia, alla possibilità cioè di intervenire sugli orari delle strutture pubbliche, dei trasporti ecc. e contemporaneamente sugli orari di lavoro, salvaguardando la possibilità di scelta che scaturisce dall'intreccio della libertà del singolo e degli interessi collettivi.

A Reggio Emilia dove l'indagine si è conclusa, (Coop. Lenove *Se manca il tempo. Come le donne vivono tempi e orari della città*, Comune di Reggio Emilia, 1989), i risultati si sono articolati in base alle classi di età, tipologie familiari, tipo di occupazione, istruzione, nell'esperienza che le donne fanno dei modi di strutturare i tempi della vita, di rapporti interpersonali e familiari. Solo per sintesi va detto che l'immagine prevalente è quella di donne che riescono, pur nella ristrettezza e nella difficile combinazione dei tempi, a conciliare su più piani,

quello privato e quello pubblico, quello dell'intimità e quello della socialità. Anche nelle situazioni più pesanti, dove sono più pressanti le esigenze familiari e/o del lavoro professionale, resta come elemento costitutivo dell'immagine di sé, un efficientismo, che è poi capacità di giocare d'equilibrio su più scenari.

Ma si tratta di un efficientismo che è spesso una necessità di adattamento, una modalità di "sopravvivenza" che maschera a volte un disagio implicito e presenta una divaricazione fra desideri e realtà. Funziona una sorta di "pragmatismo" che, mantenendo saldi ancoraggi al reale, produce scarsa immaginazione, crea fenomeni di adattamento alla quotidianità anche come autolimitazione dei desideri ed accettazione della propria situazione.

La realtà tuttavia non è del tutto compatta: per le più giovani è più sentito il bisogno di riconoscere e dare tempo e spazio alle proprie esigenze; in questo prevale una situazione in "movimento" più che un'immagine di staticità.

In particolare, si può approfondire il discorso sull'articolazione del "tempo per sé", poiché questa categoria può essere l'indicatore non solo di situazioni materiali, ma anche di universi di significato e di strategia di vite complesse.

È soprattutto in un'autorappresentazione che le donne tendono a fare di se stesse, a volte troppo lineare e soddisfatta, che parlando

di tempo per sé, si svelano contraddizioni, aspirazioni e desideri non sempre esplicitati.

Tempo per sé è una categoria sociologica, ma anche politica, introdotta non a caso nella ricerca dalle donne, che vuole rilevare il bisogno sempre più diffuso di governare da sé i tempi della vita, uno spazio fisico e mentale in cui si possa esprimere una soggettività diversa. Per la quasi totalità delle intervistate "tempo per sé" è prima di tutto fare ciò che si desidera, è cioè il bisogno, o forse solo il desiderio di agire fuori da schemi e vincoli, di governare una vita regolata, spesso, solo in base a tempi di altri, tempi esterni.

Ancora più sul piano dell'immaginario che della realtà ciò che si vorrebbe è potersi dedicare maggiormente ai propri interessi personali e culturali.

Un atteggiamento questo, confermato da altre risposte concernenti progetti e desideri per il tempo libero. È di nuovo il bisogno di un tempo orientato su di sé, non in un senso strettamente individuale, anzi semmai per stare meglio negli affetti, nell'attività di cura ma come un soggetto che agisce con strategie proprie.

• • •

L'uso del tempo libero ci rinvia un quadro della realtà femminile molto ricco e in movimento e gli interessi personali che si vorrebbero soddisfare sono strettamente correlati alla fase di vita che si sta

Definizione di "tempo per sé" per età intervistata (in %)

	ETA' INTERVISTATA			TOTALE
	Fino a 40 anni	41-55 anni	oltre 55 anni	
Tutto ciò che non è lavoro domestico e professionale	66.7	63.1	61.7	63.5
Anche il lavoro professionale	55.6	46.2	53.1	51.5
Anche il lavoro domestico	33.3	43.1	74.1	53.0
Stare con i figli	81.5	83.1	84.0	83.0
Stare con il partner	90.7	86.2	85.2	87.0
Stare con gli amici	87.0	86.2	93.8	89.5
Fare ciò che desidero	100.0	95.4	98.8	98.0
Fare attività sociali, politica	72.2	50.8	50.6	56.5

Nb.: Risposte multiple.

attraversando. Per questo le casalinghe per lo più progettano di cercarsi un lavoro, le pensionate maggiori possibilità di esperienze sociali, le occupate - senza rinunciare alla ricchezza della vita di relazione e di soddisfazione professionale offerta dal lavoro - più tempo per sé.

Avere nuovi e diversi rapporti sociali, conoscere e sapere di più, poter uscire di casa, rappresentano momenti di socializzazione culturale richiesti ai servizi.

Si manifesta, inoltre, un calo dell'interesse politico che forse è sostituito da queste nuove forme di socializzazione; siamo cioè di fronte, in una regione che pure ha una lunga tradizione di partecipazione femminile, ad una crisi delle forme tradizionali della politica ed al bisogno invece di modalità differenziate nelle relazioni sociali.

La necessità è quella di una gamma più varia di iniziative culturali ma soprattutto di una maggiore elasticità, adattabilità del sistema dei servizi rispetto ad alcune priorità di bisogni e tempi dei singoli e della famiglia che diventerebbero dei punti fermi, delle rigidità da cui partire; ciò significa un aumento del ventaglio entro cui si può scegliere a partire dalle proprie compatibilità.

Quando si è cioè pressate da scadenze e tempi rigidi in momenti "particolari" della vita (assistenza ad un familiare infermo, nascita di un figlio, terminare un'attività di studio) l'unico modo per affrontarli è poter contare su un'elasticità, anche momentanea, delle strutture sociali e lavorative (flessibilità d'orario, *part-time*, ecc...).

Un quadro complesso quindi quello riferito a ritmi di vita indi-

Progetti per il tempo libero per età intervistata (in %)

	ETA' INTERVISTATA			TOTALE
	Fino a 40 anni	41-55 anni	oltre 55 anni	
Per affetti	18.5	7.7	9.9	11.5
Per vedere gente	20.4	32.3	28.4	27.5
Ricerca di un lavoro	16.7	18.5	2.5	11.5
Cura della propria persona	27.8	21.5	18.5	22.0
Cura della propria casa	5.6	12.3	19.8	13.5
Per interessi personali e culturali	59.3	47.7	51.9	52.5
Non so	1.9	3.0	18.5	9.0

Nb.: Risposte multiple.

Fonte: Coop. Lenove, *Se manca il tempo. Come le donne vivono tempi e orari della città*, Comune di Reggio Emilia.

viduali, sociali, ai tempi e orari, dove le donne rappresentano la spia più evidente di disagi, che in forme diverse toccano anche gli uomini.

A una situazione complicata deve corrispondere una molteplicità di interventi: per le realtà locali una più ampia flessibilità, ad esempio, del sistema dei servizi, soprattutto in termini di orario, può dare spazio a bisogni emergenti, di cui le donne sono tra le principali portatrici.

In una nuova combinazione cioè, fra i tempi della città ed i tempi dei soggetti è possibile salvare quei "tempi deboli" come il riposo, lo svago, la cura di sé, che spesso sono sacrificati ai "tempi

forti" imposti dall'organizzazione familiare, sociale, professionale.

È sempre più forte e diffuso infatti il bisogno di avere condizioni di vita e sistemi di orari che, prima di rispondere a criteri di efficienza e produttività, possano offrire ritmi di vita quotidiana "a misura d'uomo e di donna". Nel caso delle donne - è utile sottolinearlo - non si può parlare di sfera della produzione senza collegarla con la riproduzione, di orari di lavoro separati dai tempi dell'organizzazione familiare che ad esse compete nella stragrande maggioranza delle realtà.

Le possibili modifiche al sistema degli orari di lavoro comporta-

no infatti problemi che vanno oltre la questione dei tempi del singolo soggetto per coinvolgere equilibri e organizzazione dei nuclei familiari. Si tratta di riconoscere e ammettere la presenza di due soggetti differenti - gli uomini e le donne - nei diversi ambiti che formano il quadro temporale della vita quotidiana, anche a partire dall'orario di lavoro; ma si tratta anche di agire sulla mentalità, sui modelli culturali per rendere agibile uno scambio reciproco dei ruoli se non altro in alcuni momenti dell'organizzazione quotidiana.

Compito dei governi locali è sì conoscere i mutamenti per arrivare ad offrire una varietà di opportunità in cui la persona, non più stretta fra i "tempi imposti" dell'organizzazione sociale, possa scegliere in base alle sue priorità. È quindi necessario dare spazio alle diverse priorità che mutano nel corso del tempo in relazione alle differenti fasi del ciclo di vita personale e familiare. Bisogni ed esigenze - quelli espressi dalle donne - che rimangono in parte ancora nascosti ma che possono diventare "rivelatori" di cambiamenti di cui può beneficiare l'intera collettività.

* della Cooperativa Lenove

MARITA RAMPAZI

DENTRO LA DOPPIA PRESENZA

PERCORSI DI VITA, MODELLI SOCIALI E USO DEL TEMPO

Il tempo e lo spazio sono le due dimensioni entro le quali si organizzano la vita sociale e individuale. Si tratta di un'osservazione apparentemente così ovvia, che - come fa notare Norbert Elias nel suo magistrale saggio sul tempo - sembra normale darla per scontata, al punto da non ritenere necessario riflettere più a fondo sulle sue implicazioni. Soprattutto non si valuta in misura adeguata il fatto che queste due dimensioni, che modellano tutti gli aspetti dell'esperienza umana, sono a loro volta una costruzione del pensiero sociale che vive e si trasforma attraverso la prassi quotidiana di tutti i membri della società. Questo significa che qualunque mutamento intervenga nel modo di percepire e di gestire il tempo e/o lo spazio produce effetti che, nel lungo periodo, incidono sul pensiero e la prassi dell'intera società. Ma significa nel contempo che tale mutamento è possibile solo se, per usare un'espressione di senso comune, "i tempi sono maturi", cioè se esso è di natura tale da consentire di superare un'*impasse* reale generata da una trasformazione in atto, anche se solo embrionalmente, nella società.

Prendiamo in considerazione la dimensione del tempo, astraendo per il momento da quella dello spazio, anche se si tratta di un'operazione assolutamente arbitraria perché tempo e spazio sono strettamente interrelati. Comunemente, quando si parla di mutamenti nel modo di gestire e concepire il tempo - sottintendendo "un diverso modo di dare valore al tempo" - ci si riferisce agli aspetti quotidiani della temporalità. È inevitabile che sia così, poiché il quotidiano è il tempo per eccellenza della prassi sociale, l'ambito nel quale concretamente, visibil-

mente direi, ci si scontra con il problema della produzione e riproduzione della vita sociale, come ha posto in evidenza Lalive d'Epinay con le sue ricerche. È quindi il terreno sul quale si possono visualizzare prospettive di lotta concreta per il "controllo del tempo". Ed è in effetti il terreno sul quale oggi in Europa si evidenziano tendenze verso il riassetto dei tempi e ritmi sociali, che vanno nella direzione di un miglioramento della qualità della vita, in quanto tentano di rispondere al bisogno diffuso di un'organizzazione a misura d'uomo delle attività produttive e riproduttive. È sufficiente qui richiamare il dibattito, che si sta sviluppando ormai da anni in tutti i paesi europei, sulla riduzione e flessibilizzazione dell'orario di lavoro. Tale dibattito, nato essenzialmente dall'esigenza di allontanare lo spettro della disoccupazione tecnologica e di porre rimedio al fenomeno, in parte collegato a questo, della crescente disoccupazione giovanile, si è andato progressivamente estendendo sino ad interessare tutti gli aspetti del vissuto e della gestione del tempo di vita. Sembra cioè ormai giunto il momento per un ripensamento globale della temporalità nelle società ad economia matura. In proposito, sono molto interessanti, fra gli altri, i dati presentati nel corso di un seminario internazionale svoltosi a Marsiglia lo scorso anno, sul tema "Les jeunes face à l'emploi". Il quadro che è emerso, ha posto in evidenza gli stretti rapporti esistenti fra il modo con cui si pensa il proprio quotidiano facendo perno sui tempi "obbligati", che sono prima di tutto i tempi di lavoro, e il modo di concepire il proprio tempo biografico, vale a dire il modo di definire se stessi in funzione di ciò che è, o non è, possibile progettare come agire concreto nel medio e nel lungo periodo.

Il fatto che il quotidiano sia soltanto uno dei modi con cui si declina la temporalità, ciascuno dei quali pur presentando delle specificità, è strettamente legato agli altri, e che parlare del tempo significa entrare nel merito del problema di come gli uomini definiscono il proprio "essere nel mondo e per il mondo", può essere illustrato più chiaramente ricor-

rendo a qualche esempio di che cosa si intende in sociologia per vissuto della temporalità. Per questa esemplificazione, mi riferirò ad una ricerca – i cui risultati saranno pubblicati nei prossimi mesi – sul vissuto del tempo in un gruppo di giovani donne milanesi*. Si tratta di un'indagine su un piccolo gruppo di donne, dai 16 ai 25 anni, che coglie quindi solo alcuni aspetti della complessità legata all'esperienza femminile del tempo.

Il bisogno di "esserci"

Il tempo quotidiano, lo hanno ormai mostrato numerosissime ricerche, è il territorio su cui gran parte delle donne oggi sono chiamate a dare prova di doti di "funambolismo" non comune. La conquista recente e, per certi aspetti, ancora parziale dell'accesso al mondo del lavoro sembra quasi configurarsi come un privilegio da pagare con l'accettazione di una vita alla perenne rincorsa di un tempo che è sempre, comunque, troppo scarso. È un dato reale per tutte coloro che si trovano a dover dividere la loro giornata tra lavoro e famiglia ed è il futuro "normale" che si prospettano coloro che stanno ancora vivendo la fase precedente l'ingresso nella vita adulta.

Per le giovanissime, in effetti, il modello adulto normale con cui confrontarsi oggi è quello centrato sulla fatica – ma anche la sfida – di sostenere il peso della doppia presenza. Si tratta di un modello così diffuso da far apparire come scelta trasgressiva non solo quella di dedicarsi esclusivamente alla professione, ma anche quella di fare la casalinga a tempo pieno, che sino alla generazione precedente era stato considerato il modello tradizionale per eccellenza. Le giovanissime definiscono quasi unanimemente il lavoro come un diritto/dovere al quale non si può e non si deve rinunciare: non è soltanto la via attraverso la quale passa il processo di emancipazione dalla famiglia, ma diventa anche e soprattutto il terreno sul quale si può attivare la volontà di rendersi visibili socialmente, attraverso un'attività extra-domestica che consenta di mettere pubblicamente alla prova le

proprie capacità. È precisamente questo il significato che esse attribuiscono all'espressione "bisogno di esserci", che ricorre frequentemente nelle riflessioni sul senso della loro vita. Non è infrequente, in effetti, imbattersi in dichiarazioni del tipo "l'importante per me è non lasciare che la vita mi scorra di fianco senza esserci". Il contesto di questo "esserci" è solitamente definito come "il mio piccolo", cioè l'ambiente sociale più prossimo entro il quale appare possibile esplicare attività con un forte contenuto di relazionalità.

Vale la pena di accennare alla catena logica, con cui soprattutto le ragazze più giovani configurano un percorso di vita all'interno del contesto storico-sociale, perché mostra una modalità assolutamente peculiare, ed esemplare nella sua coerenza interna, di collegare la dimensione storica, biografica e quotidiana della temporalità.

Sinteticamente il modo con cui queste giovani donne giungono a creare un ponte fra passato, presente e futuro individuali e collettivi, è il seguente: 1) la storia non è soltanto storia di fatti importanti, di gesta di personaggi famosi. Questa è la "Storia" che si legge nei libri, tuttavia, questa "Storia" è possibile soltanto perché poggia su un'altra storia, quella fatta dagli uomini, da tutti gli uomini, in tutti i quotidiani che compongono la vita dell'umanità, da quando il primo uomo è comparso sulla terra; 2) per il fatto stesso di vivere in un contesto sociale ognuno di noi è inserito nella storia – intesa quindi nel senso di lunga durata, per usare una felice sintesi di Braudel – e la storia influisce sulla vita di ognuno: "se non fossi nata in questo periodo, non avessi avuto una famiglia come la mia, ecc. io sarei diversa da come sono"; 3) se è vero che non si può concepire la propria vita al di fuori della storia, è anche vero tuttavia che nella storia si può avere un ruolo attivo o passivo: si può lasciare che tutto "ci scorra sopra" o si può tentare di "imprimervi un segno"; 4) non è da tutti giungere a compiere imprese, in campo politico, artistico, scientifico o culturale, che vengano ricordate nei libri – che siano

cioè recepite dalla Storia – tuttavia ognuno può fare qualche cosa "nel proprio piccolo", nel quartiere, nella città, sul lavoro e così via. L'importante è avere un atteggiamento attivo. Esserci, insomma, farsi riconoscere come individualità, oltre che come tante entità indistinte, soggette agli stessi condizionamenti storico-sociali; 5) questo atteggiamento attivo deve riguardare tutte le sfere di vita, quindi investire sia l'ambito pubblico che quello privato.

Quello che le ragazze chiamano "il mio piccolo" è quindi l'ambito in cui è loro possibile concretamente svolgere un ruolo attivo: il lavoro futuro, la famiglia attuale e futura, la rete amicale e di vicinato, eventualmente il gruppo politico o di volontariato e così via. Ma, a ben riflettere, questo "piccolo", una volta tradotto in terreno della prassi quotidiana, diventa un mondo vasto, soprattutto se le scelte di allocazione del proprio tempo vengono subordinate ad un'etica che, per ora, chiamerò della "relazionalità". In ognuno di questi ambiti vi sono relazioni da salvaguardare, far vivere, alimentare con la propria presenza, attenzione e cura. Ciò significa che spesso il dover scegliere di privilegiare alcune attività, trascurandone altre, diventa motivo di angoscia e di senso di colpa. Se l'obiettivo è quello di mantenere una rete di relazioni, la scelta può apparire così difficile, da far sembrare preferibile tentare di occuparsi del tutto e di tutti, anche se ciò comporta il rischio di sentirsi sempre e comunque inadeguate.

È il problema con cui si scontrano le giovani donne intervistate, nel momento in cui, come affermano esse stesse, si assumono tutte le responsabilità adulte. In questo caso, emergono racconti di vita quotidiana il cui carattere principale è il superattivismo, che per alcune presenta i tratti di una vera e propria sindrome, che investe tutti gli aspetti della temporalità.

La sindrome da superattivismo

Come ho già avuto modo di accennare, assumere tutte le responsabilità adulte significa, per la maggior parte delle giovani donne, incominciare concre-

tamente a gestire il proprio quotidiano sulla base dei ritmi imposti dalla doppia presenza, che nelle società occidentali contemporanee è diventato il modello di riferimento femminile normale. Il fatto che questo modello venga generalmente interiorizzato come il più adeguato per soddisfare il "bisogno di esserci", attribuisce alla doppia presenza una valenza etica fortissima, sia in termini altruistici, sia – in modo mediato – in termini di autorealizzazione personale.

Le poche ragazze che lo contestano, in realtà, non lo fanno sulla base di una motivazione etica, quanto in termini di realizzabilità concreta, data la configurazione con cui oggi esso viene generalmente concepito. Il rifiuto investe, cioè, il concetto di doppia presenza come doppio lavoro, non una concezione di vita fondata su un'equilibrata distribuzione del proprio tempo fra sfera pubblica e sfera privata. Anzi, coloro – e sono comunque poche – che affermano di non voler prendere in considerazione il matrimonio come progetto per il futuro, tendono a sottolineare con forza che ciò non significa escludere la presenza di un *partner*, quanto piuttosto rifiutare di lasciarsi fagocitare dalle incombenze legate all'organizzazione quotidiana del *ménage* familiare.

Il modo di configurarsi o di vivere concretamente una situazione di doppia presenza, in realtà, non dipende soltanto dai vincoli e dalle risorse presenti nel contesto di vita. Bisogna tenere conto anche di un elemento più soggettivo, che chiamerei grado di auto o eterodirezione nel concepire la propria temporalità biografica.

Fra le giovani donne milanesi intervistate ve ne sono alcune che, in nome di una imperativa responsabilità verso gli altri, finiscono per reificare l'attività fine a se stessa, al punto da sentirsi colpevoli soltanto al pensiero di non aver nulla da fare e da esaurire in una gran quantità di servizi il loro contributo al mantenimento di una rete di relazioni interpersonali. Paradossalmente, l'interiorizzazione dell'imperativo della responsabilità e della cura, finalizzato in ultima istanza all'obiettivo di sviluppare e preservare

la relazionalità, finisce per creare, in questi casi particolari, una situazione in cui tutto si offre tranne che una relazione soddisfacente. Non c'è tempo per dialogare, riflettere e fare progetti comuni, perché le cose da fare sono troppe, il tempo è sempre troppo scarso, bisogna privilegiare il "fare" – nel senso ristretto di presentazione di servizi – sull'"essere".

Ciò che colpisce maggiormente in queste donne "superattive per vocazione" non è il fatto che la loro giornata-tipo sia raccontata come una successione ininterrotta di "cose da fare", quanto che esse tendano a descrivere tutta la loro vita in termini di superaffanno quotidiano. Sembra quasi che la necessità di giostrarsi fra innumerevoli incombenze quotidiane tenda a diventare uno stile di vita e di pensiero che modella su di sé tutta la temporalità biografica. Il passato si divide in due momenti distinti: quello in cui "ero libera di fare quello che volevo e di divertirmi" e quello successivo in cui "mi sono dovuta assumere le mie responsabilità", quindi non è stato più possibile "gestire liberamente il mio tempo". E il futuro è una nebulosa: quello più prossimo è fatto di tanti quotidiani uguali eppure tutti diversi – perché, di volta in volta, le richieste che provengono dagli altri cambiano e cambia il modo di organizzarsi per soddisfarle – quello più lontano è un territorio sconosciuto in cui i figli saranno cresciuti, si andrà in pensione e si potranno fare le cose con calma, magari dedicandosi ad attività che per ora non trovano spazio nella giornata.

Questo futuro, in cui si potranno "fare le cose con più calma" o avere tempo per altre attività, è una prospettiva che, in realtà, fa paura. Avere più tempo a disposizione non significa soltanto avere più tempo per pensare, per programmare autonomamente la propria vita, cosa che preoccupa perché non si è abituate a farlo. Avere più tempo, significa anche non dover più gestire una serie di richieste di servizi che, seppur gravosi, danno la sensazione di essere, più che utili, necessarie.

In questi casi, che interessano anche alcune ragazze molto giovani, non ancora sposate, sorge il dub-

bio che il superattivismo sia un alibi per non dover affrontare seriamente il problema di compiere vere scelte di vita, confrontandosi con la questione angosciata della propria trascendenza. Queste giovani donne, in sostanza, adottando acriticamente un modello diffuso di doppio lavoro, che le induce ad essere "sempre e comunque in attività", finiscono per agire senza aver realmente scelto di farlo. È l'essenza della riduzione del tempo a pura quotidianità, il vissuto dell'eterostrutturazione, che è stato riscontrato, seppur con sfumature diverse, in alcuni giovani maschi intervistati nel corso della prima fase di questa indagine sulla temporalità.

Accanto a questi casi, in cui l'eterostrutturazione declinata al femminile assume i caratteri di un superattivismo "per vocazione", ve ne sono tuttavia molti altri, dove si riscontra una situazione apparentemente simile sotto il profilo delle condizioni oggettive di vita quotidiana, ma in realtà profondamente diversa quando la si consideri dal punto di vista del vissuto personale del tempo. Sono i casi che definirò delle donne "superattive per necessità", le quali, avendo scelto consapevolmente di orientare la loro vita lungo i binari paralleli della carriera e della famiglia – cui si può anche eventualmente aggiungere quelli dell'impegno politico, culturale o sociale – si trovano a dover fare i conti con un costante senso di inadeguatezza rispetto al progetto di percorrere sino in fondo ed in modo soddisfacente le molteplici strade che hanno imboccato.

Sentirsi "sempre inadeguate"

Le giovani donne che scelgono di dedicarsi ad una attività extrafamiliare, perseguendo un progetto connesso alla professione, si devono prima o poi confrontare con il diverso modo con cui la società definisce i livelli di compatibilità fra lavoro e famiglia per le donne e per gli uomini.

L'elemento da sottolineare è che si chiede alla donna molto di più di una semplice prestazione di servizi familiari, in aggiunta al lavoro svolto in ambi-

to professionale. Ciò che le si chiede è di proporsi sempre e comunque come il perno attorno al quale ruota la vita quotidiana della famiglia, colei che si occupa di organizzare i tempi quotidiani propri ed altrui, in vista del soddisfacimento di molteplici bisogni, del marito, dei figli, dei nonni, ecc., di cui lei sola possiede una mappa chiara.

Il punto più rilevante non è quello connesso alla richiesta in sé stessa di disponibilità totale proveniente da due o più ambiti contemporaneamente. Benché in misura molto più attenuata, questo può accadere anche ad un uomo che tenti di rivalutare la dimensione del privato rispetto a quella del pubblico, da sempre considerata prevalente nel modello maschile di identità. Il vero nodo problematico consiste nel fatto che, sulla base del diverso luogo in cui si svolge l'attività, si chiede alla donna di assumere personalità diverse, di entrare ed uscirne in modo totale da mondi che non solo sono differenti fra di loro, ma appaiono anche contraddittori, qualora li si valuti sotto il profilo dei valori e delle norme di comportamento che li caratterizzano. Per chiarire questo aspetto, è utile fare riferimento al pensiero di Carol Gilligan sullo sviluppo del giudizio morale.

L'ambito professionale è, ancora oggi, quello in cui prevale un orientamento etico connesso a progetti concepiti come un fare concreto (secondo il tipo-ideale dell'etica del diritto e della giustizia che, storicamente, ha costituito l'orientamento insito nel modello maschile di comportamento), realizzabile attraverso la conquista del potere di autoespressione, in un'ottica di competitività. Questo orientamento è, inevitabilmente, incompatibile con l'atteggiamento inclusivo connesso alla responsabilità nei confronti degli altri. La responsabilità verso gli altri viene recuperata indirettamente, nella misura in cui l'opera concreta del singolo concorre ad un progetto, le cui ricadute andranno a vantaggio dell'intera collettività.

L'ambito familiare, che per secoli è stato l'unico contesto socialmente rilevante dell'agire femminile, richiede invece – soprattutto alla donna – un orienta-

mento etico fondato sulla responsabilità e la cura. Tale orientamento comporta un modello di sviluppo dell'identità centrato sulla fusione fra identità ed intimità, in cui il sé si delinea attraverso la connessione. L'identità adulta, quindi, si espande (da una fase infantile di libertà assoluta di autoespressione) fino ad includere l'esperienza dell'interconnessione, mentre il campo della morale giunge a comprendere la responsabilità e la cura degli altri. È un modello in cui non vi è spazio per la competitività e che subordina il fare concreto all'obiettivo prioritario di costituire, salvaguardare ed ampliare un campo di relazioni.

Cambiare il tempo

Le giovani donne che hanno un progetto professionale e, nel contempo, hanno consapevolmente scelto di avere una vita familiare "normale" – la cui temporalità è, cioè di tipo "autostrutturato" – si trovano dunque a fare i conti con la compresenza di modelli di riferimento sorretti da etiche contrastanti. Una tipica situazione da sdoppiamento della personalità. In effetti il problema che sembra angosciare maggiormente queste donne è quello di costruire e preservare in qualche modo un certo grado di coerenza interna, pur dovendo soddisfare attese connesse a modelli di azione, eticamente agli antipodi.

Legato a quello della coerenza, emerge un altro problema di enorme rilevanza nel vissuto femminile della temporalità. Si tratta della questione dell'adeguatezza dello sforzo che si è in grado di compiere, rispetto al raggiungimento dei fini perseguiti. Nelle interviste effettuate a Milano, ricorre con frequenza l'espressione: "Corro, corro tutto il giorno, eppure mi sento sempre inadeguata". Il senso di inadeguatezza è frutto dell'impossibilità oggettiva di lasciarsi coinvolgere completamente, volta a volta, da ciascuna delle sfere di attività nelle quali si frantuma la giornata femminile. Quando professione e famiglia – ed eventualmente l'impegno politico-sociale – sono concepiti come assi intorno ai quali ruotano progetti da realizzare in parallelo, è inevitabile che ci

si debba continuamente scontrare con un problema costante di scelta nell'allocazione del proprio tempo. Ed è anche inevitabile che, quando si compie una scelta fra obiettivi difficilmente collocabili all'interno di una scala di priorità, l'unico criterio possibile diventi quello di privilegiare le richieste che la situazione contingente fa apparire come indilazionabili. Si agisce sotto la spinta della necessità più impellente del momento, pur mantenendo il rimpianto di tutte le altre cose che si sarebbero potute fare, in alternativa, nello stesso attimo di vita. È come se si percepisse una frantumazione dell'esperienza quotidiana, incanalata in mille rivoli. È vero che la speranza è che questi rivoli possano, prima o poi, confluire, arricchendolo, nel fiume dell'esperienza di vita. Ma non si può nel contempo scacciare il timore che essi finiscano per disperdersi, dando vita ad un impoverimento, anziché ad un arricchimento di lungo-medio periodo.

Ci si può, anzi ci si deve, chiedere come mai le donne oggi accettano una situazione così ricca di contraddizioni e faticosa da gestire. Il tentativo di dare una risposta esauriente a questo interrogativo tuttavia porterebbe molto, troppo, lontano. Mi limiterò, perciò, a qualche osservazione, collegandomi a quanto detto sin qui.

Il vissuto della temporalità, fondato sull'adozione del modello della doppia presenza, così come si configura oggi, presenta un aspetto duplice: è una gabbia e nel contempo un terreno di esplorazione per la liberazione delle proprie potenzialità.

È una gabbia perché la società non si è ancora liberata di una tradizione secolare che vede la donna come il centro delle attività quotidiane di riproduzione della vita familiare. Quindi, si può lavorare fuori casa, a patto di non far venire meno la propria disponibilità totale per tutti i membri della famiglia – ristretta o allargata che sia. La doppia presenza diventa non solo doppio lavoro, ma anche un problema per la stabilizzazione dell'identità intorno a orientamenti di vita che riescano ad essere eticamente coerenti fra di loro. Poiché, tuttavia, è ormai un

modello che la società considera normale, diventa l'unica strada percorribile per quelle ragazze che concepiscono in modo sostanzialmente eteronomo il proprio essere nel mondo: bisogna fare così perché ci è stato insegnato che è quanto gli altri si aspettano da noi; per ottenere il riconoscimento del nostro essere socialmente utili.

La doppia presenza può tuttavia essere vissuta in modo diverso. Può essere concepita cioè come il punto di partenza per la ricerca di un modo nuovo di vivere il tempo. La lotta quotidiana delle donne che lavorano, hanno famiglia e magari vogliono anche occuparsi di politica, di arte o di qualche altro aspetto pubblico della vita sociale, è una lotta che contiene in sé gli elementi per un ripensamento delle priorità socialmente attribuite a queste sfere dell'agire umano. In effetti, si tratta di rivedere il concetto stesso di soggetto sociale, pensando all'individuo nella sua globalità. L'esperienza di vita, di cui il quotidiano è la parte più immediata e visibile, non separa così nettamente il pubblico dal privato come sembrano postulare i tempi ed i ritmi delle istituzioni. Questi tempi e ritmi frantumano, con la loro rigidità, quanto invece è tendenzialmente unitario e richiederebbe maggiore flessibilità esterna per potersi sviluppare pienamente.

La sfida, che trapela nelle parole delle giovani donne più consapevoli, è proprio questa: la vita è fatta di tanti aspetti in cui si possono esplicitare le proprie potenzialità, perché non cercare una strada che consenta a tutti di tentare di farlo?

* Questa ricerca è stata condotta da un'équipe del Dipartimento di studi politici e sociali dell'Università di Pavia, coordinata dal Prof. Alessandro Cavalli e di cui fanno parte: Annarita Calabrò, Celestino Colucci, Carmen Leccardi, Marita Rampazi e Simonetta Tabboni. Il lavoro sarà pubblicato dalla casa ed. Il Mulino, Bologna.

• • •

ANNA RITA CALABRÒ UNA GIORNATA QUALSIASI

Proviamo a pensare la nostra giornata, uso il termine nostra al femminile, e cioè di noi donne, raffigurata su un immaginario orologio. Proviamo adesso a far percorrere alle lancette quella quota di tempo dedicato alle attività lavorative domestiche ed extradomestiche. Sorgono subito due problemi: in primo luogo come quantificare il cosiddetto tempo di lavoro, in secondo luogo come suddividere e chiamare il tempo che, superato il primo ostacolo, rimane segnato sul quadrante.

“Tempo libero” verrebbe da rispondere sottovolutando il problema, ma a ben pensarci il termine risulta ambiguo e insoddisfacente. Libero da cosa? E, soprattutto, libero per cosa?

Questa domanda coglie uno degli aspetti dell'organizzazione sociale ed individuale del tempo dove più di ogni altro si rivela la differenza di genere.

Per un uomo, infatti, è relativamente facile aderire alla distinzione socialmente condivisa tra tempo “libero” e tempo “occupato” laddove quest'ultimo comprende quelle quote di tempo rigidamente vincolate dai ruoli che l'individuo occupa nell'organizzazione sociale. Per lo più questo consente all'individuo di prevedere con una certa precisione i propri tempi di entrata e uscita e di quantificare la quota di tempo libero dagli impegni lavorativi.

Al contrario, i tempi delle attività domestiche e degli impegni familiari, non si svolgono secondo un calendario tale da consentire di organizzare con un certo grado di prevedibilità il tempo libero. Per non parlare poi dell'assoluta priorità sull'allocazione del tempo che comporta la cura dei figli, soprattutto quando sono piccoli. In questo caso, perfino i tempi sociali, e cioè quelli del lavoro extradomestico, diventano istituzionalmente subordinati a tale necessità. Il tempo per gli altri fa dunque da padrone su ciò

che rimane sottraendo dalla risorsa temporale giornaliera il tempo di lavoro.

Quantificare questa quota di tempo è compito tutt'altro che facile. Sorge poi un problema altrettanto arduo e tutt'altro che banale: come definire il tempo che rimane?

La prima risposta che viene in mente sarebbe, come dicevamo, tempo libero. Libero per modo di dire, parliamo piuttosto di una quota di tempo dalla quale occorre ancora sottrarre quei segmenti temporali necessari per assolvere i bisogni biologici del nostro corpo (il sonno, ad esempio) e che possiamo chiamare tempo vincolato. Resta un tempo che possiamo definire *disponibile*: una risorsa, cioè, che potremo in teoria utilizzare come meglio ci aggrada perché libera dai vincoli di tipo strutturale¹.

Ritorniamo allora al nostro immaginario orologio e cerchiamo di fare un po' di chiarezza in questa confusione e sovrapposizione di tempi. All'inizio le lancette erano su una ipotetica ora zero e avevano da coprire un percorso di ventiquattro ore: la risorsa temporale di un'intera giornata. La giornata, supponiamo, di una giovane donna sposata che svolga un lavoro dipendente e che abbia un figlio piccolo. Sottraiamo da questo insieme quelle quote di tempo prescritto (quello lavorativo e quello dedicato al sonno) che obbligano l'individuo con scarse possibilità di negoziazione: otto ore di lavoro e una media di sette ore di sonno.

Rimane una quota di circa quindici ore di tempo (quattordici se si considera un'ora per andare e tornare dal lavoro) parte delle quali vanno destinate alla cura degli altri, in attività di ordinaria amministrazione domestica: la pulizia della casa, l'approvvigionamento e la preparazione del cibo, la cura del figlio nel senso più stretto del termine (nutrimento e pulizia personale). Supponiamo comunque una media giornaliera di tre ore per l'economia domestica e altrettante per soddisfare le esigenze primarie del bambino. C'è ancora una quota di tempo vincolata, due ore per i pasti, e rimangono sei ore.

Fino a questo momento abbiamo considerato attività di ordinaria amministrazione. Ve ne sono di

straordinaria amministrazione: visite mediche, disbrigo e faccende burocratiche, acquisti particolari, assistenza dei genitori in caso di una particolare malattia... Possiamo calcolare una media di mezz'ora al giorno e concentrarci finalmente sulle cinque ore e mezza in cui la donna è padrona del suo tempo.

Questa donna ha un marito, un figlio, dei genitori. Si suppone, o meglio si spera, che non si limiti ad accudire queste persone, ma che desideri condividere con loro un tempo qualitativamente diverso, che le faccia piacere, insomma, passare con loro parte della sua giornata. In ogni caso, ciò risulta inevitabile perché con il marito e il figlio condivide lo spazio abitativo. Tempo con gli altri potremmo definirlo con una punta di ottimismo, per distinguerlo dal tempo per gli altri.

A questo punto il nostro immaginario calcolo diventa quantomai ipotetico, perfino un po' paradossale, ma abbastanza utile per farci riflettere su come il nostro tempo sia piuttosto tempo di lavoro, tempo con gli altri, tempo per gli altri, tempo per dare quel *quantum* di energie necessarie perché il nostro corpo sia efficiente... in uno scambio continuo in cui la nostra identità viene giocata nella relazione.

Il nostro obiettivo, in questa specie di conto della spesa, è verificare se esistono frammenti di un tempo altro nei quali scoprire i segni (o i segnali) di un territorio precluso all'invasione dei tempi sociali.

Ricominciamo dunque con i nostri immaginari calcoli. In altre parole sottraiamo dal tempo disponibile, il tempo che le donne trascorrono con gli altri e concentriamo la nostra attenzione su quei frammenti di tempo che rimangono.

Siamo rimaste sole, libere da qualsiasi impegno e da qualsiasi obbligo... ci siamo noi, i nostri pensieri, le nostre sensazioni, il nostro corpo...

Frammenti di tempo sull'orologio, nel nostro vissuto soggettivo possono dilatarsi o contrarsi a seconda dei sentimenti che li accompagnano. Il tempo della noia, della solitudine, del riposo, della cura del corpo sono momenti che esistono anche in una di-

mensione squisitamente soggettiva, al di là della loro entità oggettiva (un'ora, mezz'ora, cinque minuti, ma anche niente laddove sono solo desiderio di, o si sovrappongono ad altri tempi, per esempio la noia a quello del lavoro extradomestico e la solitudine a quello del lavoro domestico).

I sentimenti ed il corpo avanzano i loro diritti sul tempo giocandone la triplice dimensione di tempo sociale/tempo individuale/tempo naturale. Questo aspetto della temporalità è tutt'altro che scontato poiché generalmente siamo abituati a rappresentare il tempo nella sua dimensione matematica – oggettiva, quale flusso continuo, irreversibile, scomponibile in unità infinitesimali.

I ritmi e la cura del corpo

L'organizzazione delle società moderne ha reso questa dimensione della temporalità egemone rispetto alle altre; ma tempo sociale, tempo individuale e tempo naturale non cessano di intrecciarsi e di sovrapporsi determinando, insieme, i ritmi del nostro sé sociale e del nostro sé individuale². Il corpo, che appartiene anche al mondo della natura, e i sentimenti che appartengono al mondo dell'individuo, sono i territori nei quali a ben riflettere, il tempo fisico-matematico perde in parte il suo dominio a beneficio di altre esperienze della temporalità³.

Il corpo, il nostro corpo femminile, ha ritmi e tempi che sono naturali e che pretendono attenzione e rispetto; il corpo, nella sua identità sociale di corpo che ci rappresenta all'esterno, parla, il linguaggio del nostro aspetto, alla cura del quale occorre dedicare tempo; il corpo, infine, si muove nel mondo obbedendo ai tempi sociali. Se pensiamo al corpo come superficie esterna di interpretazioni e ambiente interno di strutture e determinazioni, il tempo che vi dedichiamo, poco o molto che sia, assume un'importanza simbolica che investe il senso stesso della nostra identità.

Questo tempo, o meglio questi frammenti di tempo che abbiamo chiamato tempo per sé, se dedicati

al corpo, disegnano, a seconda delle modalità di uso, dei caratteri femminili ben riconoscibili.

Prendiamo ad esempio le pratiche quotidiane della cura del corpo. Ci sono quelle che dedicano al corpo solo il tempo strettamente necessario alla sua, per così dire, manutenzione: perché, a dispetto delle loro intenzioni, non hanno il tempo (il tempo per gli altri ha assoluto diritto di priorità rispetto alla risorsa temporale complessiva); perché non si piacciono, (il corpo parla la propria insoddisfazione esistenziale); perché non ritengono importante curare in modo particolare il proprio aspetto (il corpo diventa uno strumento per erogare servizi e non parla più il linguaggio della seduzione).

Al contrario chi dedica una quota di tempo significativa alla cura del proprio aspetto dimostra generalmente una correlazione positiva tra cura del corpo/rapporto con sé stesse (mi piaccio), oppure fa del corpo, e giustamente del resto, uno strumento per acquisire sicurezza di sé nelle relazioni con gli altri (voglio piacere).

Ma c'è anche un altro aspetto della questione non meno interessante: per molte donne la cura quotidiana del corpo diventa un'attività che per certi aspetti legittima e rende possibile l'esistenza di un territorio temporale e fisico del quale si è uniche padrone. In questi casi "la stanza tutta per sé", per parafrasare la Woolf, diventa quella da bagno, in effetti l'unico luogo della casa dove ci si può chiudere dentro senza che ciò debba necessariamente apparire agli occhi altrui, bizzarro e sospetto.

Sorprende che questa esigenza di intimità, di solitudine, di sospensione dell'attività lavorativa o relazionale, sia vissuta da molte donne come una trasgressione, un comportamento proibito che come tale deve essere giustificato: sono infatti gli altri che richiedono alle donne un aspetto piacevole e sia chiaro, comunque, che tale tempo non è rubato a chicchessia. Per tale motivo ci si alza la mattina prestissimo quando il resto della famiglia ancora dorme e quando sarebbe più che giustificato rimanere a letto, altrimenti si approfitta delle ore serali

quando tutti i doveri giornalieri sono stati assolti. A queste condizioni nessuno, proprio nessuno, dovrebbe avere niente a che ridire sul fatto che una donna possa dedicare del tempo alla cura del proprio aspetto, anzi in questi termini ciò diventa un dovere nei confronti del proprio marito, fidanzato...

Chi legge appartiene probabilmente a quel tipo di donne che per appartenenza culturale o professionale è abituata a usare e godere di uno spazio di tempo dedicato solo a sé stesse: sono comunque una minoranza rispetto a quelle donne più tradizionalmente identificate nei ruoli femminili, a maggior ragione se hanno attività lavorative fuori dalla famiglia. Ma anche per le prime può essere utile interrogarsi sulle pratiche e le abitudini che si svolgono attingendo a questa risorsa temporale che rivela molto della nostra identità e dei mondi all'interno dei quali tale identità si esprime e si forma.

Con sé e con gli altri

Riconduciamo allora la nostra attenzione su quella quota di tempo disponibile che contiene il tempo con sé e il tempo con gli altri e vediamo di analizzarne i contenuti e le caratteristiche così come emergono da una recente ricerca sulla concezione e l'uso del tempo delle donne⁴.

L'indagine rivela tutta la difficoltà che le intervistate esprimono nel definire, quantificare e confrontarsi con tale tempo. "Tempo di non lavoro", la risposta più frequente, la dice lunga sull'argomento: suggerisce l'idea di un tempo che sembra mancare di una sua essenza e legittimità. Un tempo che non può essere definito se non in negativo, e cioè tempo di *non* lavoro, quasi non avesse diritto di esistenza nell'economia della giornata.

È un tempo residuale che appare, quando appare, solo con caratteri di eccezionalità: una speranza, un'assenza, un vuoto, una conquista, un desiderio di... Se ne parla come di un tempo vicario, nel senso letterario del termine: tematizzato solo quando il posto che si vorrebbe è occupato da un tempo altro,

o quando, al contrario, occupa un tempo che per qualche ragione non può, a dispetto delle proprie intenzioni, essere speso altrimenti.

Nel primo caso appare come una risorsa scarsa laddove il tempo di lavoro è vissuto come coatto e spiacevole e quello non lavorativo insufficiente a soddisfare le proprie esigenze. Si vorrebbe avere più tempo "libero", salvo poi destinarlo, ad altre attività esse stesse lavorative se pure con altre caratteristiche: la cura della casa, dei figli...

Nel secondo caso, al contrario, è una risorsa eccedente: il tempo di non lavoro si appropria prepotentemente delle ore della giornata come tempo non voluto, ma subito e imposto dalla contingenza di particolari avvenimenti (la disoccupazione, ad esempio).

Tempo subito e tempo sottratto, potremmo definire questi due vissuti soggettivi della temporalità, accanto ai quali ne può apparire una terza, quella del tempo fantasticato o del riscatto.

In quest'ultimo caso il tempo di non lavoro perde la sua concretezza, sfugge per così dire, all'orologio e diventa territorio dell'immaginario. Esso non c'è, sono troppi gli impegni, in casa e fuori casa che siano, ma se ci fosse, se la realtà quotidiana ne consentisse l'esistenza, allora sì che i sogni potrebbero avverarsi: viaggi, incontri, palestra, sport, avventure... L'immaginazione dilata questo tempo oltre i confini del possibile, ne fa il luogo della propria onnipotenza salvo poi confessare disagio, se non addirittura paura, se nel corso di una giornata qualsiasi l'imprevisto regala un'ora di tempo libera da impegni lavorativi.

Comunque sia si tratta di un tempo non vissuto: perché non lo si ha, perché si preferisce la fantasia all'impegno di mettere seriamente in discussione l'organizzazione temporale della propria giornata. Nel primo caso, se l'istituzione cederà al soggetto parte della quota temporale in suo possesso, questa sarà destinata comunque al lavoro, anche se all'interno della famiglia, anche se diventerà tempo per gli altri. Nel secondo caso questa risorsa (la risorsa cioè di un tempo svincolato da impegni di lavoro) è nelle

mani del soggetto, ma non è il frutto di una conquista, di un atto di scelta: se le circostanze lo consentissero, ben volentieri il soggetto lo spenderebbe in un'attività lavorativa. Solo nell'ultimo caso mantiene le caratteristiche che le intervistate suppongono debba avere un tempo di non lavoro: dedicato cioè interamente a se stesse, finalizzato unicamente al proprio piacere, alla ricerca o all'attesa dell'imprevisto che cambierà vita... Ma questa evenienza non ha nessuna *chance* di realizzazione e questo tempo esiste solo nell'immaginario, senza minacciare in alcun modo l'organizzazione della propria vita. È una risorsa alla quale, con la fantasia, si può accedere ogniquale volta la realtà quotidiana diventa troppo problematica o faticosa.

Il controllo di una risorsa

Per alcune il tempo di non lavoro diventa tempo organizzato quando si affianca, scrupolosamente programmato, a quello di lavoro, nell'ambito di una saggia amministrazione del proprio tempo quotidiano. È il caso di quelle donne per le quali il tempo è una preziosa risorsa che va usata all'insegna dell'efficienza. Risulta spesso dai racconti un'organizzazione abbastanza rigida di un tempo che non viene più descritto nella sua scansione giornaliera, ma piuttosto in quella settimanale, dove le serate, ad esempio, sono preventivamente destinate alle varie attività extralavorative (la palestra, gli amici, il fidanzato, il cinema, gli impegni sociali o politici...).

Questa modalità di vivere e organizzare il proprio tempo quotidiano si presenta come un'eccezione: il più delle volte le donne vivono con imbarazzo e fatica il confronto con un tempo che può o potrebbe non dipendere dai loro doveri o, se si preferisce, dalle responsabilità assunte nei confronti degli altri (il marito, i genitori, i figli...).

È il caso delle donne per le quali il tempo a disposizione non risulta né eccessivo, né scarso, né soddisfacente, semplicemente non ha nessun tipo di statuto: ciò che resta di un tempo speso all'interno

delle istituzioni scolastiche o lavorative, o destinato alla cura familiare, è solo un tempo residuale non cercato e certamente non pianificato del tempo quotidiano che è tutto tempo di lavoro. Qualora si presentasse, nel corso della giornata, l'eventualità di un tempo interamente a disposizione del soggetto, esso va riempito in qualche modo (in genere basta accendere la televisione) perché altrimenti sarebbe tempo della noia o, peggio ancora della solitudine.

La ricostruzione fatta nella pagine precedenti del tempo di una giornata è, come ho ripetutamente detto, del tutto ipotetica, poiché è difficile quantificare un tempo che non ha una durata stabilita da norme socialmente condivise e che dipende dall'arbitrio personale. Detto questo mi sembra importante sottolineare un ulteriore aspetto.

Se il tempo sociale è organizzato in larga misura da regole normative, quello individuale obbedisce a degli imperativi che, anche se non sono esplicitati sotto forma di norme sociali, sono di fatto interiorizzati dall'individuo e agiscono come obblighi morali. Se ordiniamo, lungo una scala di priorità, i diversi possibili modi che un uomo e una donna hanno di occupare la loro quota di tempo non strettamente vincolato dagli impegni lavorativi (extradomestici) e da quelli legati alle esigenze fisiologiche primarie, si evidenzia subito l'importanza della norma morale nel determinare i diversi criteri maschili e femminili di organizzazione del tempo quotidiano. Anche nel caso dei giovanissimi, per una ragazza risulta generalmente più difficile di quanto non accada al suo coetaneo maschio sottrarsi agli impegni familiari. Ciò determina significativamente l'organizzazione del tempo della giornata: deve rispettare gli orari stabiliti dalle abitudini della convivenza e quelli di entrata e uscita dall'ambito della famiglia, occupare una quota di tempo per le faccende domestiche... insomma, deve rispondere e dar conto del proprio tempo, laddove, attraverso il controllo del tempo di una persona passa il controllo sulla persona.

Questa osservazione apparentemente banale ce ne consente un'altra forse meno ovvia: un modo per

controllare il tempo di qualcuno è quello di organizzare tale tempo. In questo senso non è del tutto corretto affermare che una donna non è padrona del suo tempo. La realtà di un tempo femminile interamente dedicato agli altri, messo al servizio degli altri, quasi annullando la propria identità, potrebbe diventare un territorio per esercitare il proprio potere: chiunque finisce per dipendere da chi si prende cura di lui. Lo scambio avviene allora su un patto implicito: ti do il mio tempo in cambio del controllo sul tuo tempo.

Abbiamo visto come termini quali tempo di non lavoro, tempo libero, tempo non occupato, tempo disponibile, tempo per sé, non sono sinonimi poiché, ad esempio, il tempo non di lavoro non è detto che corrisponda al tempo per sé, così come il tempo disponibile non si traduce sempre in tempo di non lavoro. Abbiamo inoltre considerato come sia difficile per le donne disegnare confini certi, nell'arco della giornata, ad un tempo totalmente libero da impegni di tipo strettamente lavorativo, così come risulta difficile stabilire rispetto a questo residuo una netta distinzione tra tempo per sé e tempo per gli altri. Abbiamo analizzato le caratteristiche di tale tempo, i suoi caratteri d'uso, la sua reale consistenza rispetto all'orologio. Abbiamo, infine, riflettuto circa il carattere simbolico che questo tempo assume in relazione all'identità: in questo senso il tempo diventa uno straordinario strumento per analizzare ciò che esso attraversa ed organizza.

¹ Cfr. A. Cavalli, *Tempo, interazione e scambio, appunti per una teoria*, manoscritto non pubblicato.

² Cfr. S. Tabboni, *La rappresentazione sociale del tempo*, Angeli, Milano, 1989 (2° ed.).

³ Queste poche osservazioni sul tempo del corpo e dei sentimenti, sono tratte da un mio più ampio lavoro nell'ambito di una ricerca sull'uso e la concezione del tempo delle giovani donne, diretta dal Prof. Alessandro Cavalli.

⁴ Vedi nota 3. Dall'equipe di ricerca fanno parte anche Celestino Colucci, Carmen Leccardi, Marita Rampazi, Simonetta Tabboni.

IDA RENDE
I TEMPI LUNGH
DELLE DONNE

Il tempo è diventato un tema molto discusso nell'universo femminile: rivisitarlo, ridefinirlo, scrutarlo nelle sue parti più oscure, essere attente ai suoi dettagli e scoprirne i molteplici aspetti, ci dà il segno di come esso sia inscindibilmente legato ai nostri mutamenti interiori e di come parlare del tempo significhi immediatamente parlare di noi stesse.

I fili, infatti, attraverso i quali intessiamo il nostro tempo ci riconducono al modo in cui facciamo esperienza delle cose e delle persone, ci portano allo spazio interiore e al dentro di noi che si accomoda, combatte con il fuori di noi. Il tempo, allora, non passa mai o passa troppo in fretta e mentre ci accompagna una struggente nostalgia di non aver mai un tempo per noi, ci chiediamo quale sia il tempo giusto, se è vero che *ogni cosa ha il suo tempo*.

Data la sua imprevedibilità, anche le modalità con cui parliamo del tempo sono collegate piuttosto con gli elementi riconducibili alle fasi di transizione, ai passaggi di stato che riguardano le dinamiche sociali, le dinamiche che intercorrono tra l'universo femminile e il mondo, nonché le dinamiche all'interno delle politiche e delle culture delle donne.

Per il legame che esso ha con il trascorrere della vita, con i suoi cicli, i desideri e le rimozioni che li attraversano, ma anche con le credenze, i miti e le storie che nel tempo si consolidano, il tempo acquista, a volte, un carattere "perturbante", inquietante, pauroso, sospeso.

"...il perturbante - scrive Freud nel suo saggio "Das Unheimliche" - è quella sorta di spaventoso che risale a quanto ci è noto da lungo tempo, a ciò che ci è familiare. Come questo sia possibile, in quali circostanze ciò che ci è consueto e familiare possa diventare perturbante, spaventoso, apparirà chiaro da quanto segue..."¹.

Non mi soffermo sulle argomentazioni di Freud, sui collegamenti che egli fa tra il perturbante, la nevrosi d'angoscia e l'immagine del doppio, né sulla ricchezza delle implicazioni che tali argomentazioni hanno per una riflessione sulla sessualità femminile, ma mi interessa invece cogliere la possibilità che il perturbante ha di essere elaborato, di "far agire".

La riflessione teorica delle donne, dando importanza al tempo interiore come il luogo in cui si radica la complessità del tempo, ha aggirato, sfiorato e accarezzato l'aspetto oscuro ma, forse, non gli ha ancora permesso di parlare.

È il tentativo che mi propongo, consapevole di quanto sia frammentario il mio contributo per una argomentazione così complessa e intricata.

E se - come dice Jacob Moreno nel suo *Teatro della spontaneità* - "...la collocazione primaria di una cosa è il luogo dove essa è nata"², anche questa mia riflessione non può che collocarsi lì dove è nata e prende forma, in quel frammento, cioè, del tempo passato che affiora in me, in quel "perturbante dei tempi lunghi" delle donne di cui vado a parlare.

Credo, infatti, che i tempi lunghi, presenti nei diversi luoghi della vita delle donne, nella sessualità, nel sapere, nella maternità, nel lavoro, nella famiglia, nella biografia individuale e collettiva, possano essere occasione di riflessione e di analisi comparate tra passato e presente, tra culture diverse, arricchire il vissuto e la concezione del tempo, piuttosto che rappresentare ancora il residuo di cui non parlare o, ancora peggio, il mostro che non consente la crescita.

Negli anni '70 si afferma la volontà delle donne di riappropriarsi della propria storia individuale e di riappropriarsi potenzialmente della storia a partire dalla presa di coscienza della propria storia individuale. Ciò richiede del tempo: il rapporto tra l'individuale e il collettivo, i loro continui rimandi, hanno bisogno di tempi lunghi. Più lunghi del solo tempo della famiglia, del solo tempo del lavoro, i tempi lunghi delle donne immettono nella concezione del tempo la creatività e il piacere che nella relazione tra individuale e collettivo si rivela, ma anche gli scarti

dei silenzi, dei *non detto*, delle sofferenze che a volta restano.

I tempi lunghi delle donne

Non si tratta, dunque, soltanto della rivendicazione di una specificità del tempo femminile ma di un punto di vista diverso sul tempo. Ricordo come i tempi lunghi delle donne andassero ad incidere perfino sulle modalità "del fare rivoluzione" diventando elemento di conflitto all'interno del dibattito politico che, nello stile oppositivo che lo caratterizzava, separava rigidamente il tempo breve dello "spontaneismo" e delle politiche che ad esso si riferivano, dal tempo lungo del "revisionismo" e delle sue politiche relative.

In tale scenario le donne diventavano un elemento frenante per i processi di trasformazione all'insegna dell'efficienza: troppo lente in un luogo, troppo veloci in un altro. Il tempo lungo delle donne era, infatti, altrove, sfuggiva a qualsiasi definizione mentre parlava della fase di transizione che le donne vivevano, della loro ricerca di un tempo che fosse lì dove loro erano. Era metafora dei tanti, e diversi tempi che in noi convivono, di quel "tempo vissuto" così caro alla fenomenologia e all'antropologia, che non ha aggettivi che lo determinano se non nel rapporto tra l'individuale e il collettivo.

Quanto i tempi lunghi delle donne non fossero poi a favore né dell'una né dell'altra ideologia politica, nonostante l'accesissimo dibattito che, in occasione delle elezioni del '76 divise le femministe dalle militanti, le militanti dalle militanti e le femministe dalle femministe, si è comunque reso esplicito nel corso degli anni.

I processi di autonomia e contemporaneamente di perdita che hanno accompagnato le donne (e le donne del movimento in particolare), hanno riconfermato la nostra attenzione a che cosa si celi dietro le rotture e i tempi brevi e che cosa invece si nasconda nel fluire dei tempi lunghi, a quante, cioè innumerevoli rotture e mutazioni vi siano anche dentro di essi.

La riflessione sull'opposizione polare tra ragione e sentimento, che attraversa e intriga da sempre le storie individuali e collettive delle donne è, a mio parere, uno dei tanti contributi che l'esperienza delle donne indirettamente ha dato ad una configurazione della forma del tempo. Le donne, infatti, nonostante siano state spesso riconosciute proprio solo attraverso il sentimento, a volte come il suo eccesso a volte come la sua mancanza, e perciò "troppo" o "niente affatto" sentimentali, hanno vissuto e vivono, nei propri percorsi emancipativi, il doloroso conflitto tra ragione e sentimento, senza volere però rinnegare quest'ultimo.

Nell'ambito culturale, poi non solo hanno dato spazio al sentimento come tema, ma hanno anche intrapreso modalità di pensiero e metodologie di ricerca in cui al sentimento non fosse negato l'accesso. Penso immediatamente, tra gli altri, al testo di Luisa Passerini, *Autoritratto di gruppo*.

È innegabile che i sentimenti che abbiamo rispetto agli altri sono anche il tempo che a loro dedichiamo non in termini soltanto di quantità ma anche di qualità. Ed è nel tempo qualità, come dice lo psicanalista James Hilmann³ non nell'accumularsi dei minuti identici del tempo quantità, che viviamo momenti così "pieni" o "lunghi" che sembra non ci sia spazio per nessuna altra cosa. Il tempo del sentimento è, allora, anche il tempo delle differenze e, contrariamente a molti luoghi comuni ci consente di distinguere, di operare rotture ma anche di affermare continuità. Mi piace riportare, a questo proposito, una citazione molto bella dello stesso Hilmann: "Il tempo del sentimento, è organizzato a grappolo, ha una crescita piuttosto di tipo organico, sì che l'oggi ha le sue radici forse in un giorno della scorsa estate e non nell'ieri che apparteneva magari ad un ramo completamente diverso. È così che si riallacciano vecchie relazioni proprio dove le avevamo lasciate. È per questo che la continuità è così essenziale allo sviluppo del sentimento"⁴.

Anche la polarità tra tempo lineare, o tempo dell'orologio, fatto di tanti piccoli pezzetti senza

alcuna unità temporale fra di loro (casa, lavoro, figli, politica) e il tempo ciclico, che segue le stagioni e i ritmi del corpo (i cicli mestruali, la gravidanza), ha lasciato il posto, nella vita quotidiana di ogni donna, ad un incrociarsi e sovrapporsi contemporaneo di tempi diversi e molteplici, di passaggi tra uno stato e l'altro. Come se la ricerca di un tempo proprio immettesse non solo la discontinuità quotidiana nella continuità temporale, come da alcune ricerche è stato ben messo in evidenza⁵, ma anche la continuità temporale nella discontinuità quotidiana e riaprisse, quindi, orizzonti esistenziali e culturali su cui confrontarsi ancora una volta⁶.

Una analisi del tempo moderno delle donne che si soffermi, allora, solo sulle rotture e gli avvenimenti e non prenda in considerazione anche ciò che sta dietro di essi, nella mentalità, nei comportamenti, nelle resistenze al cambiamento, nella inerzia e nella pigrizia, si rivela, ormai, inadeguata.

Sarebbe comunque semplicistico identificare il paradigma dei tempi lunghi delle donne con l'arcaico e/o il vecchio, mentre mi sembra piuttosto che esso possa oggi configurare una sorta di *spazio aperto all'accettazione* – di orrori e ricchezze che ci riguardano – in cui il 'vecchio' e il nuovo si incontrino/scontrino assumendo forme particolari e nientaffatto scontate. In tale scenario per le donne, ma non solo per esse, si trasforma anche la concezione del tempo storico che "non scorre lungo una linea che va dal vecchio al nuovo, ma è caratterizzato da un moto di andare e venire dall'uno all'altro in cui la consapevolezza di ciò che si è perduto non implica la sottovalutazione di ciò che si è conquistato"⁷.

Il percorso della leggerezza

Una delle modalità attraverso le quali si esprime la complessità del tempo moderno è, come abbiamo visto, la rottura del certo e dell'abituale quotidiano. Tale modalità rivela molti conflitti e il delinearsi, nel vissuto delle donne, di due percorsi apparentemente opposti.

I due percorsi a cui mi riferisco (altri le donne ne conoscono e altri ancora le analisi teoriche ne individuano) sono quelli della *leggerezza* del tempo e della *ricerca* del tempo, su cui conviene un attimo soffermarsi per le implicazioni che essi hanno nei tempi lunghi delle donne.

La precarietà e la frammentazione del tempo, causata sia dagli eventi naturali che dalle azioni sociali, interrompendo e distruggendo l'esperienza quotidiana, provocano una *perdita del tempo*, quella sensazione, cioè, di *non avere più il tempo*, che si accompagna anche ad un suo alleggerimento. Il tempo, infatti, perdendosi, si alleggerisce così tanto che, in un mondo in cui la sorpresa sembra non avere più diritti, 'una cosa vale l'altra', i tempi hanno uguale valore e sono intercambiabili. L'arbitrarietà, comunque, di cui stiamo parlando, non domina incontrastata: ad essa si affianca una rigidità normativa e una visione del mondo in cui le cose, invece, appaiono determinate e soggette a criteri di prevalenza l'una sull'altra.

Mentre, infatti, con la crescente disponibilità dei mezzi tecnici, si apre il ventaglio delle scelte, contemporaneamente si profilano sempre di più scelte obbligate, così che la spinta alla differenziazione, alla scelta e alla decisione, convive con l'impossibilità alla distinzione, alla realizzazione della scelta e all'esercizio della decisione.

Nella difficoltà che le donne hanno a definire comportamenti di scelta in 'tempi così leggeri', aumenta la consapevolezza che le possibilità e i conflitti nella gestione del tempo, non riguardano soltanto il tempo di lavoro e di non lavoro ma il rapporto che ogni donna ha con il mondo, con i domini che lo abitano e con le istituzioni che lo rappresentano.

In questo senso le politiche sociali, volte alla riduzione degli orari di lavoro, alla flessibilità dell'entrata e dell'uscita dal mercato, alla diffusione del lavoro di cura, vanno ad incidere, come è stato ampiamente trattato dalle culture e dalle politiche delle donne, sull'organizzazione dello stato sociale. In particolare vanno a trasformare, l'attuale scissione tra sfera pub-

blica e sfera privata ampliando la dimensione pubblica delle donne e approfondendo la loro dimensione privata attraverso la comunicazione, la relazione, appunto, la scelta⁸.

Come quest'ultima si coniughi con le categorie dell'arbitrarietà e dell'obbligatorietà di cui parlavo prima, quanto essa sia espressione del "ogni cosa vale l'altra", e/o della mancanza di opportunità, e/o della impossibilità di realizzazione, mi sembrano gli spazi che le analisi culturali e politiche sul tempo delle donne lascino aperti alla riflessione e al dibattito.

Le scelte che il *tempo della leggerezza* ci propone sono quelle della onnipotenza arbitraria o della rigidità obbligatoria, ma, forse, anche quelle di un ripensamento e quell'agire, nel senso di differenziarsi e decidersi nel mondo, che passa attraverso la responsabilità e, soprattutto, attraverso il contatto con i propri limiti.

Il contatto con i propri limiti, si sa, richiede tempo, ci reimmette in quel gioco antico che è fatto di continui rimandi tra l'individuale e il collettivo, tra il tempo interiore e il tempo sociale.

... e quello della ricerca

Accennavo prima a due percorsi apparentemente contrapposti, che, con la rottura del certo e dell'abituale quotidiano, si delineano anche nel vissuto del tempo delle donne.

La stessa modernità del tempo lineare, la stessa precarietà e frammentazione, provocano infatti e paradossalmente, insieme a quel senso di smarrimento, di paura di perdita di sé, il continuo riaffiorare del passato, costringendo al ripensamento della propria biografia. In questo senso la rottura del tempo moderno parla anche della sua continuità.

Sembra, allora, che questo secondo aspetto del tempo moderno, quello, cioè, che paradossalmente ci fa guardare anche dietro, proponga, oltre a quei processi di "ipertrofia della memoria" e di "oggettivizzazione del passato" che le recenti analisi sulla

modernità hanno evidenziato,⁹ una sorta di *ricerca del tempo*, di affinità con l'esperienza proustiana del tempo, attraverso l'immaginazione di un'altra storia, in cui il passato non venga rinnegato, non sostituisca il presente ma venga invece, ricercato¹⁰.

Anche questo secondo percorso vuole del tempo: i continui rimandi tra il presente e il passato, tra la storia individuale e quella collettiva consentono/richiedono pause e sospensioni. Quanto pause e sospensioni siano importanti nella configurazione della forma del tempo è da più parti stato analizzato.

Gillo Dorfles nel suo saggio "L'intervallo perduto"¹¹ denuncia la perdita dell'intervallo temporale nella società odierna, dove il tempo è invece pieno di eventi ininterrotti e di sollecitazioni esterne. L'orrore del vuoto, dice Dorfles, ci spinge a riempire il tempo e provoca "la perdita dell'intervallo". Quello che sta nel mezzo, il *tra* è, invece, molto apprezzato nella teoria della Gestalt. Perls fondatore della terapia gestaltica, parla di una "messa a folle da fermi" come dello stato in cui possiamo spegnere il motore o introdurre la marcia, il tempo in cui possiamo ascoltarci, sentire, e scegliere se andare o restare¹². Contatto del "telos", del fine del viaggio, la "messa in folle da fermi" ha un significato decisamente diverso della nuova pausa che ci propone il tempo moderno. Quest'ultima, di cui la "messa in folle davanti al semaforo rosso" ne è la più eloquente rappresentazione, è, come la definisce Marco D'Eramo "attesa senza attesa", "tempo nudo", "concentrazione su ciò che non c'è per coglierlo al balzo quando sarà"¹³. In un continuo-tragico-buffo annullamento del presente e scivolamento del futuro anche la pausa diventa, allora, tempo utile al 'dopo' e nello stesso tempo concorre ad allontanarci dal tempo dell'esperienza, dalla capacità cioè di esprimere, il tutto a favore della sola capacità di essere in più luoghi.

Sul percorso della ricerca del tempo, dei suoi continui rimandi tra passato e presente, tra individuale e collettivo, ai quali prima accennato, l'intervallo può acquistare invece corporeità e concretezza:

è la pausa tra l'ispirazione e l'espiazione, il tempo, tra l'aria che prendiamo dentro e quella che togliamo fuori, tra il prendere e il dare tra il sentire e il dire.

Come alcune analisi teoriche femminili hanno evidenziato¹⁴ nel tempo della sospensione avvengono le piccole consapevolezza che dà il contatto con i propri limiti, si mescolano la ricerca del passato e la progettualità del futuro, ci si può consentire di andare avanti e indietro e, soprattutto, di contattare il passato, individuale e collettivo. Sono analisi, queste ultime che segnano, a mio parere, una tappa importante nella configurazione del tempo delle donne, ed esprimono, ancora una volta, un punto di vista delle donne sul tempo, sulle sue politiche e sulle sue culture.

L'andare indietro ha infatti avuto spesso le sole connotazioni della dipendenza, del fallimento individuale, dell'arretratezza sociale e la paura di ricontattare il passato si è allora espressa nella demonizzazione dell'"animale antropologico" femminile¹⁵ e/o nella negazione delle proprie radici culturali.

L'andare indietro ha, all'opposto significato anche l'unica libertà possibile l'illusione di ritrovare il "Paradiso perduto" attraverso l'identificazione con una natura vera e incontaminata che ci consentisse di continuare ad essere come siamo state¹⁶.

Il primo ritorno è segnato dal tempo gelido della disillusione, il secondo dal tempo cocente della delusione.

Il tempo a cui si riferiscono le analisi precedenti, pur essendo attraversato dai conflitti di tale dicotomia, non è comunque identificabile con alcuno dei due poli; ancora una volta i tempi lunghi delle donne non accettano definizioni, ci parlano, invece, nelle politiche e nelle culture, delle modalità che esse hanno di ricontattare il passato, di poter ricordare per poter raccontare, sempre, nella ricerca del tempo.

I tempi lunghi delle donne, espressione, come abbiamo visto, di esperienze e trasformazioni culturali e politiche, presenti oggi nei tempi della scelta e

nei tempi del ricordo, rappresentano, ripercorrendo il cammino della mia riflessione, non soltanto il rimosso del tempo delle donne, come dicevo all'inizio, ma anche quella zona limite del tempo, fatta di ombre e luci, a cui lo stesso perturbante può accedere.

Come di fronte ad una porta socchiusa possiamo respirare l'oscurità dell'altra stanza che pian piano e discretamente si diffonde nella nostra, possiamo accettare che il perturbante esista mentre il nostro tempo continua, che la pesantezza della sua rottura si insinui con leggerezza nella nostra quotidianità.

È così che la leggerezza della perdita del tempo e la profondità della ricerca del tempo, percorsi apparentemente contrapposti, vanno ad intrecciarsi ed esprimono i conflitti del tempo moderno delle donne.

¹ S. Freud, *Il Perturbante*, in Opere 1917 - 1923, Vol. IX Ed. Borinighieri, Torino 1977, p. 82.

² J. Moreno, *Teatro della spontaneità*, Ed. Guaraldi, Firenze.

³ J. Hilmann, *Trame Perdute*, Ed. Raffaello Cortina, Milano 1985.

⁴ J. Hilmann, Ivi, p. 160.

⁵ M. Piazza, "Memoria e esperienza nel tempo. Percorsi biografici femminili" in *Memoria* n° 18, Anno 1986.

⁶ A. Melucci, *Corpi estranei - Tempo interno, tempo sociale in psicoterapia*, Ed. Ghedini, Milano 1984.

⁷ Anna Rossi Doria, "L'orologio delle donne - Un progetto per scandire il tempo in modo nuovo", in *L'Unità* 24-10-89.

⁸ L. Balbo (a cura) *Time To care, Politiche del tempo e diritti quotidiani*, Ed. Angeli, Milano 1987. *Politiche dei tempi: ragionare per scenari*, relaz. al Convegno "Il tempo delle donne", Roma 15-17 Aprile 1988 L. Turco, *Relaz. introduttiva* al Convegno "Il tempo delle donne", Roma 15-17 Aprile 1988.

⁹ P. Jedlowki, *Memoria e Modernità*, Quaderni Università della Calabria, Anno 1988.

¹⁰ F. Rella, *Il silenzio e le parole*, Ed. Feltrinelli, Milano 1988.

¹¹ G. Dorflès, *L'intervallo Perduto*, Ed. Einaudi, Torino 1980.

¹² F. Perls, *La terapia gestaltica*, ed. Astrolabio, Roma 1980.

¹³ M. D'Eramo, "Aspetta un attimo", *Il Manifesto* 13 gennaio.

¹⁴ Aa.Vv., "Tra nostalgia e trasformazione" in *Quaderno di lavoro* n° 2, Centro di documentazione Donne Firenze e Libreria delle donne Firenze, Firenze 1986.

¹⁵ S. Vegetti Finzi, "L'animale femminile", in *I labirinti dell'Eros*, Libreria delle donne, Centro di Documentazione Donne Firenze, Firenze 1984.

¹⁶ F. Fornari, *La riscoperta dell'anima*, Ed. Laterza, Bari 1984.

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; Comunar-di, 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, Rinascente, V. d'Alzano 6/B; Segheri, V.le Giovanni XXIII 48; Brescia, Rinascente, V.le Stazione 16/A; Busto Arsizio (VA), Rinascente, V. U. Foscolo 2; Gallarate (VA), Carù, V. G. Verdi 12; Merate, La Torre, V. Don Cazzaniga 16; Mantova, Luxembourg, V. P.F. Calvi 27; Milano, Centofiori, P.le Dateo 5; C.L.E.S.A.V., V. Celoria 2; Claudiana, V. F. Sforza 12/A; C.L.U.E.D., V. Celoria 20; COOPLI, P.za dei Volontari 3; CLUP, P.za Leonardo da Vinci 32; Delle donne, V. Dogana 2; Feltrinelli, V. S. Tescla 5; Feltrinelli, V. Manzoni 12; Rinascente, 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; Montebelluna, Rinascente, V. Verdi 48/A; Padova, Feltrinelli, V. S. Francesco 14; Pordenone, Becco giallo, V. Oberdan 49; Rovereto, Coop. libreria, V. Portici 20; Trento, Edicola disertori, V. Diaz 11; Treviso, Canova, V. Panciera 3/B; Udine, Coop. Borgo Aquileia, V. Aquileia 53; Tarantola, V. V. Veneto 20; Venezia, Il Fontego, S. Bartolomeo; Verona, Rinascente, Corte Farina 4. - **TOSCANA:** Arezzo, Pellegrini, V. Cavour 42; Empoli, Rinascente, V. della Noce 3; Firenze, Alfani, V. degli Alfani 88; G.P.L. Marzocco, V. Martelli 6; Feltrinelli, V. Cavour 12/R; Rinascente, 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, Rinascente, 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. Rinascente, 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. Rinascente, 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, Rinascente, V.le 13 Giugno 14; Reggio Emilia, Del Teatro, V. Crispi 6/8; Nuova Rinascente, V. Crispi 3; Vecchia Reggio, V. Emilia S. Stefano 2. - **LAZIO:** Roma, Besi, P.za Siculi 16; Edizioni Lavoro, V. Rieti; Feltrinelli, V. del Babuino 39/40; Feltrinelli, V. V. Emanuele Orlando 82; Mondoperaio, V. Tomacelli 98; Prenestina, V. Prenestina 475; Uscita, V. Banchi Vecchi 59; Sindacale, C.so d'Italia 25; Eritrea, V.le Eritrea 72; Al tempo ritrovato, P.za Farnese 103; Rinascente, 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, Rinascente, V. Trieste 13; Civitanova, Rinascente, 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 Rinascente 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; Rinascente, 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; Giare, (CT) La Senorita, Corso d'Italia 132; Messina, Hobelix, V. Verdi 21; O.S.P.E. s.a.s., P.za Cairoli 12/L; Palermo, Dante Flaccovio, Quattro canti di città; L'Aleph di Giordano, P.za di Marco 21; Feltrinelli, P.za Verdi 459; La nuova presenza, V. E. Albanese 100; Lo Cicero, P.za Castelnuovo 2; Flaccovio S.F., V. Ruggero Settimo 37; Nike, V. Marchese Ugo 78; Ragusa, Iblea, V. G. Matteotti 64; Dante di Paolino, P.za Libertà; Siracusa, Il libraio, V. Catania 13. - **SARDEGNA:** Cagliari, Degli Editori, V. Sonnino 154; Sardegna Libri, C.so V. Emanuele 92/B; Libreria delle donne, V. Lanusei 15; Carbonia, Lilit, V. Satta 16; Sassari, Il labirinto di Nonis Vittorio, V. Muroli 9.

RETI

Pratiche e saperi di donne



abbonamento 1990 L. 39.000, estero L. 57.000
versamento sul ccp n. 502013 intestato a Editori Riuniti Riviste, Via Serchio 9/11, 00198 Roma

RETI

Pratiche e saperi di donne

Rivista bimestrale
Anno 4 nn. 2-3
marzo giugno 1990

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 Leonardi, 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 Ravaioli, Antonella Rizza, Marisa Rodano, Giulia Rodano, Marina Rossanda, Anna Rossi Doria, Loredana Rotonondo, 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) 8546383-6, Distribuzione per l'Italia, Messaggerie italiane s.p.a., Via G. Carcano 32, 20141 Milano, tel. (02) 8438141. Abbonamento annuo L. 39.000 (Italia), L. 57.000 (estero) Abb. sostenitore L. 60.000. Un fascicolo L. 7.500 (Italia), L. 10.500 (estero). Numero arretrato L. 10.000 (Italia), L. 13.000 (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.

Librinovità

il mensile di chi legge

numero speciale di gennaio 1990

LIBRI DI DONNE

la mappa di tutti gli editori specializzati, le collane, tutte le librerie,
le biblioteche, le autrici, ...

per ricevere il numero di gennaio in saggio,

nome e cognome

via e numero civico

cap e città

professione

rispedire il coupon in busta chiusa all'editore

Abbonamento a *Librinovità* 1990, L. 37.000 sul CCP 36314201
intestato a: Federico Ceratti Editore
Via XXV Aprile 11, 20060 Vignate MI, (tel. 02.9560530)

