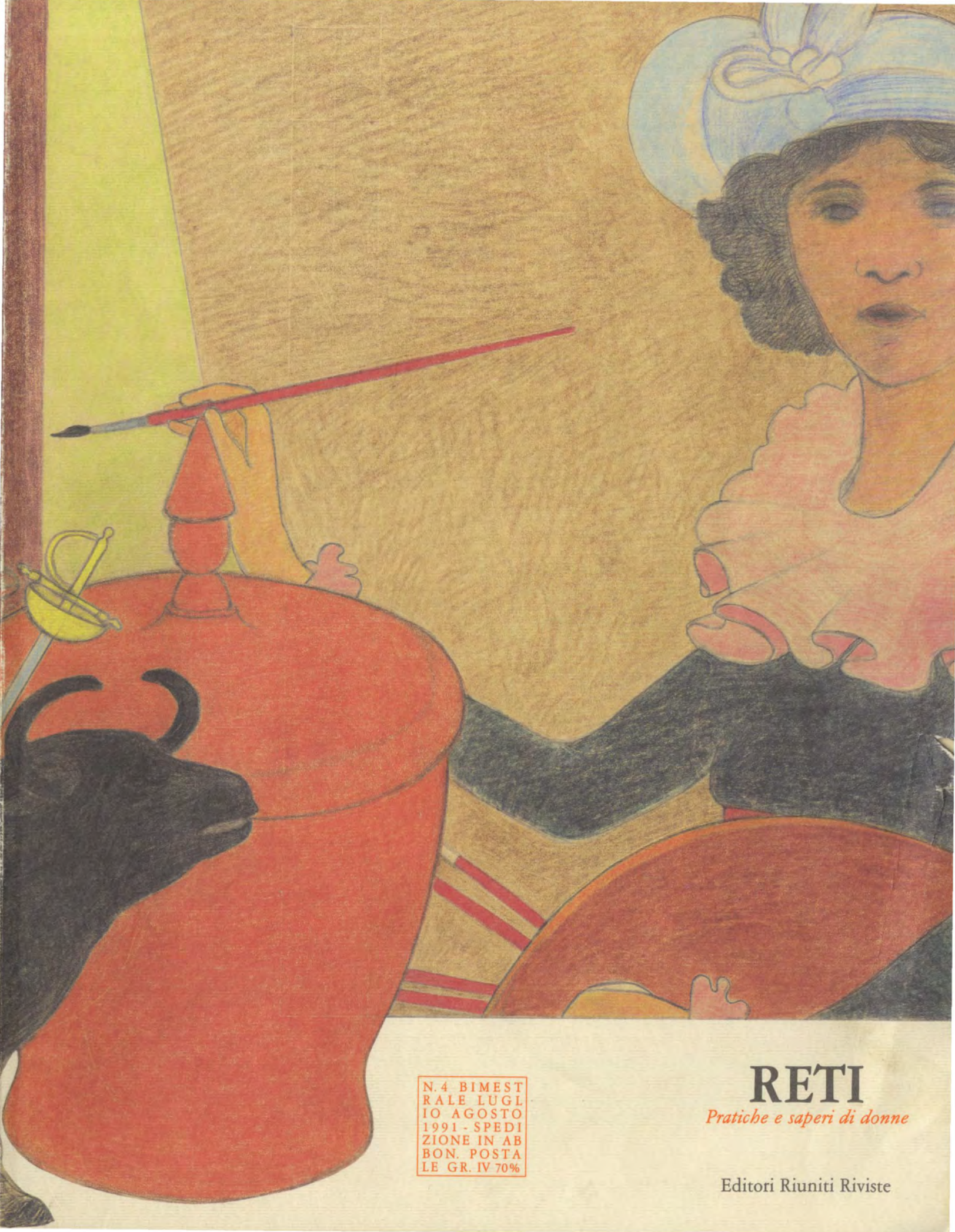




N.4 BIMESTRALE
LUGLIO AGOSTO
1991 - SPEDIZIONE
IN ABBON. POSTALE
GR. IV 70%

RETI

Pratiche e saperi di donne

Editori Riuniti Riviste

Pratiche e saperi di donne

ti Riviste *...ento, molti incontri con esponenti politici e giornalisti. In questi mesi si è espresso anche un movimento delle madri. Quali caratteristiche ha? Rispetto al movimento delle donne in nero, qui in Italia, hai notato affinità, differenze?*

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)

LUGLIO AGOSTO 1991
NUMERO 4

SOMMARIO

OLTREFRONTIERA

- 3 Chiara Ingrao, *L'altra faccia della guerra*
- 8 Elisabetta Donini, *Incroci da ripensare. Esperienze di pace e critica dello sviluppo*
- 14 Paola Melchiori, *Pratiche di disparità tra donne nel sud del mondo. Alcune ipotesi di lavoro nella cooperazione*
- 20 Maria Teresa Battaglino, *Fare impresa insieme alle immigrate. L'esperienza di un centro donna a Torino*
- 22 Rema Hammami, *L'Hijab e l'intifada*
- 30 Raffaella Chiodo, *Natale e Marine nel golpe di Mosca*

CULTURE

- 34 Jean Grimshaw, *Politica, parodia e identità*
- 40 Franca Serafini, *Virtù femminili e questioni di bioetica. L'esperienza del Coordinamento donne di scienza*

IMMAGINI

- 45 Gabriella Peyrot
- 52 Giovanna Calvenzi, *I gesti, le espressioni, i riti*

POLITICHE

- 53 Giglia Tedesco, *Presenza e scomparsa nelle istituzioni. Per un bilancio sulla rappresentanza di genere*
- 56 Grazia Zuffa, *Per esserci autorizzate da altre e autorevoli*
- 58 Adriana Buffardi, *Autonomia a rischio. Nel congresso Cgil le donne appaiono schiacciate*
- 62 Danila De Angelis, Ambra Loretto, Angela Ronga, Patrizia Sentinelli, *Visibilità e forza del nostro percorso congressuale*
- 63 Oriella Salvoldi, *Nel tempo di congresso*
- 65 Elena Cordoni, *Una riforma per uomini e donne. Proposte alternative alla legge Marini sulle pensioni*
- 69 Lilli Chiaromonte, *Come si lavorerà a Melfi?*
- 71 Clara Ripoli, *Lavorare tutte*

OLTRE FRONTIERA

CHIARA INGRAO

L'ALTRA FACCIA DELLA GUERRA

PRATICHE PACIFISTE NEL CONFLITTO JUGOSLAVO

D. Sei di ritorno dalla marcia della pace in Jugoslavia. Quali sono le tue impressioni dal vivo?

R. L'impressione di chi cerca di far sentire voci umane in un grande fragore. Noi siamo andati per essere "testimoni di pace": dunque per raccontare l'altra faccia della luna, il lato che i media tendono a mettere in ombra. Quando c'è una guerra, i giornalisti corrono dove si combatte, e devono far vedere i morti, gli edifici distrutti, le armi. Oggetti fragorosi, immagini che parlano da sé. In questa guerra delle bugie, non è facile trovare nemmeno questi, ma certo non difficilissimo.

Ma per mostrare la pace dove la si cerca? Vai a tastoni nel buio, perché cerchi volti umani normali in mezzo a una folla, vuoi dare ascolto a voci sommesse, vuoi dare forza a chi è debole. E non fai che chiederti se hai sbagliato, se le persone e i gruppi con cui faticosamente hai allacciato rapporti sono quelli giusti, e quanto altro si nasconde nell'ombra, e nel silenzio, e tu non l'hai saputo cogliere...

Torno e non so nemmeno se in Jugoslavia un "movimento per la pace" c'è davvero, quanto sia debole ed effimero ciò che si è fatto, se le migliaia con cui ci siamo tenuti per mano a Sarajevo parlano a nome di altri milioni, o siano del tutto isolati...

So solo che, pochi o molti, ci stanno provando, e non chiedono a priori la garanzia di farcela, di non essere sconfitti.

Essere pacifisti è per loro l'unica via di sopravvivenza: ma sanno che nella storia avviene anche di non sopravvivere. Mi chiedo quanto ci vorrà perché anche in Italia se ne acquisisca coscienza.

D. Avete avuto molti incontri con esponenti politici e personalità. In questi mesi si è espresso anche un movimento delle madri. Quali caratteristiche ha? Rispetto al movimento delle donne in nero, qui in Italia, hai notato affinità, differenze?

R. Prima di tutto, ad esprimersi contro la guerra non è stato solo un movimento di madri, ma aggregazioni di donne, molto diversificate tra loro e fra le diverse repubbliche. Le madri organizzate in quanto tali (nella "catena dell'amore") sono quelle che in alcuni momenti hanno assunto l'iniziativa più coraggiosa, quella di andare fisicamente a riprendersi i ragazzi dal fronte, e che sono più attive nel lavoro oggi fondamentale, di nascondere e sostenere i disertori, e soprattutto i giovani che potrebbero da un giorno all'altro essere mobilitati e non intendono partire. È un lavoro enorme e complicato, per il quale il nostro sostegno materiale, pratico, può essere di grande aiuto: e stiamo quindi verificando in che modo se ne possono garantire le condizioni, in Italia e in Europa, tramite l'asilo politico, l'assistenza, ecc. Ma ovunque, oltre alle madri, sono molto presenti anche gruppi femministi, e in particolare quelli ("Sos Telefono", una sorta di "telefono rosso") che già si erano aggregati nei centri antiviolenza o su iniziative analoghe. È da alcune femministe, in particolare a Belgrado, che abbiamo sentito le analisi più interessanti sul nesso tra militarismo e rilancio dell'ideologia patriarcale, con tutto il suo bagaglio di controllo sulla riproduzione e di cancellazione dell'identità autonoma delle donne, così come di ogni forma di contraddizione politica e sociale.

"Sotto il regime precedente - ci diceva una femminista serba - almeno potevo sottrarre il mio consenso, marcare una mia identità altra, rifiutando di iscrivermi al partito, e affermando non sono comunista. Il rilancio del nazionalismo vuole prendersi non solo il mio corpo, ma anche anima e identità, nel momento in cui non posso dire: non sono serba".

Questa stessa donna ci raccontava la pressione fortissima per re-imporre un controllo sociale, dall'alto, sulla riproduzione: "dare i figli alla patria"

come ruolo centrale non solo nell'immediato (mandare i figli al fronte), ma come investimento sul futuro (fare più figli per estendere la presenza della propria etnia rispetto alle altre).

Dunque se le madri non sono le uniche protagoniste, *la maternità* mi sembra essere abbastanza al cuore del conflitto: e la ribellione ad un uso da parte del potere, è un gesto comunque eversivo, qualunque sia il grado di coscienza di chi lo pratica. Un sottrarre sì, il proprio corpo, la propria vita, che mi sembra accomuni chi dice "non faccio figli" e chi va al fronte a riprendersi i figli e li nasconde.

A me questa eversività della maternità nei luoghi di grande conflitto intriga moltissimo: qui come nell'esperienza delle madri argentine o salvadoregne, così come in quei settori delle donne in nero israeliane la cui più forte motivazione a mobilitarsi è: "non voglio che ai miei figli si insegni ad uccidere". Tutti gesti di sottrazione, di no al potere.

La complessità della situazione jugoslava sta nel fatto che non c'è un solo potere, ma diversi poteri in lotta tra loro. È avvenuto così che le autorità croate, ad esempio, abbiano colto la potenzialità eversiva di questo gesto materno: *ma contro il potere serbo e federale*. Le delegazioni di madri croate che girano tutta Europa sono infatti generosamente finanziate dal governo, e molte di loro sono state usate, o risucchiate, in una ottica nazionalistica. Quando abbiamo chiesto loro "voi che nascondete i disertori dall'esercito federale, aiutereste anche chi rifiuta di servire nella Guardia nazionale croata?", hanno risposto "sì"; ma un sì del tutto astratto e ipotetico. Non è lì il centro del problema. E, non dimentichiamolo, non è da lì che viene il pericolo diretto per le proprie vite, la sirena che squilla e ti fa correre nei rifugi antiaerei nel mezzo della notte. Sono dati di realtà, che credo non dobbiamo mai dimenticare: perché i movimenti reali nascono dentro questi fatti, come risultato di esperienze concrete di vita, non dall'applicazione di una teoria, per quanto giusta possa essere. Dunque, rispetto alla teoria (femminista o pacifista che sia) i movimenti sono sempre

"impuri". Noi abbiamo cercato, come donne in nero italiane che erano nella carovana, di misurarci con questi dati di realtà, volendo comunque dare sostegno a quelle che ci parevano le spinte più autenticamente di rottura. Per esempio il fatto che tutte, anche quelle più dentro l'ottica nazionalista, ritengono comunque importante mantenere una "alleanza" fra donne delle diverse repubbliche, e individuano interessi comuni delle donne serbe, croate, bosniache, slovene, macedoni, ecc; oltre questo scontro.

È una volontà, e una coscienza, che si traduce in un lavoro concreto di collegamento, che noi possiamo cercare di aiutare; così come possiamo contribuire, con i contatti diretti, con manifestazioni in comune e altro, a rompere il loro senso di isolamento, l'accusa di essere "traditrici" che già colpisce pesantemente il lavoro e lo spazio politico delle donne serbe, e rischia di far ammutolire le croate e le slovene, o di cacciare nella rassegnazione le bosniache e le macedoni. Dare voce a tutte, e aiutare il dialogo fra loro e con noi: forse questo è più importante che non dare loro "un voto", o registrare quali ci sono più affini e quali più lontane.

D. Per il movimento della pace italiano misurarsi con il conflitto jugoslavo significa affrontare problemi in larga parte inediti: penso, ad esempio, ai nazionalismi, ma anche più in generale, ai nuovi assetti europei e internazionali che maturano col crollo dei regimi dell'est. Puoi dirmi come state affrontando tra voi queste questioni, quali effetti implicano, per la vostra esperienza, eventi così drammatici?

R. Al rinascere dei nazionalismi e al grande disordine dell'est arriviamo tutti impreparati. C'è bisogno di un enorme sforzo di comprensione e di riflessione che non può essere solo teorico, o accademico: perché i processi in atto non sono raccontati in nessun libro.

Noi, come tutti, arranchiamo, e per ora stiamo lavorando su un unico filone, che è quello di rico-

struire una rete di rapporti a partire dal basso, dalla società civile. C'è dietro una intuizione teorica: cioè che democrazia in questa parte d'Europa non possa voler dire solo elezioni e parlamenti, ma possa vivere solo in un tessuto esteso e partecipativo che sappia penetrare nelle pieghe della società, dando voce alle sue contraddizioni. Si è visto nei giorni del golpe a Mosca, e dopo quanto sia essenziale "la gente", il suo rapporto diretto con i parlamenti, ma anche quanto questo rapporto, se non passa per soggetti politici più organizzati e consapevoli, possa deformarsi nel populismo e nel nazionalismo. E si vede in Jugoslavia dove se il conflitto, da gioco dei potenti, arriva a inquinare nel profondo la società, non c'è più speranza di soluzione alcuna.

Noi lavoriamo a tentoni, in una faticosa ricognizione dell'esistente (gruppi, associazioni, movimenti a volte persino individui) e nel tentativo di inserirli in circuiti di comunicazione e riflessione comune, a livello europeo. Ma ci sentiamo pochi e isolati, inadeguati.

La società politica italiana è ancora mostruosamente provinciale e egocentrica. Si fanno solo le cose che portano interesse immediato, si coltivano solo rapporti ufficiali e consolidati, ognuno vive chiuso nel suo orticello. Non si ha né interesse a capire, né pazienza di provarci. Nella cultura delle donne questa pazienza, e questa capacità di ascolto, ci sarebbero: forse dovremmo esserne più coscienti, e attivarle di più.

E insieme dovremmo ricostruire luoghi di riflessione aperta, a tutto campo, non finalizzata alla iniziativa politica immediata, in cui fare circolare idee e conoscenze. Nessuno di noi può farcela da solo: pure continuiamo a pensare e agire nella separatezza.

Noi cerchiamo di rompere almeno la separatezza delle menti: per esempio stiamo ripensando tutte le nostre proposte sul disarmo, le spese militari, la Nato, alla luce del dopo-Golfo e degli eventi dell'est. Ma anche questa riflessione, finora, sembra appassionare solo pochi addetti ai lavori. Gli altri sono più interessati a registrare quante volte Craxi e

Occhetto prendono il caffè insieme: come se la politica della sinistra si potesse costruire, o ricostruire, a prescindere da ciò che avviene nel mondo.

Una delle grandi difficoltà è nel rapporto fra "coscienza della globalità", che è comunque sempre più necessaria, e una sorta di *tilt* mentale che ci prende quando tentiamo di approfondire un tema, e questo si dipana in migliaia di collegamenti, rimandando continuamente ad altro. Così, per esempio, è difficile affrontare i nazionalismi senza analizzare la crisi economica dei paesi in cui essi si producono, la storia del comunismo, le specifiche politiche attuate nei baltici piuttosto che in Croazia, in Georgia, o nel Kosovo o in Slovacchia... Se riuscissimo a isolare un problema, direi che nel dibattito fra donne potrebbe essere molto interessante approfondire la rinascita dei nazionalismi alla luce della nostra ricerca sull'identità. Se c'è un bisogno di appartenenza, di radici, di identità collettiva, che si esprime nella rivendicazione elementare di identità e autonomia nazionale, siamo convinte davvero che si tratta di fenomeni solo regressivi? E tramite quale trama di relazioni, dentro quali tradizioni, magari praticate proprio dalle donne nei luoghi della famiglia e della riproduzione, si è conservata questa identità collettiva apparentemente rimossa?

A queste domande le femministe che abbiamo incontrato in Jugoslavia non ci hanno aiutato a rispondere; tutte tese come sono a distinguersi e arginare l'ondata nazionalista, più che a scavare nelle proprie appartenenze. E quelle che sono più interne alla logica nazionale, come le croate, faticano a maturare uno sguardo critico. Ma forse, se si riuscirà a far tacere le armi, si potrà riaprire con loro una riflessione più profonda su questi temi.

D. Con la guerra in Jugoslavia si è aperta nella stampa una polemica sul pacifismo italiano: molti vi hanno chiamato in causa, addebitandovi silenzi, difficoltà di iniziative, ecc. E riproponendo un giudizio di strumentalismo ideologico, rispetto al No espresso sulla guerra del Golfo. Come vedi tu le differenze

rispetto ai due conflitti? Perché secondo te è più difficile sviluppare una iniziativa forte e visibile sulla Jugoslavia? Non pensi che la stessa guerra del Golfo, il rilancio di una cultura e politica della forza, della militarizzazione, abbia influito?

R. Prima di tutto vorrei ristabilire una verità. Non è vero che ci sia stata indifferenza, o che nessuno si sia mosso sul conflitto jugoslavo. C'è stata una manifestazione nazionale a Trieste già a fine giugno, subito dopo l'aggressione alla Slovenia, manifestazioni in decine di città, digiuni, veglie di preghiera, mobilitazione degli obiettori di coscienza, ecc. Prima della carovana, si sono fatte ben 16 delegazioni in diverse parti della Jugoslavia, e la carovana è stata preparata da una assemblea a Belgrado con pacifisti europei e di tutte le repubbliche jugoslave, e dalla Convenzione per il disarmo di Mosca, in cui c'erano più di mille pacifisti di tutta Europa.

Tutto ciò risulta invisibile ai media per vari motivi. Uno è del tutto strumentale: si deve provare che i pacifisti sono in realtà "veterocomunisti", dunque si tace o deforma la realtà. L'altro è di cecità rispetto alla società civile, ai movimenti. Per partiti e sindacati si considera logico che i modi di far politica sono tanti: dalle prese di posizione nei documenti, ai congressi, all'iniziativa internazionale, alle proposte di legge ecc. Noi siamo l'unico soggetto politico che si ritiene esista solo se fa enormi cortei a Roma, che altre forze fanno solo raramente, spendendo miliardi, e che per noi, ogni volta costano un totale risucchio di energie, debiti, ecc.

A noi non si attribuisce l'intelligenza politica di poter decidere quando è utile un corteo a Roma, e quando magari a Trieste, città di confine, o quando, come ora va data priorità al sostegno ai diretti interessati: i pacifisti jugoslavi.

Molte delle nostre difficoltà sono legate invece proprio a questo sforzo "di intelligenza", cioè al tentativo di individuare ciò che è utile, di capire, di costruire: e non semplicemente fare "piazzate".

Nel caso del Golfo era più semplice: poiché l'Italia era uno dei soggetti direttamente coinvolti nella

guerra, il nostro compito prioritario era opporci a questo coinvolgimento. dunque era essenziale manifestare a Roma. Ma anche allora, abbiamo tentato di andare più in là, per esempio con la missione a Baghdad per gli ostaggi, o tentando di tenere aperto comunque un canale tra palestinesi e pacifisti israeliani.

Certo, sulle difficoltà di oggi pesa anche la sconfitta di allora, il senso di isolamento che molti pacifisti hanno vissuto nella società, il rilancio delle ideologie di guerra e del militarismo. Ma soprattutto, credo, pesa la difficoltà di individuare "che fare". La nostra scelta (priorità al lavoro di sostegno ai pacifisti jugoslavi) non è di quelle che vanno sulle prime pagine dei giornali: non ci siamo riusciti nemmeno con una carovana di 400 persone, che ha incontrato pacifisti ovunque, fatto una manifestazione di massa a Sarajevo, discusso con le autorità di Slovenia, Croazia, Serbia, Macedonia e Bosnia. Un viaggio di un segretario di partito italiano avrebbe certo avuto più eco, anche se forse meno utilità politica. Ma tant'è.

Questo lavoro vale per quello che è, e deve proseguire per loro, non per noi. Per questo stiamo preparando piccole delegazioni nelle diverse città, e una rete diffusa di solidarietà, che forse anche in Italia, se ci si lavora, può diventare "di massa". Una massa diffusa capillarmente, non necessariamente accorpata nel corteo di un giorno.

D. La guerra in Jugoslavia, ma non solo, conferma a mio avviso l'essenzialità (e anche la difficoltà) di una politica della pace e del disarmo. Sul senso di questa politica vi sono però molti equivoci e molte resistenze. Anche tra le donne. Anche nel femminismo; e tra le donne della sinistra. Spesso viene semplificata, o ridotta a utopia, a valori assoluti pre-politici. O, al contrario, a una riproposizione schematica di ideologie antimperialiste. Da parte del femminismo, in particolare, si tende a sottolineare il pericolo di una facile sovrapposizione tra pacifismo e identità "pacifica", materna, pro-vita tout-court delle donne. No-

nostante la forte e significativa presenza delle donne nel movimento per la pace, la comunicazione appare difficile. Dal tuo punto di vista quali sono le ragioni di queste diffidenze verso il pacifismo? E perché anche tra donne si ripropongono?

R. Voglio essere brutale. Io credo che il timore per un'identificazione tra "pacifismo" e "identità pacifica" materna, non abbia nulla a che vedere con la resistenza di una parte del femminismo italiano a impegnarsi nel movimento contro la guerra. Dico "una parte" perché dovremmo cominciare a ricordare che alcuni soggetti significativi sullo scenario femminista (ad esempio la Casa delle donne di Torino e il Centro documentazione donne di Bologna) hanno invece ormai un ruolo molto rilevante sia nel dibattito che nella iniziativa pacifista, e il movimento delle donne in nero, come dimostrano i dati raccolti alla assemblea nazionale del febbraio scorso, è nato tutto dentro il femminismo. Dunque sarebbe ora di smetterla nel prendere alcuni gruppi di Roma e Milano come l'unica testa pensante del femminismo italiano.

Dicevo, la diffidenza secondo me non è verso il carattere troppo "pacifico" del pacifismo, ma esattamente il contrario. Opporsi alla militarizzazione, alle politiche di dominio, è oggi porsi al cuore del conflitto, forse il più ampio che ci sia. Basta pensare al veleno con cui tuttora, a distanza di mesi dalla guerra del Golfo, si conduce una campagna di attacco e di calunnia al movimento pacifista. Perché la guerra ha bisogno di un consenso totale, acritico: e anche una sola voce di dissenso, persino di dubbio, rompe la complicità, e toglie il velo al senso brutale della violenza del tabù: non uccidere.

Io credo che oggi, con tutta la cultura di sinistra in crisi, con l'appannarsi di ogni voce di opposizione, la nostra sia una delle poche fonti di critica radicale dell'esistente, una delle poche voci che dice: questo non è il migliore dei mondi possibili. E lo dice guardando a cose brutte e sporche: i morti, la fame, le disperazioni. E credo che a una parte del femminismo questo faccia paura o credo che una parte del

femminismo si sia un po' accucciata dentro al piccolo spazio delle società occidentali del benessere, nell'idea che qui dentro noi ricontrattiamo gli spazi di potere delle donne, ricostruiamo una nostra identità altra, produciamo un'autentica cultura delle donne.

Il "darsi valore" fra donne è sempre più uno scambio fra poche, in uno spazio che mi sembra sempre più soffocante e ristretto. Ormai anche nelle nostre società sono arrivate donne africane e dell'est europeo. E con gli anni saranno sempre di più. Perché dovrebbero ascoltare la nostra voce, se noi non sappiamo ascoltare la loro?

E anche per noi stesse, mi sembra soffocante ritrarsi in uno spazio sempre più solo delle coscienze, fuggendo dal mondo e dal vivere sociale. Ma forse, mi chiedo, non c'è anche fra noi un gioco delle parti, una simbiosi un po' parassitaria? Tra le tante, anche fra quelle che hanno scritto su *Reti*, che hanno vissuto la guerra del Golfo solo come spazio intimo della sofferenza e del disagio, non c'è stato anche un "usare" per darsi forza, il lavoro "sporco" di tutte noi che eravamo nelle piazze, che ci vestivamo in nero, che prendevamo la parola? E io, e altre, non usiamo spesso questa "estraneità" e "disagio" femminile di alcune per rompere gli equilibri dentro al movimento per la pace, per riuscire ad esprimere una "alterità" che a volte risulta difficile praticare?

ELISABETTA DONINI

INCROCI DA RIPENSARE

ESPERIENZE DI PACE E CRITICA
DELLO SVILUPPO

Alcuni muri sono caduti, ma si sono con ciò davvero allargate le dimensioni del mondo? E tutto l'intreccio del cercasi tra donne, lungo i canali nord-sud e poi sempre più lungo quelli est-ovest, sta davvero rimescolando esperienze e progetti? O le tendenze del periodo – segnato dall'affermarsi egemonico del modello non solo di sviluppo, ma di concezione della realtà che sinora caratterizzava il cosiddetto occidentale – convogliano anche i rapporti tra donne entro un unico corso, anziché aprire spazi a una pluralità di progetti?

Di questi dubbi vorrei provare a discutere qui alla luce di alcune esperienze vissute direttamente e di altre questioni che mi paiono sempre più incalzanti. Come arco di problemi vorrei soprattutto tentare di ragionare sugli incroci tra due ambiti in cui in questi anni c'è stato un notevole lavoro sia pratico che teorico: "donne e pace" da un lato, "donne e sviluppo" dall'altro. Le due definizioni sono assai sommarie, specie la prima che è anche quella cui mi rifarò esplicitamente, per mostrare però quanto le sia stato essenziale avere incorporato anche elementi di fondo connessi alla seconda. Intendo riferirmi in sostanza alla grande varietà di situazioni in cui gruppi di donne hanno messo a tema la questione della pace e della guerra come un nodo cruciale rispetto alla possibilità di affermare in modo autonomo la propria stessa identità di genere. Che si sia trattato di iniziative dichiaratamente contro le armi – da Greenham Common a Comiso – o contro i poteri intessuti di morte – come per le "Madri di Plaza de Mayo" – tra gli anni '70 e gli anni '80 sono stati numerosi i casi non solo di rilevanza locale e nell'immediato, ma che hanno contribuito a costruire nuovi

legami tra donne di paesi diversi, perché altre hanno avvertito che quelle denunce della violenza le riguardavano e vi si sono coinvolte.

In altri casi, il nucleo fondante dell'esperienza è stata la volontà di costruire ponti di comunicazione attraverso schieramenti in conflitto. Così è accaduto per le "Donne irlandesi per la pace" e così anche sono nati e si sono sviluppati i progetti che da alcuni anni hanno condotto donne di vari paesi dell'occidente a cercare relazioni con palestinesi ed israeliane. Per le italiane, il cammino ha preso quasi subito il nome di "Visitare luoghi difficili", nella percezione molto netta che gli ostacoli non sarebbero stati solo di ordine geopolitico, ma che ci si sarebbe dovute misurare soprattutto con le barriere delle sedimentazioni profonde attorno a cui si organizzano i sensi di appartenenza. L'ipotesi – e la speranza – era che la tensione a far agire una prospettiva comune "in quanto donne" riuscisse abbastanza incisiva da consentire non certo di negare le differenze, ma anzi di lavorare insieme per dare a tutte lo spazio di esprimersi nel riconoscimento e nell'ascolto reciproco.

Quell'ipotesi originaria si è rivelata in buona misura fondata: pur tra innumerevoli contraddizioni e controtendenze, i legami tra donne sono cresciuti nei fatti proprio quanto più si è riuscite a far valere ciò che avvicina nella quotidianità dei vissuti, tanto negli aspetti luminosi delle aspirazioni e dei desideri quanto in quelli bui delle paure e degli odi. Significativamente, il dirsi a vicenda "paure" e "aspirazioni" è stata la caratteristica distintiva ed innovativa dei contatti tra donne, rispetto ai modi più tradizionalmente politici degli incontri formali dove i delegati di parte divise ed avverse patteggiano accordi (negli squilibri, comunque, dei diversi pesi con cui si siedono al tavolo "vincitori" e "sconfitti"). Le esperienze tra donne si sono sviluppate secondo un respiro del tutto differente, in cui l'anomalia del metodo voleva dire cambiamento radicale dei contenuti. Chi partecipava non era investita di alcuna rappresentanza ufficiale né trattava riassetto di confini, riconoscimenti territoriali, rapporti politici e militari. Ciascu-

na portava se stessa e la propria storia personale di ingiustizie patite, bisogni insoddisfatti, risentimenti e timori, convinta che tutto questo andava conosciuto e capito dalle altre: solo in questo modo, infatti, diventava possibile convivere, costruendo le premesse emotive e mentali delle soluzioni istituzionali da ricercare.

L'espressione generica "in quanto donne" che ho usato prima per descrivere lo spirito di questi percorsi ha assunto un significato preciso man mano che ci si incontrava: metodi e scopi si sono identificati nella tensione a far valere come profondamente accomunante il bisogno di ciascuna di garantirsi uno spazio di vita a propria misura. Era appunto prendendo le mosse dai vissuti che aveva senso parlarsi: come moltissimi materiali – dagli scritti ai video – ormai documentano², la base del rapporto si stabiliva entrando fisicamente e metaforicamente nelle case e nelle vite delle altre e dipanandone insieme i grovigli materiali e psicologici. Non per scelta ideologica, ma nella pratica dei rapporti, "il personale è politico" si confermava come la prima radice delle relazioni tra donne: ribaltando le gerarchie delle culture ricevute, bisognava conoscersi a partire dalle articolazioni più immediate del quotidiano delle singole per ridisegnare anche i rapporti complessivi tra le identità nazionali e non viceversa.

Di fatto, ciascuna ha concorso a rendere efficaci gli incontri portandovi dentro esperienze e intenzioni e quindi anche – se non soprattutto – il peso dei propri sentimenti di "appartenenza". Ma mentre per le palestinesi e le israeliane questi facevano perno sui legami con la propria gente (da rielaborare, ma avvertiti comunque come decisivi rispetto alla stessa ricerca di scambi e confronti), la situazione era profondamente diversa per quante, vivendo altrove, sceglievano di lavorare ai rapporti di pace, senza essere coinvolte come parte diretta nel conflitto.

Noi italiane (oppure i gruppi di svedesi, tedesche, statunitensi che negli ultimi anni hanno preso iniziative molto simili, organizzando viaggi, promuovendo convegni, pubblicando materiali) da che cosa

eravamo mosse e di che cosa andavamo in cerca? Nessuna risposta può valere come sintesi totalizzante, perché anzi dare spazio alla soggettività delle singole esperienze è stata sin dall'inizio una caratteristica essenziale del progetto; tuttavia credo che alcuni aspetti generali abbiano consentito di farne una vicenda collettiva condivisa, non una sommatoria di casi individuali.

Fondamentalmente, l'impulso decisivo ed accomunante per noi credo sia stato quello a far agire la forza delle donne come elemento capace di "cambiare il mondo". Spero non suoni retorico ed è comunque un'espressione anche troppo vaga: ma riandando al clima diffuso nel movimento delle donne in Italia a metà degli anni '80, mi pare di poterla ripercorrere come una fase di grandissima apertura ed entusiasmo innovatore. Per molte vie si sentiva non solo il bisogno, ma la capacità di essere protagoniste di una reinvenzione radicale dei modi di vita così come delle culture: perciò la tensione a smontare a tutti i livelli i meccanismi della guerra è stata parte di un processo più generale volto ad affermarsi collettivamente come soggetto autonomo e "differente".

Campi di pace: una politica del quotidiano

Ma perché andare proprio a Gerusalemme? Perché scegliere quello e non altri luoghi di conflitto? In realtà, "scegliere" è un verbo che il femminismo ha profondamente rivisitato, spogliandolo della carica demiurgica o prometeica di una mentalità maschile orientata al dominio e riconiugandolo invece nel segno della contingenza, dell'etica dell'evento, dell'assunzione di responsabilità rispetto a un contesto. E infatti a Gerusalemme arrivammo cercando di fare interagire al meglio le nostre intenzioni con le condizioni al contorno e soprattutto con la disponibilità di altre donne a sentirsi sollecitate in consonanza con la nostra proposta. A distanza di anni, che il primo cammino tentato – verso Beirut e il Libano – sia subito risultato impercorribile resta un'esperienza

amara che però ci ha anche aiutate a capire perché invece è stato possibile proseguire lungo l'altra strada³. Alcuni passi del primo documento con cui dalla Casa delle donne di Torino lanciammo la proposta di un "campo ideale" possono chiarire meglio sia le aspettative originarie sia gli spostamenti successivi:

"Ci chiediamo se può esistere una politica del quotidiano, come affermazione di valori della sopravvivenza e della comunicazione tra mondi diversi, contro una politica "eroica", affermazione di dominio e conseguente difesa.

Se questa politica può esistere, sono sicuramente le donne a poterla avviare, e già lo hanno fatto a proposito di missili e nucleare, chiedendo e volendo cacciare la guerra dalla storia. Proviamo a misurarla con una guerra in corso, che fa parte e spesso toglie senso alla nostra battaglia quotidiana... Un Campo Ideale... sarà possibile? Forse sì, partendo dal riconoscimento di un'identità di appartenenza ad un genere comune, che oggi rifiuta di essere forzato alla estraneità o ad una silenziosa complicità"⁴.

Ciò che in Libano non ci riuscì fu proprio fare leva sull'appartenenza ad un genere comune; la stessa parola "pace" che noi intendevamo come costruzione trasversale di rapporti, là venne rifiutata, tanto pervicacemente antagoniste risultarono le divisioni secondo schieramenti in lotta.

Donne nell'Intifada

Invece la prospettiva del quotidiano permise di registrare che erano possibili sviluppi più promettenti in Israele e Palestina. Insieme ai diversi atteggiamenti soggettivi, contarono i dati di contesto: nei mesi immediatamente successivi ai primi contatti dell'estate '87 iniziò infatti l'Intifada, che portò alla luce enormi risorse di energia delle donne come protagoniste di processi politici, sociali, mentali profondamente innovativi. Qui mi limito a richiamarne sinteticamente solo alcuni aspetti che sento necessari per sviluppare il mio ragionamento: da un lato, va sottolineato che soprattutto nel primo periodo

(1988-'89), la rivolta palestinese si è nutrita di una partecipazione popolare larghissima allo sforzo di realizzare nei fatti embrioni di autonomia. La sostanza profonda dell'insurrezione non stava tanto nelle pietre – assurte a simbolo più visibile e in realtà anche più vicino alle concezioni tradizionali – ma nell'anticipazione dell'indipendenza attraverso la costruzione in concreto di un'organizzazione sociale alternativa. E le donne – molte a partire da vecchie tradizioni di "associazioni caritatevoli", altre consolidando ed allargando le esperienze più recenti dei comitati politici, altre ancora cercando di inventare esperienze del tutto nuove rispetto ai vincoli del passato – sono state parte principale di questo processo, proprio perché si trattava di cambiare il tessuto materiale della vita di ogni giorno. Nella tensione a precorrere – e rendere così ineludibile nei fatti – l'autodeterminazione realizzando l'autosufficienza, riuscire a far funzionare asili nido e centri di pronto soccorso, cooperative di produzione e un sistema di istruzione nelle case per aggirare la chiusura delle scuole, assunse una valenza immediatamente politica e per le donne fu la via per esprimersi come soggetto sociale autonomo⁵.

Dall'altro lato, l'Intifada produsse trasformazioni profonde anche nella società israeliana, nel bene e nel male; in particolare, portò un numero crescente di donne a misurarsi in termini sempre più radicali con la questione non solo esterna (dell'ingiustizia perpetrata verso un altro popolo, negando ad esso il diritto all'autodeterminazione), ma anche interna (della corruzione del proprio mondo, man mano che il senso di solidarietà nazionale prendeva il volto sempre più esplicito del ritenersi legittimati ad ogni violenza e sopruso). Ricordo solo un fatto emblematico, per chiarire questo mio discorso: le "donne in nero" – divenute rapidamente il gruppo più noto e quasi il simbolo delle iniziative di pace delle israeliane – nacquero a Gerusalemme nel gennaio '88, allo scadere del primo mese dalla data cui si fa risalire l'inizio della Intifada. Esse scelsero quel loro particolarissimo modo di dimostrare perché il lutto e il

silenzio rendessero più manifesto il carattere estremo dell'offesa alla vita che l'uso della violenza comporta, anche per chi la perpetra. E anche per loro l'88 e l'89 sono stati anni di crescita; le attività di pace si sono infatti allargate grazie al sorgere di molti gruppi, ciascuno attorno a una sua caratterizzazione specifica, ma nello stesso tempo essi si sono congiunti in una coalizione capace anche di un respiro collettivo più generale.

Dopo l'89: la compressione monodirezionale della storia

Ho voluto accennare ai percorsi rispettivamente dalle palestinesi e delle israeliane nella fase alta, per chiarire in che senso il contesto dei primi due anni di Intifada ha dato sostegno alla prospettiva dei legami tra donne, a partire da sé e dalla politica del quotidiano su cui ci eravamo mosse inizialmente come italiane.

Dopo sono continuate alcune esperienze in comune, sia tra loro là sia con noi – le une e le altre – qui e là⁶, ma le condizioni al contorno e la tensione dei nostri progetti stavano intanto mutando profondamente. Ben prima dell'invasione del Kuwait e degli sconvolgimenti che ne sono seguiti per tutta la regione, stava già delineandosi una sorta di virata nello "spirito dei tempi" che toglieva tra l'altro spazio proprio alla speranza di arrivare alla pace praticandola, costruendo cioè esperienze di reciproca accettazione tra parti già avverse attraverso cui gli ex-nemici cessassero di sentirsi tali, perché stavano invece riuscendo a far incontrare e convivere le loro differenze.

Può sembrare paradossale, ma credo che questo sia stato uno tra gli effetti perversi non già della dissoluzione dei regimi dell'est europeo, ma dell'elaborazione politica e culturale che ne è prelevata, tanto da diventare "senso comune" pressoché ovunque. Alla logica bipolare non è subentrata un'articolazione più ricca, nella tensione a riconoscere e valorizzare esperienze e potenzialità di ciascuna storia; è precipitata invece la negazione completa di un intero universo

teorico ed etico, condannato come male assoluto, mentre l'altra parte si costituiva a riferimento univoco, necessario, ineludibile. Anzi, l'unico sistema possibile, dunque per ciò stesso il sistema giusto. Al di là dei richiami a ragionamenti più onesti circa la natura non-comunista di quei regimi e quindi anche a valutazioni meno liquidatorie circa la permanente attualità della prospettiva stessa del comunismo come "orizzonte", uno dei risvolti che mi paiono più devastanti del dopo '89 sta proprio in questa sorta di canalizzazione forzata in cui pare precipitato il mondo: soffocando la pluralità delle vicende storiche diversificate, a tutti – individui e popoli – viene chiesto di riconoscersi nel modello proposto dalla nozione di sviluppo (e di democrazia, di giustizia, di diritti...) della storia moderna dell'occidente.

Giungo così al nodo del rapporto tra "donne e pace" e "donne e sviluppo" che intendevo mettere a tema in queste riflessioni. I fattori che a partire dal '90 hanno concorso a rendere più faticosa ed incerta la nostra esperienza con israeliane e palestinesi sono stati molteplici. Alcuni rinviano alle dinamiche sviluppatesi là (tra cui gli irrigidimenti integralisti e l'inasprirsi delle spinte alla violenza da entrambe le parti); altri invece hanno a che fare con i mutamenti che intanto vivevamo noi ed è su questi che vorrei soffermarmi ora.

Prima ho citato un brano dell'appello "Non ci basta dire basta" con cui è iniziato il viaggio verso Gerusalemme, per documentare il taglio originario e lo slancio che allora esprimevamo e che ci faceva sentire credibile un progetto così fuori della norma come un campo di pace di donne nel cuore delle lacerazioni medio-orientali: eppure tanto azzardo era "la sola cosa ragionevole che ci viene in mente"⁸.

Nell'86-'87, che come donne dicessimo di voler e potere "cambiare il mondo" suonava infatti del tutto "ragionevole". La risposta collettiva che il movimento ha dato a Cernobyl (e che l'appello citato riecheggia nel cenno non casuale al nucleare), è stata una delle manifestazioni più significative di questa vastità di ottica. Pur nei toni sommari delle

prime messe a punto su cui doveva poi innestarsi la sperimentazione articolata di percorsi alternativi, si è infatti riusciti a leggere il singolo evento dell'incidente come sintomo delle storture congenite all'intero impianto della prospettiva tecnico-scientifica dello sviluppo. Nella critica della logica industrialista e di mercato, che stritola esseri umani ed ambiente in funzione dell'espansione produttiva, vi erano gli spunti per rimettere radicalmente in discussione la stessa tradizione teorica e politica del movimento operaio: forti della prospettiva di genere, si riusciva infatti ad intravedere che il tentativo di modificare i rapporti sociali tra le classi era pur sempre rimasto all'interno della valorizzazione delle dinamiche produttive come centro organizzatore della storia⁹. Questo significò lo scardinamento ironico del mito di "homo faber": era possibile rompere a tutti i livelli la dipendenza da esso, perché si stava riuscendo a mettere a fuoco come l'identità di genere maschile – nella sua versione occidentale moderna – si strutturava attorno alla realizzazione sociale in quanto produttore di merci. Così le donne cominciavano a darsi invece gli strumenti per un sovvertimento completo delle gerarchie strutturali e culturali.

A partire da una tensione di autonomia tanto forte appariva sensato investire tutto l'esistente, senza più subirne alcun aspetto come necessario e immutabile: di questo si alimentarono appunto anche quei modi innovativi di rapporti di pace che a poco a poco si configurarono come una strana sorta di politica internazionale delle donne fatta di incontri nelle case e di sforzo di far interagire i vissuti. La "politica del quotidiano" non era certo minimalista, né nelle sue premesse né nelle sue aspirazioni.

La guerra del Golfo

Oggi – anzi, dagli inizi del '90 in qua – il respiro del movimento non è più questo ed io credo che tra gli elementi che più hanno contribuito a comprimerne le potenzialità ci sia stato proprio il fatto di non essere riuscite collettivamente a sottrarci al monoliti-

smo incombente dell'unico modello uscito trionfante dalle catastrofi dell'Europa dell'est. La logica bipolare schiacciava nei vincoli dei due blocchi, ma le vicende degli ultimi anni hanno portato addirittura ad un'ulteriore riduzione degli spazi disponibili per tentare corsi alternativi. Lo prova tragicamente la guerra del Golfo: a buon senso (categoria chiaramente assente dalle politiche ufficiali) si sarebbe potuto pensare che le armi stessero diventando del tutto inattuali, visto che sino ad ora erano avallate dagli equilibri del terrore e ne stavano venendo meno i presupposti. Invece, anziché una pressione generale per il disarmo e per l'abbandono di ogni militarismo, c'è stata appunto la guerra del Golfo: fatto drammatico in sé e tanto più grave per le sue valenze epocali, perché ha gettato le basi di una legittimazione della violenza come strumento (monodirezionale e monodiretto, per di più) di imposizione del conclamato "ordine mondiale".

Per altro, è pur vero che di fronte alla guerra in atto le donne non sono sparite e che anzi vi è stato un pullulare di gruppi, sorti proprio dal bisogno di non subirne la presunta inevitabilità. Ed è anche significativo che tante abbiano ripreso il modo delle "donne in nero" per esprimere la loro resistenza attiva alla violenza; potersi rifare ad un'esperienza così tenace di ricerca di pace come dialogo nelle differenze è stata una grossa risorsa per non sentirsi schiacciate dal precipitare delle contrapposizioni frontali. Tuttavia, credo opportuno tenere anche presenti i limiti del fenomeno; esso infatti non è riuscito a diventare tendenza generale e molte, anzi, hanno continuato a viverci come "impotenti" o disperate e estranee, ma comunque non convinte che avesse senso prendere iniziative e partire dall'urgenza del momento per lavorare ad una prospettiva non bellicosa di gestione dei conflitti¹⁰. Nel giro di poche settimane, quando dalla fase acuta della guerra il mondo è tornato alle vicende normali e croniche di esercizio della forza, è così prevalsa anche tra le donne la rimozione.

Torniamo ad una frase di Virginia Woolf che nei

mesi scorsi è stata ripresa spesso, in genere con qualche taglio e senza richiamarne il contesto e vediamola tutta intera:

"in quanto donna io non ho patria. In quanto donna non voglio patria. In quanto donna la mia patria è il mondo intero"¹¹.

Tenendo conto che si tratta di un ragionamento sul "club delle outsiders" come processo di affermazione autonoma e che nella ottica femminista "donna si diventa", questa non vale certamente come descrizione della realtà, ma come disegno di un progetto; e a mio parere le vischiosità che ci impaniano oggi richiedono appunto che ci diamo di nuovo un progetto. Si tratta di tenere insieme i due piani: i legami tra donne e il riconoscersi "amiche" attraverso i confini territoriali e mentali, da un lato e dall'altro la tensione a "cambiare il mondo", cioè tanto quegli stessi confini quanto la situazione in cui vive ciascuna.

Credo che di questo oggi vi sia ancora più urgenza; in un certo senso, mi pare che noi dobbiamo concentrare maggiore attenzione su quel che ci succede in casa e rielaborare modi e ragioni del nostro non riconoscerci in questo mondo, riuscendo a riaprire qui in occidente un orizzonte di alternative al modello di sviluppo. Discutendo di cosa abbiano in comune la critica del patriarcato e la critica dei processi di industrializzazione e modernizzazione cui vengono forzati i paesi poveri (con gli effetti sciagurati di ulteriore impoverimento-soprattutto delle donne – che cominciano ad essere ampiamente documentati¹²), Birgit Brock-Utne sottolineava di recente che in entrambi i casi occorre mettere a fuoco "la fallacia del pensiero meccanicistico unilineare"¹³. Dal punto di vista del femminismo radicale, sosteneva, si tratta non già di affermare i diritti delle donne a godere di una fetta più larga della torta, ma di cambiare la ricetta con cui questa è fatta; e per riuscirci, aggiungo io, occorre prima di tutto pensare che è possibile, ciascuna a partire dalla situazione concreta in cui vive, che non è né l'unica né la migliore.

¹ Lily Moed, una delle prime animatrici dei contatti tra israeliane e palestinesi, usava proprio questi termini per caratterizzare il loro avvio di un lavoro di "accettazione" come "impegno sui tempi lunghi"; cfr. un suo brano riportato in Carla Ortona, "Lily Moed", *Inchiesta* 91-92 (1991), p. 65.

² Si veda in particolare la testimonianza collettiva riportata in Giovanna Calciati et al. (a cura di), *Donne a Gerusalemme*, Rosenberg & Sellier 1989.

³ Sulla fase iniziale e sui problemi incontrati cfr. il dossier "Visitare luoghi difficili", *Inchiesta* 78 (1987), p. 21-38.

⁴ L'appello è riportato nel fascicolo *Visitare luoghi difficili*, Casa delle donne di Torino 1987, p. 6-7.

⁵ Cfr. Rita Giacaman e Penny Johnson, "Costruire barricate e spezzare barriere", *Reti* (gennaio-febbraio 1990), p. 49-58; Islah Gad, "Dalle signore dei salotti ai comitati popolari: le donne della Rivolta", *Inchiesta* 91-92 (1991), p. 25-32.

⁶ Cfr. la monografia "Pace e guerra in Medio Oriente. Percorsi di donne", *Inchiesta* 91-92 (1991), p. 1-112.

⁷ Si vedano le sezioni "Voci dalla Palestina" e "Voci da Israele" nella monografia citata in nota 6; cfr. anche Rema Hammami, "Le donne, l'hijab e l'Intifada" in questo numero di *Reti*.

⁸ Adriana Ricca, "Le donne a Beirut - Appunti" in *Visitare luoghi difficili*, Casa delle donne di Torino 1987, p. 4.

⁹ Per il dibattito del periodo rinvio a Grazia Leonardi (a cura di), *Scienza, potere, coscienza del limite*, Editori Riuniti Riviste 1986 e al dossier "Ripensando Cernobyl. La parola alle donne", *Se - Scienza Esperienza* 45 (1987), p. 23-28.

¹⁰ Un ampio spettro di voci diverse era presente nella sezione "La guerra che ho vissuto", *Reti* (gennaio-aprile 1991), p. 3-36.

¹¹ Virginia Woolf, *Three Guineas*, The Hogarth Press 1938, riedito Penguin Books 1979, p. 125.

¹² Cfr. Vandana Shiva, *Sopravvivere allo sviluppo*, Isedi 1990. Un dibattito molto utile si è svolto di recente nella sezione "Oltre lo sviluppo: autonomia delle donne e trasformazioni sociali", nell'ambito del convegno *Lo sviluppo diseguale*, Ferrara 22-25 maggio 1991.

¹³ Birgit Brock-Utne, "Women and Third World Countries - What do We Have in Common?", *Women's Studies International Forum* 12 (1989), p. 497.

PAOLA MELCHIORI

PRATICHE DI DISPARITÀ TRA DONNE NEL SUD DEL MONDO

ALCUNE IPOTESI DI LAVORO NELLA COOPERAZIONE

Harare. Ho preso due giorni di vacanza dal lavoro quotidiano per scrivere questo articolo e un documento di preparazione di un nuovo progetto di sviluppo con le donne, qui in Zimbabwe.

Le domande sono più gravi, all'inizio di un progetto. Poi, la *routine* prende il sopravvento e i problemi che sorgono si trovano ad essere sempre in qualche modo già interni ad una determinata logica. All'inizio invece ci si ricorda ancora di interrogarsi sulla sensatezza e sui significati del nostro essere qui.

Lavorare sui problemi del sud, detti anche ormai risibilmente dello sviluppo, in un legame diretto con la condizione delle donne, ha significato nella mia storia una possibilità di rimettere insieme pezzi di vita vissuti in questi anni con un senso di progressiva e drammatica divisione: l'idea, la fiducia che cambiare sé e il mondo potessero andare di pari passo ha infatti ricevuto duri colpi.

Si tratta quindi di una specie di personale pacificazione più che di una scoperta di nuove vie. Questo lavoro si svolge per me in un isolamento molto forte di pensiero all'interno del movimento delle donne, in una grande nostalgia di pratiche collettive.

L'isolamento proviene in primo luogo dalla strutturazione stessa dei rapporti tra il movimento delle donne e i temi dello sviluppo, perlomeno qui in Italia. Vi è una storia di "divisione del lavoro" tra il movimento delle donne e il mondo della cooperazione internazionale che rende estremamente difficile la formazione di una pratica politica.

Il femminismo storico (italiano) ha sempre nutrito

scarsissimo interesse per questi temi. Sarà perché essi cadono naturalmente dentro l'ambito di una forma, la politica, duramente provata dalla nostra riflessione, sarà perché la disparità tra nord e sud è piena di tranelli che ben conosciamo e temiamo, rispetto a cui siamo giustamente diffidenti... sta di fatto che, a parte rare eccezioni, "l'internazionalismo" del nostro movimento è sempre stato tutto interno alle nazioni sviluppate, al nord del mondo.

La cooperazione, governativa e non governativa, (che è il luogo professionale degli addetti ai lavori sui temi dello sviluppo), "si occupa di donne" oggi con maggiore convinzione. Essa non vi giunge tuttavia da una riflessione interna ed autonoma, da un lavoro tra donne, ma su un'onda della storia. Le pratiche ovviamente ne sono segnate. Se nella cooperazione non governativa il tema della solidarietà è predominante, - l'aspetto ideale della relazione con le donne del sud -, nella cooperazione governativa l'approccio è più professionale ma tutto interno agli addetti ai lavori.

La *routine*, dentro ai progetti, è molto forte. Vi sono parole d'ordine "internazionali", che durano da anni e che non si interrogano più sul loro senso per le donne, oggi. È forse la forma stessa del "progetto di cooperazione" che andrebbe interrogata nello stile di pensiero che innesta, negli spazi che lascia a modalità di riflessione e di relazione autonoma tra donne.

Per di più non essendo noi né una nazione colonizzata né una nazione colonizzatrice non abbiamo neppure una tradizione teorica dentro cui collocare una riflessione sulle diversità culturali. Non vi è stata la necessità di "pensare il rapporto con l'altro" nei termini delle nazioni, che, non a caso, hanno dovuto inventare delle scienze ad hoc. Sulla loro legittimità e sui loro statuti epistemologici si può discutere. All'interno di esse tuttavia alcune donne si sono trovate a ripensare dal proprio punto di vista una serie di questioni importanti legate ai temi dello sviluppo.

Dall'interno del femminismo vi sono anche altre ragioni, più profonde.

Eravamo convinte che "partire da sé" fosse la cosa più importante, che, se tutte le donne avessero seguito questo percorso, connessioni più sostanziali di un formale "internazionalismo" sarebbero emerse da sole. Lavoravamo sui meccanismi del profondo con la convinzione di "cambiare il mondo". Non penso che non fosse vero. Ma le articolazioni teoriche e pratiche si sono rivelate di una complessità enorme. Era evidente che era impensabile trovare nessi immediati tra i nostri livelli di lavoro "preistorico" e la storia. Sapevamo che le nostre pratiche riaprivano percorsi sedimentati da millenni, aventi la consistenza delle formazioni geologiche, che questi nessi sarebbero comparsi solo a tratti, in costellazioni particolarmente fortunate, che i legami organici e anche le evidenziazioni teoriche necessitavano di anni. Si lavorava sui tempi lunghi con una specie di testarda fiducia che la storia ci desse il tempo per esistere.

Poi c'è stata Chernobyl¹.

Guerra e sviluppo: due facce di una medaglia

Ricordo, nelle prime riunioni di emergenza lo smarrimento, il senso di non avere niente di organizzato da dire, salvo un nauseato, totale, muto senso di estraneità. Così, passato "l'effetto Chernobyl" e l'emergenza, abbiamo ripreso le nostre strade, con i nostri tempi.

Ma Chernobyl è stato il segno che la "mannaia della storia" (Arendt) poteva calare su di noi e cancellare le esili tracce che stavamo delineando. Questa mannaia sembra oggi travolgere se non i contenuti almeno le progressioni immaginate per la nostra ricerca.

Il precipitare delle guerre militari, dal Golfo in poi, l'inasprirsi delle guerre economiche, cioè lo stato di malattie, fame, morte che colpiscono oggi quel pezzo di mondo che abbiamo chiamato il terzo mondo assumono una dimensione disastrosa. Il tema dello sviluppo compare con un aspetto catastrofico e di emergenza, strisciante, perché lontano, ma simile nella sostanza all'effetto Chernobyl. Tutti i dati dico-

no che saranno le donne a essere le più colpite. Cosa hanno le donne da dire? Parlare dello sviluppo non è più scindibile dal nominare lo stato di guerra, e parlare di donne e sviluppo senza parlare di donne e guerra è sempre più difficile, sia perché quel mondo ne è sempre di più il teatro, sia perché la povertà ha assunto la dimensione di uno stato di guerra, sia perché sempre di più le logiche che fondano la guerra e lo sviluppo fanno vedere il volto che le accomuna. C'è qualcosa di mostruoso nel rapporto tra le nostre ingegnerie genetiche e i livelli di impoverimento che si incontrano in questi paesi.

Stando qui è forse difficile pensarli come due facce della stessa medaglia, il progresso dopo tutto ha i suoi vantaggi, ma la loro parentela è sempre più visibile.

Il problema "donne e sviluppo", perciò, che ha anche una storia autonoma, si pone in questi tempi con una valenza, un peso e una urgenza diversi dal passato proprio per il suo essere parte di questo scenario.

Ma persino dopo le più affannate riunioni sul Golfo, abbiamo ripreso le nostre strade.

Non penso si tratti di rimozione.

Penso sia chiaro la coscienza di avere ancora poco da dire: i nessi che uniscono il mondo affettivo dell'uomo e i suoi prodotti storici non sono ancora articolati o articolabili concettualmente. Le nostre pratiche sono quelle che sono. Sguardi parziali tuttavia, provenienti da una prospettiva diversa sono comunque al lavoro, nel sud e nel nord del mondo.

I movimenti delle donne latino-americane lavorano su molti fronti: legislativo, sanitario, con al centro il tema dei diritti delle donne. Sia in Africa che in America latina l'aspetto legislativo è estremamente importante. In America latina vi è un dibattito feroce sui rapporti di classe tra le donne. L'urgenza storica determina lì un'assunzione della politica impossibile da rimuovere o allontanare. In Africa ci sono dicasteri delle donne in ogni governo. A noi può fare accapponare la pelle, ma lì il significato è comunque diverso.

Dalle riflessioni sulle pratiche di "resistenza allo sviluppo" delle donne indiane è venuta una analisi sulla razionalità scientifica che si è mossa su linee di lettura e questioni analoghe alle nostre: che relazione con l'altro fonda le pratiche politiche e scientifiche maschili? E quelle delle donne? Che identificazioni di priorità agiscono nelle letture del sociale? Che rapporto c'è tra la civiltà del lavoro e l'economia fantastica che sorregge la struttura mentale della guerra? Che cosa contraddistingue uno sguardo volto alla proprietà e all'accumulazione in contrapposizione allo sguardo che privilegia le "singole diversità e i legami di comunanza"? (V. Shiva)

Anche l'incontro tra donne del nord e del sud nei contesti della cooperazione ha già prodotto dei rovesciamenti di pensiero.

Non siamo il principio femminile

Lo sguardo rivolto alla componente femminile dell'economia di questi paesi ha evidenziato il ruolo, inesistente nella teoria economica, svolto dalle donne, pilastri dell'economia di sussistenza e perno sociale delle famiglie. Il contrasto tra realtà e rappresentazione è in questo caso ancora più grave che nei paesi sviluppati, poiché non è la qualità e la quantità del lavoro domestico a non essere vista e riconosciuta. È tutto il lavoro produttivo, che costituisce la base della alimentazione di interi continenti a non esistere in quanto agito dalle donne. Con questo rovesciamento anche le politiche di sviluppo hanno dovuto fare i conti.

In tutti questi movimenti, pezzi di elaborazione, attività sociali, nel sud come nel nord, possiamo riconoscere analogie nei contenuti teorici e nelle forme pratiche, caratterizzate da modalità di organizzazione diversa, priorità dello sguardo che mutano il quadro complessivo.

La difficoltà è valutarli per quello che sono.

Infatti le differenze che la storia ha creato sono davvero enormi: i rapporti nord-sud rispetto ai movimenti delle donne, o di quello che ne resta, anche

per le caratteristiche di dispersione organizzativa, si presentano davvero complessi e comportano mediazioni infinite. Questo rende più difficile capire cosa significano davvero, quale è il loro messaggio, al di là delle differenze di contesto.

Le madri di maggio, le madri jugoslave, le donne indiane che abbracciano gli alberi contro la deforestazione forzata... il materno baluardo contro la violenza storica... il "principio femminile"... non è facile dargli un volto.

Sia il materno baluardo contro la violenza sia il silenzio delle donne in nero tendono simbolicamente a richiamare da un lato l'estraneità, l'impossibilità di parola, dall'altro quell'altrove della storia da cui proviene un'alterità salvifica. La nostra stessa distanza, muta o in nero, rende difficile la ricerca dei legami quotidiani che ad esso ci uniscono. Forse la scoperta della complicità affettiva dentro le nostre pratiche del profondo è più importante di quanto non sembri. Non siamo l'altrove in grado di salvare il mondo. Non siamo il "principio femminile" digiuno di violenza e forza in grado di instaurare differenti meccanismi di funzionamento. Siamo vittime e complici. La decostruzione dell'universo sociale, nella teoria e nelle pratiche alternative, è più tortuosa del previsto. I limiti che separano il mondo della distruzione da quello della vita non sono così netti. I nessi della forma quotidiana costruiscono in un tessuto accettabile ogni giorno anche le emergenze apertamente mostruose.

Ma queste sono difficoltà comuni alle donne del nord e del sud, che traducono una comune condizione di fronte alla storia.

In realtà una volta uscite da un'ottica di confronti globali, (e normali confronti politici, la cui organizzazione inghiotte in genere, e tanto più a questi livelli, le strade delle donne), i terreni di ricerca comune sono già visibili, al di là della difficoltà. Le pratiche invece sono tutte da inventare. Uno di questi terreni è quello della critica alla teoria e pratica della scienza.

Non penso sia un caso che dopo Chernobyl s'è

discusso tanto diffusamente e in profondità della logica della razionalità scientifica. Il nesso delle valenze di vita e morte della conoscenza scientifica e dei suoi prodotti con il mondo fantastico che le sorregge sono state un tema fondamentale di ricerca. Anche quando si parla di sviluppo questo è il nesso che unifica le condizioni abissalmente lontane del nord e del sud, da prospettive diverse, tanto più feconde quanto più polarizzate sui suoi punti estremi.

Il fallimento delle politiche di aiuti

La guerra e lo sviluppo ci interrogano oggi sul senso della civiltà. La faccia stravolta della nostra civiltà, in questi paesi, ci restituisce il volto vero che, a casa, si vive come disagio della vita quotidiana, insopportabilità dei suoi ritmi, della sua organizzazione profonda. Noi viviamo il disagio di un senso di distruzione che si rivela nell'eccesso, qua gli effetti sono visibili per difetto. La difficoltà sta nel fatto che non si può semplicemente distinguere "il bene dal male" ossia, ad esempio capire dove lo sviluppo, che appare salutare e necessario, si distacchi da una logica comunque distruttiva. Si riaprono, dall'inizio, domande relative all'effetto interno dei prodotti dello sviluppo, da importare in questi paesi.

Io non odio il progresso in sé. Amo le vaccinazioni e molti altri suoi prodotti, anche tecnologici. La civiltà occidentale non mi fa orrore. Ma la componente distruttiva sembra avere preso il sopravvento e non sappiamo più se essa sia solo una componente o la sostanza stessa dell'organizzazione sociale e della forma logica in cui viviamo. Che relazione c'è tra l'attitudine che le donne hanno svelato essere alla base della costruzione della scienza e i suoi prodotti ultimi? Nessuno si illude più di poter distinguere la scienza dal suo uso, dalle sue applicazioni e tutti sanno che limitarsi a parlare di sviluppo, senza qualificarlo è diventato una beffa. Penso che questo sia un tema comune, che crea ponti tra chi al progresso partecipa e chi può avere delle illusioni ma anche la

lucidità necessaria al loro svelamento. Questo configura un terreno su cui sarebbe fondamentale l'incontro, la ricerca comune da parte delle donne che vivono i problemi dello sviluppo dalle due parti: il troppo interno e l'escluso.

Un altro terreno di pratica possibile, già esistente, è quello della cooperazione internazionale, luogo di incontro quotidiano tra nord e sud.

È ormai noto che gli aiuti allo sviluppo producono più male che bene e che più della metà tornano indietro ai paesi donatori. Sono inefficaci, danneggiano soprattutto la popolazione femminile, non sono "sostenibili", e le statistiche, debito a parte, dopo questi anni di aiuti danno indicatori di crescita negativa, soprattutto negli effetti sociali, agghiaccianti. Sul fallimento clamoroso degli aiuti *donors* insospettabili, come la Banca mondiale e altri, hanno fatto un convegno a New York.

La situazione della cooperazione allo sviluppo configura un universo particolare di relazione possibile estremamente difficile tra donne ma già attuale. Per di più questo è uno dei pochi strumenti che abbiamo, dato che non maneggiamo la macroeconomia, per mantenere un contatto col sud, sempre più difficile dall'interno della nostra cittadella opulenta.

Lo sguardo delle donne, applicato alla valutazione dei progetti di cooperazione aveva già svelato la cecità delle logiche con cui sono pensati, e fallimento di quella specie di folle buon senso che ci cattura quando si lavora nel mondo dell'aiuto.

I problemi sono opposti a quelli nominati sopra. Si tratta di un rapporto vivo in contesti sociali concreti, dove spariscono le mediazioni culturali. Non è difficile infatti avere rapporti con le accademiche di ogni parte del mondo. Ci si rende conto di quanto l'acculturazione e il modo di pensare prodotto dai suoi privilegi siano omogenei ed universali. Vi è anche scambio tra organismi politici, non c'è organismo internazionale che non abbia aperto qualche capitolo donna. Sotto questi ombrelli avvengono scambi mediati dalla cultura.

Nella cooperazione invece si tratta di un rapporto

diretto agito dentro una disparità sociale immensa, dentro un contesto pesantemente segnato, minato dalla storicità coloniale e neocoloniale. Ci si trova a dover gestire i rapporti di potere così come sono stati e sono storicamente, e le divisioni e/o solidarietà possibili tra donne al loro interno. Significa gestire la infinita disparità in cui la società ci ha posto, le differenze fortemente attive dentro una comunanza ipotizzata ma poco evidente.

Come la nostra pratica ci aiuta a ripensare la cooperazione

Abbiamo delle carte da giocare, al di là di un precipitoso mimetismo nell'altra?

Le nostre pratiche, la nostra metodologia, mi sembrano tuttora la cosa più innovativa e meno complice a cui ricorrere.

Abbiamo prodotto una metodologia di lavoro, uno sguardo che ha ricomposto parti separate e ha in qualche modo fondato una epistemologia, o una sua possibilità. La rottura della separazione pubblico/privato, storie personali/storia, l'interrogazione sulla relazione oggettuale che sottende il pensare e il produrre hanno già fornito risultati spostando il punto di vista rispetto alla logica degli assetti esistenti.

Penso che questo patrimonio sia prezioso. Potrebbe darci un modo di entrare in questo mondo degli aiuti, da soggetti, non sull'onda di logiche troppo segnate.

Purtroppo spesso questa pratica svanisce nel nulla anche tra le nostre mani. Una delle cause di questa sparizione è la potenza di tanta differenza e tanta povertà. Non è facile gestire il senso di colpa che ci prende di fronte a queste situazioni. Esso rende impossibili il dialogo e lo scambio, azzerà la nostra storia come qualcosa che non ci si può più permettere di ricordare. Anche l'idea classica della solidarietà non è in questo senso adeguata a questo livello dei problemi, al pezzo di storia che già abbiamo percorso.

Interrogare le nostre pratiche alla luce di questa metodologia, partire da sé in questo senso, indagare

su ciò che proviamo davvero di fronte a tanta distanza potrebbe produrre mutamenti salutari ad esempio nella concezione stessa dei progetti. Criteri sommersi infatti sono spesso il segreto di un fallimento di un successo.

Vi sono almeno quattro campi che vedo, immediatamente e salutarmente, affetti da queste pratiche possibili.

Uno di questi riguarda la concezione dei progetti, la identificazione dei bisogni dei destinatari. Come nascono i progetti? Da quali percezioni reciproche sommerse sono diretti? Da quali immagini dell'altro? Che logica innesta la forma del progetto? Interrogare le pratiche dalle due parti, nei progetti tra le donne, riserverebbe certo molte sorprese. La differenza crea tranelli continui. Ma ognuno di questi tranelli può essere una pista di ricerca.

Il secondo campo è quello delle stesse aree di intervento della cooperazione. Dopo Nairobi la cooperazione femminile si è tutta concentrata a finanziare progetti generatori di reddito. L'autonomia economica delle donne è stata individuata come scelta cruciale in questo ambito di lavoro. Se si lavora nella cooperazione non si sfugge a questo *trend* naturale.

Ma ogni tanto mi torna in mente che ho lottato per anni contro l'emancipazione e qualcosa che chiamavamo economicismo. Mi torna in mente, quasi per caso, come una domanda peregrina, quando esco dalla logica del successo del "mio" progetto, o quando una donna dello Zimbabwe mi parla della inesplicabile e inaspettata scoperta di un tasso altissimo di suicidi femminili nelle zone rurali del paese. Non ero a Nairobi e non discuto che quella priorità non sia quella giusta. Ma non solo sono passati dieci anni, non solo il successo di questi progetti non è grandioso, ma anche: perché dimenticare tutto quello che noi siamo? La paura del neocolonialismo è forte. Ma perché non pensare che le donne sanno difendersi da noi, perché non entrare in un dialogo forse più brutale ma meno proteso a comprendere, nel senso di sostituirsi alla condizione dell'altra?

Il terzo campo è quello della gestione del denaro.

Tutti i progetti di sviluppo hanno al centro questo luogo di dolenti quanto pudicamente nascoste, storie legate alla gestione dei soldi. Affrontare questo tema significa interrogarsi sulla gestibilità dei rapporti di potere in cui ci troviamo nelle relazioni che si vorrebbero di comune lavoro con le donne. Nella cooperazione questa difficoltà appare macroscopica inducendo altre macrospiche operazioni di rimozione, in genere origine di guai ancora peggiori.

Che rapporti si instaurano o possono instaurarsi tra le donne "donatrici" e le donne che ricevono il denaro, denaro che filtra il potere decisionale e le scelte strategiche di un progetto? Denaro che assume significati diversissimi per le due parti in gioco? E che per le donne - si sa - è carico di una simbolizzazione fortissima relativa al potere storico già prima di essere agito nelle relazioni tra donne?

Il quarto campo è quello della valutazione dei progetti.

È noto che tutti i progetti per le donne sono quasi sempre un fallimento produttivo e un successo sociale, al punto da far gridare tutte le agenzie al bisogno di far diventare le donne più "produttive". Sarebbe ora, secondo loro, di uscire dall'assistenzialismo. In molti paesi è in atto una grossa discussione in questo senso. Perché, ovviamente, il problema è un po' più complicato. Attraverso questa tensione tra produttività e aspetti sociali della vita femminile passa infatti il nodo produzione-riproduzione, nonché la scelta delle priorità che una donna si può dare fuori da ogni logica di apparente buon senso socialmente imperante.

Che significato dare alle soluzioni che le donne trovano alla sopravvivenza dall'interno delle loro possibilità, che modi di organizzare e pensare la vita vi si esprimono? La nostra difficoltà, nella valutazione, sta nella capacità di dare voce dentro di noi a criteri che non sono vincenti o sono appena visibili, il luogo mentale dove in realtà il più bieco principio della più bieca e normativa efficienza la fa da padrone.

E se ci celassero in molte delle così contraddittorie soluzioni femminili dei modelli di sviluppo, non

eroici, molto sommessi, molto "sostenibili" davvero?

La valutazione dei progetti sarebbe in questo senso il luogo di vero e proprio confronto epistemologico.

Se dare parola a cose innominate è stato il nostro lavoro perché non continuare anche in luoghi dove ciò si presenta più difficile?

Le poche volte che ciò accade ritrovo qualcosa che recentemente E. Fox Keller esprimeva così: "Una delle caratteristiche per cui provo molta nostalgia è la convinzione, che avevamo in tante, che ci fosse un lavoro importante da fare, e che si poteva farlo in nome del femminismo, non perché tutte le femministe avessero le stesse priorità, ma perché comportava una spinta radicale da cui tutte le femministe, e le donne, avrebbero tratto vantaggio".

¹ Questo stesso quadro di riferimento storico e simbolico è esplicitamente riproposto nell'articolo, a questo complementare, che analizza più direttamente gli aspetti personali dell'esperienza di cooperazione in *Lapis*, n. 13.

MARIA TERESA BATTAGLINO
**FARE IMPRESA INSIEME
ALLE IMMIGRATE**

**L'ESPERIENZA DI UN CENTRO-DONNA
A TORINO**

“Fare impresa”: è la parola chiave che ormai da più di un anno tormenta e arricchisce l'esperienza del gruppo cui appartengo, “donne e sviluppo”, parte dell'associazione femminista di Torino, Produrre e riprodurre.

Il tutto ha preso avvio una sera, alla Casa della donna, quando incontrando un gruppo di africane a Torino per un corso sulla imprenditività femminile, che si teneva presso il Centro di formazione dell'organizzazione internazionale del lavoro, fummo attratte dalle “tontines”.

Un circuito finanziario di raccolta e di impiego del risparmio, basato su gruppi informali, a grande maggioranza di donne, fondati su criteri omogenei (il mercato, il villaggio, l'ufficio...) che permette di far circolare il denaro, collocare il risparmio (per acquisto di animali da cortile, strumenti di lavoro ecc.), funzionali al mantenimento di un'autonomia economica femminile.

In quell'occasione avevamo invitato a Torino anche Celine di Femin'Autres una associazione francese di donne “di nazionalità e di itinerari diversi, intenzionate ad accrescere il potere economico delle donne”, attraverso pratiche sociali ed economiche che riconcilino la logica puramente economica nel fare impresa con la ricerca di una certa qualità della vita.

Il nostro gruppo, nato, intorno alla grande assise internazionale di Nairobi, in tutti questi anni ha mantenuto e ricercato contatti con le realtà associative delle donne del sud, attuando e favorendo scambi, con la voglia soprattutto di conoscere e far circolare in Italia la realtà della loro organizzazione quoti-

diana, i temi e le analisi da loro prodotte.

Abbiamo incontrato un pensiero femminile che si autoriconosce fonte di cultura e di sapere e una analisi di genere che propone una critica complessiva ai modelli dello sviluppo e non solo ai progetti della cooperazione.

Cercando altre donne, curiose di altre esperienze, abbiamo trovato altre lenti per la nostra realtà. Ci hanno in particolar modo interessato le invenzioni della gestione del quotidiano, là dove non si gioca solo la sopravvivenza, ma l'economia, non solo l'impegno, la fatica e il sacrificio, ma l'innovazione e il cambiamento.

Nonostante che la nostra identità si sia formata nel riconoscere la valenza sociale ed economica del lavoro riproduttivo, quando parliamo del sud mutuiamo, da analisi moderniste e patriarcali, un concetto di sopravvivenza che rimanda a inerzia, status quo e consuetudine e non riconosciamo la relazione tra le azioni del quotidiano delle donne, l'economia e la cultura. Ignoriamo quindi la funzione strategica di pratiche che agiscono la trasformazione rispetto ai bisogni, e la resistenza rispetto alle acculturazioni e alle distruzioni.

Se, per la nostra realtà, anni di lotte e di autocoscienza ci aiutano ad elaborare una cultura che coglie le relazioni tra la fatica dei nostri percorsi esistenziali e la svalorizzazione economica e sociale dell'immensa mole di lavoro riproduttivo svolto, per il sud abbiamo bisogno di conoscere e di sapere. Di qui la nostra scelta di attivare scambi che ci permettessero di conoscere come le donne elaborano il loro ruolo e la loro cultura. Diversamente avremmo agito sempre diffidenze e disparità, attuato autoconsolatrici e pur generose solidarietà che impediscono possibili reciprocità.

In questo crogiuolo di desideri, sensazioni, affermazioni, e elaborazioni abbiamo incontrato le donne del sud presenti in Italia, “le extracomunitarie”. E intorno alle loro suggestioni, al loro incedere o salutare, alla lettura che ci proponevamo della nostra e della loro realtà siamo cresciute; qui mi piace

ricordare Sued, Giovanna, Sterling, Iolanda, Saida, Deka, Rokia, Simin, tra le altre.

Perché un Centro-donna sul lavoro

Abbiamo iniziato a lavorare insieme per la proposta di un Centro donna, che nascendo per affrontare i gravi problemi che affaticano la vita delle donne immigrate a Torino, inventasse delle risposte nuove, per permetterci di procedere nella ricerca e nelle invenzioni.

E insieme abbiamo scelto che il fulcro di questo centro sia il lavoro e l'imprenditorialità.

Molte sono le ragioni.

1) Esserci confrontate con una cultura di gestione della sopravvivenza non fondata sul materno, ma sull'economico ci ha stimolate a entrare a piedi giunti nell'economia.

2) Sono i lavori domestici e sessuali rifiutati che tengono nell'invisibilità la grande massa delle immigrate. Quando si parla di interventi a favore degli extracomunitari non è vero che si agisce al neutro, al contrario si destinano soldi a previdenze per giovani immigrati maschi. L'emergenza dell'immigrazione viene riconosciuta quando emergono i problemi di ordine pubblico e non quanto vengono negati i diritti fondamentali: un solo esempio, la negazione della maternità alle migliaia di colf a tempo pieno nelle case italiane.

3) I servizi domestici delle immigrate sono strutturalmente necessari all'economia e all'equilibrio sociale, permettono il restringimento della spesa pubblica, ributtano alla fatica del lavoro riproduttivo il contenimento dei diritti sociali per tutti.

4) Intravediamo possibile una saldatura tra le analisi che “disvelano” i lavori di servizio domestico e sessuali e le critiche di genere alla politica dei servizi sociali. Pensiamo che la creazione di servizi sociali con risposte più adeguate ai nuovi bisogni, e gestiti direttamente dal lavoro delle immigrate, permetta di coniugare in modo innovativo servizi, lavoro, reddito, cultura.

Del resto come sarebbe pensabile, nella attuale crisi del *welfare* garantire servizi pubblici e lavoro per tutte?

5) L'obiettivo delle immigrate di uscire dalla precarietà e dai soli lavori di servizio sessuale e domestico e di valorizzare le proprie capacità e specificità anche autoproducendo servizi e beni per nuovi mercati e diversi bisogni, ci è di stimolo per affrontare, anche con categorie interpretative innovative, la problematica del lavoro autonomo.

Il lavoro autonomo. Sicuramente tra le innovazioni messe in atto dalle donne, negli ultimi anni, c'è la decisione di uscire dal modello rigido del lavoro dipendente per ricercare percorsi lavorativi più vicini alle proprie capacità e risorse.

Nella realtà molte esperienze, al contrario, hanno intrappolato le donne in nuove rigidità; abbiamo ritrovato vecchie regole che ci hanno fatto misurare con modelli che ci riseparano anima e corpo, casa e lavoro, autonomia e rigidità dei tempi. Le energie richieste per la valorizzazione delle nostre capacità sono state canalizzate su percorsi che ci ripropongono ancora e sempre di ricercare la propria valorizzazione sociale sul valore del lavoro produttivo e quindi sulla costrizione a rimanere scisse e perennemente affaticate.

Il modello che ne consegue altro non è che un profilo che rimanda ad una organizzazione dell'economia e della sua relazione con il sociale che comporta abilità professionali, saperi, risorse organizzative e di relazioni distanti dalle strade innovative delle donne. Intraprendere lavori autonomi, per fare come? per fare che? per quali prodotti? per quali bisogni?

Molte delle immigrate provengono da società in cui è richiesto alla donna una intraprendenza imprenditiva diversa da quella fondata sulla cesura tra il momento della produzione e quello della riproduzione. In molti paesi associazioni e gruppi donne si sono attivate per uno sviluppo locale endogeno e autocontrollato o per rendere visibile il loro apporto all'economia.

In alcune nazioni europee le donne organizzate in associazioni hanno promosso attività economiche autonome, gestite sia individualmente sia con imprese associative che si sono dimostrate strumenti utili per collocare nell'economico nuove energie, ma anche per scardinare delle rigidità.

L'aggregazione sul terreno economico favorisce la consapevolezza del proprio valore, produce autostima e può materializzare bisogni, saperi e pratiche di donne con l'obiettivo di coniugare beni e bisogni, reddito e trasformazione.

Con la scelta di lavorare insieme a donne di altre culture ed esperienze, per un centro donna che favorisca e inventi lavori per le donne, intendiamo mettere in moto dei processi a favore di una riproduzione sociale più garantita anche per chi è temporaneamente svantaggiato, non più fondata sulla messa a disposizione gratuita delle risorse femminili.

Portare, sul mercato dei servizi sociali e commerciali, il carico di energie e risorse confiscate nelle case insieme a quel carico di risorse umane e di cultura insite nei percorsi emancipatori delle immigrate, ci pare una strada utile per trovare delle reciprocità, individuare comuni interessi tra donne.

Tra questi sicuramente quello di orientare a misura di donna processi economici generatori di risorse umane, fondare una cultura di genere nell'intraprendere nuove modalità di organizzazione dei lavori e delle loro relazioni con il mercato.

Ne è scaturita una conseguenza, che è il nostro attuale punto di partenza: quella di costruire una impresa che faccia "rendere" quei prodotti del nostro agire, a cui riconosciamo una produttività sociale e politica, per i quali abbiamo speso gratuitamente molte energie, ma verso i quali manteniamo difficoltà a dare un valore economico. In questo modo restano sempre fuori mercato, quindi fuori del circuito economico, quindi non producono esperienze di sviluppo dalle rigidità del modello che pure contestiamo e per il quale continuiamo ad elaborare delle critiche.

Una donna del sud, quest'inverno, a Roma ad una

riunione di Wide (rete europea di donne e sviluppo), dopo aver ascoltato con interesse e condiviso una intelligente analisi critica portata alla distruttività delle nostre politiche di cooperazione, ci diceva "ma voi donne del nord come state operando sulla vostra economia per renderla meno distruttiva?".

A noi è venuta la voglia di provare a intraprendere a metterci in gioco.

REMA HAMMAMI

L'HIJAB E L'INTIFADA*

In molti resoconti si dice che l'*intifada* abbia permesso alle donne palestinesi di avanzare a grandi passi verso la propria liberazione sociale e politica. Ma se è vero che si sono avuti degli sviluppi positivi, è anche vero che l'*intifada* a Gaza è stata il contesto di una campagna perversa che mirava ad imporre l'*hijab* (fazzoletto da testa) a tutte le donne. La campagna comprendeva l'uso di minacce e della violenza e si trasformò in una offensiva sociale globale. L'acquiescenza sociale, l'inazione politica, la pressione familiare e una contestuale trasformazione ideologica hanno creato una situazione in cui a Gaza solo alcune donne davvero impegnate – un anno di partecipazione all'*intifada* –, continuavano a non indossare il fazzoletto. Queste donne facevano parte delle tre componenti di sinistra dell'*intifada* e, benché agissero individualmente, sostenevano nell'ambito dell'*intifada* il legame fondamentale tra la liberazione di genere e la possibilità di un futuro progressista e democratico.

La loro lotta dunque non era contro l'*hijab* in se stesso, ma riguardava quello che potrebbe essere il risultato dell'*intifada*. Durante la loro lotta quoti-

diana per conservare il loro diritto a scegliere e ad un futuro migliore le donne ricevettero scarso appoggio sia da uomini progressisti che dalla dirigenza nazionale (Unlu) unificata dell'*intifada* che attese un anno e mezzo prima di correggere il tiro alla campagna dell'*hijab*.

Prima dell'*intifada*, a Gaza come in altre zone del medio oriente c'erano grandi differenze, sia nella forma dell'*hijab*, come nella scelta di indossarlo o meno, tra donne di diverse classi sociali e gruppi. Le varie forme di *hijab* stavano ad indicare classe, regione e religione di appartenenza e l'età della donna che l'indossava. Queste forme e significati sono fluidi e a partire dal 1948 c'è stata una appropriazione comportamentale, una trasformazione e reinvenzione di varie tradizioni di abbigliamento e coperture per il capo.

Per un verso le trasformazioni di classe che ebbero luogo alla fine degli anni '50 indussero un gran numero di donne ad eliminare qualsiasi forma di *hijab*, ma altre continuarono ad indossarlo in versioni modificate, fino ad oggi. L'abito ed il copricapo delle donne più vecchie dei campi a Gaza ne mostrano le origini contadine e lo status attuale come donne dei campi. La sua funzione primaria è di significare l'identità di classe/gruppo piuttosto che di genere. Nella vita di tutti i giorni le donne dei campi, sia provenienti dal nord che dal sud, indossano una gonna di cotone nera (*dāir*) ed uno scialle bianco o nero (*shasha*).

Questo abbigliamento fu adottato dopo il 1967, quando non furono più reperibili le stoffe per l'abito tradizionale della Palestina meridionale. Molte di queste donne sono contro l'imposizione forzata dell'*hijab*, ma non considerano il proprio abbigliamento oppressivo.

La loro generazione non ha avuto accesso alle strutture socio-economiche che richiedevano un ambito "moderno", il loro punto di riferimento è rimasto la cultura delle donne anziane dei campi. Il loro abito non è stato influenzato dalla più diffusa e recente ideologizzazione dell'*hijab* e rimane sempli-

cemente una affermazione di appartenenza alle loro comunità.

Verso la fine degli anni '70 nuovi movimenti islamici e in modo particolare al-Mujama' al-Islami (un gruppo islamico i cui membri si considerano eredi dei fratelli musulmani originali e che si chiamano ora Movimento di resistenza islamica, o Hamas) cercò di imporre o, secondo il loro giudizio, di "re-instaurare" l'*hijab* alle donne di Gaza che non portavano nessun tipo di copricapo principalmente donne istruite, cittadine e piccole borghesi. Il Mujama' dotò l'*hijab* di nuovi significati di pietà religiosa e affiliazione politica. Le donne che entravano nel movimento iniziarono a portare lunghi soprabiti di taglio maschile molto semplici, noti come vestiti *sharia* che di fatto non hanno precedenti nell'abbigliamento palestinese indigeno. Quello che nelle intenzioni doveva rappresentare un ritorno ad una tradizione islamica più autentica, è nei fatti una "tradizione inventata"¹ sia nella forma che nel significato. In questo caso la *hijab* è fondamentalmente uno strumento di oppressione, con l'obiettivo di disciplinare i corpi delle donne a scopi politici. La forma stessa è direttamente connessa a una ideologia reazionaria sul ruolo delle donne nella società e ad un movimento che cerca di mettere in pratica questa ideologia.

La tradizione inventata

Il vestito *sharia* proliferò a Gaza negli anni '80, ma le pressioni perché fosse indossato venivano esercitate rispetto a luoghi specifici, ad esempio il luogo di lavoro, nelle famiglie religiose o nel campus studentesco dell'università islamica. Il *sharia*'s e l'ideologizzazione dell'*hijab* crearono una nuova consapevolezza circa le differenze tra i modi di vestire delle donne, ma continuava ad esserci uno spazio sociale per le donne che non volevano indossare nessun tipo di *hijab*. Fu solo durante l'*intifada* che questa pressione sociale si trasformò in una campagna attiva che mirava ad imporre l'*hijab* a tutte le donne. Entro il

dicembre 88, a un anno dall'esplosione dell'*intifada*, alle donne era quasi impossibile camminare per Gaza senza indossare qualche forma di copricapo.

Benché alla gente di Gaza sia spesso attribuita una mentalità intrinsecamente conservatrice, la loro storia religiosa non è molto diversa da quella del resto della Palestina. I templi dei santi locali e le feste religiose popolari costituivano le forme centrali delle pratiche religiose sia per gli indigeni di Gaza che per i rifugiati per tutti gli anni '50². L'appoggio al Mujama' scaturisce da più recenti sconvolgimenti sociali, durante l'occupazione israeliana.

L'affermazione del Mujama' come forza politica negli anni '70 e '80 fu attivamente incoraggiata dalle autorità di occupazione, ma questa non ne spiega completamente la crescita.³ Quando il movimento nacque, offriva un modello di società e di comportamento sociale relativo ai problemi della maggioranza dei residenti più poveri di Gaza. Il pendolarismo quotidiano verso Israele di più della metà della forza lavoro locale ebbe effetti profondi sulla società di Gaza⁴. L'abuso di droghe e l'alcolismo vennero visti come gravi problemi collegati strettamente alle esperienze dei lavoratori di Gaza in Israele. Alcuni elementi della sinistra avevano inizialmente cercato, talora con la forza, di far smettere ai lavoratori di andare in Israele, ma queste azioni creavano soltanto del risentimento, perché non venivano offerte alternative. Il Mujama' propose una soluzione pratica – ritorno ad un codice morale: quello contenuto nella loro interpretazione dell'Islam. Essi facevano ricorso ad una esperienza culturale comune ed usavano selettivamente valori e significati presi dalla vita quotidiana di Gaza. Questo attrasse molti, anche coloro che non sarebbero mai entrati nel movimento. Quelli che scelsero di entrarvi erano attratti dalla possibilità di prendere parte ad una comunità politica che pretende di affrontare il problema dell'occupazione senza esporre i suoi membri a pericoli – almeno fino a poco tempo fa –, come avviene nelle fazioni nazionaliste. Infine il Mujama' operava in un contesto dove le

diversità religiose erano scarse e dove il laicismo era una forza nuova e debole.

Nessuno sa davvero quanti siano i sostenitori attivi di el Mujama' a Gaza. I laici sostengono che se fosse possibile contarli fisicamente la gente resterebbe stupefatta nel vedere quanto pochi essi siano. Quello che è evidente per tutti è l'estensione di quella sorta di dominio culturale che il Mujama' è riuscito, grazie a una mescolanza di consenso e coercizione, a stabilire su Gaza. Il suo potere non arriva all'egemonia totale: sin qui è solo riuscito a mettere la cultura laica sulla difensiva, senza creare legittimazione politica per se stesso.

"Figlia dell'Islam osserva le regole!"

Come disse un abitante di Gaza: "La loro principale attività a Gaza è di tener lontani i manifestanti dalle moschee e di assicurarsi che le donne si coprano il capo". La mancanza di iniziale supporto politico diffuso al Mujama' è dovuta alle scarse prove date nella lotta all'occupazione. Benché la stampa straniera sia stata piena di affermazioni semplicistiche sulla natura "islamica" dell'intifada a Gaza, sono stati i gruppi nazionalisti (compresa la Jihad islamica) ad essere in prima linea nella mobilitazione della popolazione durante i primi mesi della rivolta. Nella primavera del 1988 il Mujama' emerse come Hamas ed entrò nella lotta alle sue condizioni⁵. Indiceva i suoi giorni di sciopero, diversi da quelli della dirigenza unificata, pubblicò un manifesto e presto presero ad invitare le donne ad indossare l'*hijab*. Per tutta la striscia apparvero graffiti del tipo "Figlia dell'Islam osserva le regole, dell'abito *sharia*!".

Nel maggio dell'88 giovani religiosi irrupero in una classe e chiesero che le studentesse indossassero l'*hijab*. In settembre 1988 si verificò il primo tentativo di reagire alla crescente pressione esercitata sulle donne affinché indossassero l'*hijab*. Un gruppo di giovani aggredirono delle ragazze alla scuola Ahmad Shawai a Gaza City perché non avevano il capo coperto. Altri *shabab* (giovani attivisti) catturarono e

interrogarono gli aggressori e conclusero che si trattava di manovalanza delinquenziale usata dalle autorità militari come agenti provocatori. Fu fatto un tentativo per gestire l'incidente ed un gruppo nazionalista pubblicò un "*bayan*" (manifesto politico) che descriveva l'accaduto e metteva in guardia dai tentativi di Israele di seminare discordia. Anche Hamas diffuse un *bayan* locale dissociandosi dagli aggressori. Tuttavia i volantini non furono diffusi su vasta scala, né l'incidente fu sufficientemente pubblicizzato. A questo punto le donne attiviste di Gaza si resero conto della necessità di una iniziativa nazionale per rovesciare la tendenza locale all'accettazione inconscia della "*hijabizzazione*" come componente dell'*intifada*. "Questa (dell'*hijab*) non è una questione importante per me – disse una donna del villaggio di Abassan – nella mia comunità è naturale indossarlo. Il problema nasce quando dei ragazzini, compreso mio figlio, sentono di avere il diritto di dirmi di indossarlo".

Ridefinizione

È difficile delineare le dinamiche della campagna dell'*hijab*, giacché forze molteplici lavorarono simultaneamente, (anche se non necessariamente in una azione congiunta) per porre ad ogni più sospinto alle donne la richiesta di indossare un fazzoletto sul capo. A Gaza furono dei giovani religiosi che iniziarono scrivendo graffiti, poi facendo irruzione nelle scuole femminili e tenendo discorsi. Successivamente si uniscono, a questa campagna, ragazzini (tra gli 8 e i 12 anni), che acquisivano potere dall'*intifada*. Se non vi erano soldati a cui tirare pietre, le donne senza fazzoletti sul capo diventavano un buon bersaglio. *Shabab* senza una appartenenza politica, che ci sentivano emarginati, trovavano che perseguire queste donne era un sistema di tutta sicurezza per esprimere il proprio sentimento nazionalista. Contemporaneamente i soldati facevano irruzione nelle case e aggredivano le donne; le famiglie erano preoccupate per le loro figlie e i mariti per le mogli.

Quello che fu maggiormente problematico per molte donne di Gaza fu che questa pressione sociale accompagnava un tentativo di "nazionalizzare" l'*hijab*. Le argomentazioni originali, che attribuivano all'*hijab* un significato religioso furono tutt'altro che spazzate via da questo nuovo significato nato con l'*intifada*. L'*hijab* fu promosso (e in qualche misura venne capito) come il simbolo dell'impegno politico femminile, come donne, nell'*intifada*. Questa più importante ridefinizione fece sì che il fatto di indossare il fazzoletto diventasse un segno di rispetto per i martiri. Secondo questa logica le donne che andavano a testa nuda venivano considerate vane e frivole o, al peggio, anti-nazionaliste. Un altro argomento nazionalista fu che il fazzoletto era una forma di lotta culturale, l'affermazione di un patrimonio nazionale. Ma poiché queste ridefinizioni nazionaliste non avevano un completo successo, si ricorse ad argomenti basati su paure immediate: l'*hijab* protegge le donne dai soldati.

La realtà è alquanto diversa. Forse prima dell'*intifada* i soldati potevano essere più cauti nell'attaccare le donne, ma le statistiche delle vittime indicano che essi non fanno discriminazioni di età o di genere e di sicuro non in base a un fazzoletto. Ciò nondimeno questo ultimo argomento è diventato una profezia che si è in qualche modo compiuta, dal momento che le poche donne che a Gaza hanno resistito a non indossare il fazzoletto, ora si distinguono come attiviste politiche e sono, almeno visivamente, in maggior misura un bersaglio per i militari.

Il fatto che dei soldati abbiano attaccato ed ucciso donne indipendentemente dall'abito ha indotto ad argomentare che se le donne indossano il fazzoletto, l'incidente non getterà la vergogna sulla famiglia della vittima. In questo modo, dei crimini politici contro le donne vengono trasformati in crimini sessuali.

L'argomento finale a cui si faceva ricorso era il più onesto: l'*hijab* protegge le donne dagli attacchi dei giovani religiosi. A questo punto risulta chiaro che questo "*hijab dell'intifada*" non è per modestia,



rispetto, nazionalismo, né risponde agli imperativi dell'attivismo, bensì rappresenta il potere dei gruppi religiosi che vogliono imporsi attaccando il laicismo ed il nazionalismo nei loro punti più vulnerabili: le questioni che riguardano la liberazione delle donne.

Molte donne citano il dicembre 1988 come lo spartiacque della campagna dell'*hijab*. A quel punto era una questione di impegno totale per le donne non indossare il fazzoletto. Camminare lungo una strada senza fazzoletto voleva dire avere a che fare con un coro di ragazzini urlanti "*tabajjabi*" (vèlati!) grido spesso seguito da una gragnuola di pietre.

Una donna di Shati Camp raccontava:

"Ero sempre molestata quando uscivo senza il fazzoletto. Una volta ebbi una rissa con alcuni ragazzi del quartiere Rimal (un quartiere borghese alla città di Gaza) che mi dissero di indossarlo e che non ero sufficientemente modesta. Risposi loro che erano vigliacchi che passavano il loro tempo a dire alle donne di essere modeste ma che non avevano mai tirato un sasso ad un soldato e non erano mai andati vicino ad una manifestazione.

Dissi loro che le donne di Rimal che indossavano l'*hijab* erano molto meno modeste di me, con i loro lunghi e costosi vestiti di seta colorata e le facce ricoperte dal trucco. Loro mi dissero: "Mettiti anche un chilo di trucco, ma indossa il *mandil* (fazzoletto)."

Con l'estate dell'89 alcune donne che avevano fin qui apposto una resistenza attiva contro l'imposizione del copricapo, incominciarono a portarlo in certi contesti, esclusivamente per paura. Loro, e altre donne che avevano rifiutato di indossare l'*hijab*, capirono che la campagna riguardava il tipo di futuro politico e sociale a cui avrebbe portato l'*intifada*. "Le piccole cose possono avere grandi conseguenze nel futuro". Osservò una donna del quartiere Nasr a Gaza City "Io non porto l'*hijab* perché non voglio vivere in uno stato islamico".

Dopo una serie di incidenti che a luglio portò la questione ad un punto cruciale, nell'agosto '89 furono prese iniziative a livello politico nazionale. Prima

di tutto c'erano stati dei segnali che la campagna per l'*hijab* stava iniziando ad estendersi alla Cisgiordania. Per la prima volta venivano lanciate uova ed insulti a donne senza fazzoletto in parti della città vecchia di Gerusalemme ed a Hebron. Questo sfociò in un incidente che è diventato parte della storia nazionale delle donne di Gaza.

Due donne attiviste che indossavano i fazzoletti stavano camminando in uno dei principali mercati di Gaza City.

Un gruppo di *shabab* che le riconobbe disse loro minacciosamente che i loro fazzoletti non coprivano completamente i loro capelli. (Entrambe erano note per aver fatto una resistenza attiva fino a poco tempo prima per non indossare il fazzoletto). Una delle donne disse con tono di sfida che se avessero cercato di fare qualcosa si sarebbe difesa. Gli uomini si arrabbiarono e lei incominciò ad aprire la cerniera della borsa, dicendo che aveva un coltello. A questo punto gli uomini gridarono alla folla che le donne erano delle collaborazioniste e che avevano un registratore in borsa. La folla prese ad inseguire le donne e le costrinsero ad entrare in un negozio dove la borsa fu perquisita senza che si trovasse nessun registratore. Gli uomini e la folla si dispersero. Le donne telefonarono dal negozio allo *shabab* del loro comitato locale, il quale riuscì a bloccare uno dei tre giovani che avevano minacciato le donne. Fu interrogato ed i suoi complici furono rintracciati. Tutti furono processati da un comitato popolare e condannati a fare le scuse alle donne ed a pagare loro una multa di 3.000Jl (4.500 dollari) alle donne ed alle loro famiglie.

L'hijab e la Dirigenza unificata

Il successivo *bayan* (n. 43) della Dirigenza unificata finalmente includeva una dichiarazione sulla questione delle donne e dell'*hijab*: "Mettiamo una pietra sul passato. Tutte le nostre dispute vanno a vantaggio del nemico e dei suoi collaboratori. L'Unlu condanna gli attacchi rivolti da gruppi radicali

contro donne palestinesi a Gerusalemme, Hebron e Gaza". L'Unlu stilò anche una dichiarazione più elaborata come appendice al *bayan* n. 43 diffuso a Gaza.

"In questa appendice vorremmo sollevare un problema che è stato al centro di molti accessi dibattiti... Il problema delle donne e del loro ruolo. La donna, secondo la nostra accezione, oltre ad essere madre, figlia, sorella o moglie è un reale essere umano e cittadina a tutti gli effetti, con tutti i diritti e responsabilità...

Specifichiamo i seguenti punti:

1) siamo contro una vanità eccessiva nell'abbigliamento personale e nell'uso di cosmetici in questi tempi. Ciò vale nella stessa misura per uomini e donne;

2) crediamo che qualsiasi controversia che travalichi il problema dell'occupazione e i suoi vari uffici dovrebbe essere risolta e chiusa in maniera democratica con qualsiasi suggerimento che venga fatto nel corso di una normale e costruttiva discussione o consulenza;

3) dovremmo tenere in alta considerazione il ruolo che le donne hanno avuto nella nostra società in questi tempi per cercare di raggiungere gli obiettivi nazionali e far fronte all'occupazione ed esse non dovrebbero essere punite senza motivo;

4) il fenomeno della molestia alle donne contraddice le tradizioni e le norme della nostra società. Allo stesso tempo denigra il patriottismo e l'umanità di ogni cittadino di genere femminile.

5) Nessuno ha il diritto di abbordare donne e ragazze per la strada in base al suo abbigliamento o per l'assenza del fazzoletto.

6) La Dirigenza nazionale unificata perseguirà questi teppisti e farà interrompere tali azioni immature e antipatriottiche, specialmente quando si scopra che molti di tali teppisti costantemente intraprendano attività sospette".

Poco dopo apparvero sulle mura di Gaza dei graffiti che problemavano che "coloro che saranno colti a gettar pietre alle donne verranno trattati come

collaborazionisti" e che "le donne hanno un grande ruolo nell'*intifada* e noi dobbiamo rispettarle".

Il volantino n. 43 fu seguito da una dichiarazione del Consiglio superiore delle donne, un forum dei quattro comitati delle donne che dava anche la colpa alle autorità israeliane ed ai suoi collaboratori per gli attacchi contro le donne.

L'incidente specifico di Gaza portò a sostenere entrambi i meccanismi di risoluzione dei conflitti, sia quello tradizionale che quello dell'*intifada*. A causa della mancanza di un potere giudiziario o di polizia indipendenti, la maggior parte delle vertenze interne a Gaza venivano gestite con una forma di mediazione (*sulha*) tra famiglie tramite figure che godono di rispetto politico o religioso. Con l'organizzazione di comitati popolari molto di questo lavoro è stato svolto da *shabab*. L'uso della *sulha* in questo contesto ha implicazioni sia positive che negative per le donne. Dal punto di vista positivo la *sulha*, seguendo la dichiarazione dell'Unlu, definisce gli attacchi alle donne come crimine sociale e politico. In questo senso è stata anche una presa di posizione politica su rapporti sociali, come pure un deterrente economico. Alcune donne tuttavia pensano che la *sulha* si rifaccia a concezioni tradizionali della donna chiamando in campo le famiglie delle donne e trattando l'argomento come una questione di onore e le donne come proprietà delle famiglie piuttosto che come individui politici.

La dichiarazione dell'Unlu ebbe un impatto immediato: entro pochi giorni l'atmosfera nelle strade cambiò radicalmente e le donne che non indossavano il fazzoletto non si sentirono più tanto minacciate. Pochi uomini osavano dire ad una donna di coprirsi il capo e coloro che lo facevano potevano essere accusati di credersi superiori alla Dirigenza unificata⁶. Le donne avevano il potere dell'*intifada* dalla loro parte. Benché la dichiarazione dell'Unlu fosse stata importante nel fermare le aggressioni verbali e fisiche fatte da giovani uomini sulle donne, tuttavia, essa non riuscì a cancellare gli effetti generali della campagna.

Molte donne chiedevano perché la Direzione unificata aveva messo tanto tempo a prendere posizione e perché il Consiglio superiore delle donne non avesse agito prima della pubblicazione del *bayan* n. 43.

“Quando il bayan (n. 43) uscì non ero contenta – disse una donna del Beach Camp – ero arrabbiata perché era così tardi. Se l'avessero fatto mesi fa, non ci troveremmo al punto in cui siamo ora. Una volta che ti metti l'*hijab*, è molto difficile toglierselo”.

In effetti, dato che la Dirigenza unificata aveva impiegato tanto ad agire, alcune donne credettero che ci fosse un tacito appoggio all'*hijab*.

“Ricordo che alcune donne del comitato dicevano che lo indossavano (l'*hijab*) perché l'Unlu non lo aveva condannato e quindi loro dovevano accettarlo” – spiega un'altra donna di Beach Camp.

Perché la Dirigenza unificata impiegò tanto tempo a fare una dichiarazione? La spiegazione offerta da alcuni attivisti a delle donne di Gaza era che o l'Unlu vedeva la questione come grave fonte di divisioni, oppure, ancor peggio, la giudicava secondaria. Alcune attiviste donne formulano una terza ipotesi che, in qualche modo, costituisce il motivo del loro rifiuto ad indossare l'*hijab*.

Esse sono convinte che alcuni elementi all'interno della Dirigenza unificata in realtà appoggiavano la campagna dell'*hijab* e che Fatah, in particolare stava cercando di fare una alleanza con dei gruppi religiosi⁷. Fatah, esse sostengono, non ha lavorato molto sui diritti delle donne ed è l'unica componente che non abbia un comitato di donne che si occupi di qualcosa al di fuori della tradizionale attività esistenziale⁸. Sostenendo la campagna dell'*hijab*, Fatah poteva contemporaneamente indebolire il movimento delle donne di sinistra e iniziare a creare un legame con i gruppi religiosi. Donne attiviste citano prove concrete nella forma di graffiti a favore dell'*hijab* firmati da Fatah a Gaza ivi compreso questo: “È dovere delle donne osservare l'opinione dell'Islam”.

Questa controversia tuttavia non modifica il fatto che uomini di sinistra e laici non abbiano considera-

to la battaglia contro l'*hijab* come una questione importante e prioritaria. Nemmeno considerazioni di sicurezza di estrema segretezza e minaccia di imprigionamento possono spiegare il lungo periodo trascorso – un anno intero – prima che si dedicasse un *bayan* all'argomento.

L'incapacità (o la riluttanza) di uomini attivisti ad occuparsi della campagna dell'*hijab* rappresenta la debolezza della sinistra, ma anche delle iniziative femministe in Cisgiordania e a Gaza. Può anche essere che dato che non erano le vittime dirette della campagna dell'*hijab*, gli uomini non ne capissero le implicazioni nascoste e a lungo termine.

Forse una lettura dell'appendice al *bayan* n. 43 offre maggiori spiegazioni sia sul tempo trascorso per affrontare l'argomento che sulla riluttanza della sinistra e dei laici ad affrontare il problema. L'obiettivo prioritario del volantino non era quella di sconfiggere la tendenza a soffocare la libertà delle donne, ma di arrestare una potenziale spaccatura dell'unità causata dagli attacchi delle donne. Inoltre, invece di contenere una attiva autocritica, i volantini dell'Unlu e del Consiglio superiore delle donne attribuivano al nemico (le forze di occupazione ed i loro collaboratori) la responsabilità degli attacchi alle donne. Le uniche osservazioni a proposito delle norme sociali tradizionali sono prive di autocritiche o di assunzione di responsabilità. Peggio, entrambe le dichiarazioni sostengono che tali azioni “sono estranee alle nostre tradizioni ed alla religione islamica” o “contraddicono le tradizioni e regole della nostra società”. Infine entrambi i volantini si riferiscono in termini positivi alla religione nella società sia in maniera esplicita, come all'Islam, sia come valori religiosi in generale.

Tutto questo rivela un'atteggiamento difensivo ed apologetico nei confronti della tendenza religiosa e più specificamente verso Hamas.

La misura in cui la colpa della campagna dell'*hijab* (almeno per i suoi aspetti più violenti) è stata semplicemente accollata alle forze di occupazione e ai loro collaboratori rimane poco chiara.

C'è certamente una lunga tradizione nell'uso da parte dei servizi di sicurezza di Israele della “modestia” per manipolare donne prigioniere e le loro famiglie – specialmente nelle confessioni forzate –, tuttavia né la Dirigenza unificata, né il Consiglio superiore delle donne hanno riconosciuto in quanta misura le forze nazionaliste abbiano “comperato” per i propri interessi la campagna dell'*hijab*. Il fatto che gruppi religiosi l'abbiano promulgata e che elementi conservatori nella cultura palestinese si oppongano all'autonomia politica delle donne non è mai stato adeguatamente riconosciuto.

Il *bayan* n. 43 diede un colpo ai processi non democratici e convalidò verbalmente il diritto delle donne a scegliere in un momento critico, ma il suo titolo “Un appello all'unità” rivela l'assenza di reale autocritica.

Mantenere i gruppi religiosi nella lotta e mantenere vivo il consenso nazionale era ritenuto più importante che affrontare il sessismo e gli elementi reazionari. Alla fine non solo le donne, ma anche la sinistra e le forze laiche, saranno le vittime di questo atteggiamento.

Poscritto

Il *bayan* n. 43 ebbe inizialmente un forte impatto a Gaza, tuttavia dopo febbraio 1990 la “campagna dell'*hijab*” ha ripreso slancio, anche più di prima. Ora che è stata ottenuta l'imposizione del fazzoletto, sembra che si siano prefissati nuovi obiettivi: l'imposizione del *Jilbaab* (vestito o soprabito lungo fino ai piedi). Dal marzo del 1990 da graffiti a Rafah e Khan Yunis (firmati Hamas o Fatah) viene fatto appello alle donne perché indossino il *jilbaab*. A Khan Yunis una donna fu aggredita (qualcuno dice accoltellata) perché indossava una gonna lunga fino al ginocchio. Due donne attiviste a Rafah sono state attaccate apparentemente per lo stesso motivo.

I timori iniziali delle donne circa la situazione a cui la campagna dell'*hijab* avrebbe condotto si sono dimostrati fondati. Alcuni segnali di quanto avverrà

includono un incidente in aprile, quando degli attivisti di Hamas infierirono contro un progetto di produzione che era opera del comitato delle donne a Rafah e ne molestò le partecipanti. Le donne decisero di sospendere il progetto fino a dopo il Radan, quando, si sperava, le cose sarebbero state più tranquille. E a marzo, gli attivisti Hamas fecero delle dichiarazioni da una moschea a Beit Hanoun affermando che alle donne non si sarebbe dovuto permettere di uscire senza un componente maschio della famiglia. A tutt'oggi questo appello viene ignorato dalla popolazione.

Fino ad ora l'unico tentativo locale di gestire la situazione venne da alcuni graffiti dell'Unlu a Rafah che chiedevano “A chi giovano gli attacchi contro le donne attiviste?”.

(Traduzione di Franca Corino)

*Da *Middle East Report* (May-Aug. 1990)

¹ Eric Hobsbawm, Terence Ranger, eds., *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge 1983.

² Cfr. Tawfiq Cansan, *Mohammedan Saints and Sanctuaries in Palestine* Jerusalem 1927; Shelag Weir, *Palestinian Costume*, London 1989.

³ Cfr. Ze'ev Schiff, Ehud Ya'ari, *Intifada: The Palestinian Uprising. Israel's Third Front*, Simon and Schuster, New York 1990, p. 55-57.

⁴ Sara Roy, *The Gaza Strip Survey*, The West Bank DataBase Project, Jerusalem 1986, p. 32.

⁵ Un docente di scienze politiche dell'Università Islamica descrive la trasformazione del Mujama' in Hamas come un caso in cui è stata la base del movimento ad alimentare il fenomeno e a trascinare la leadership nell'Intifada.

⁶ Il problema è rimasto, anche se meno grave, con i ragazzi giovani. Nel settembre '89 i comitati delle donne insieme ad altre forze politiche hanno organizzato un convegno a Gerusalemme sui bambini e l'Intifada, discutendo a lungo come educare i giovani e come ristabilire l'autorità su di loro.

⁷ Diversi studiosi nel corso degli anni hanno segnalato questo rapporto, ma pochi hanno potuto darne prove concrete. Il dato più citato è che Fatah e i gruppi Islamici si sono presentati insieme nelle elezioni del 1981 all'Università al-Najah e all'Università di Hebron.

⁸ Si veda Islah Gad, “From Salon Ladies to Popular Committees: Women in the Uprising”, *Readings in Contemporary Palestinian Society*, vol. II, Birzeit University 1989; trad. it. “Dalle signore dei salotti ai comitati popolari: le donne della rivolta”, *Inchiesta* 91-92 (1991), p. 25-32. Come scrive la Gad, “la mancanza di critica sociale nel movimento nazionale, specie da parte di Fatah che ne è la spina dorsale, aumenta i pericoli cui si trovano di fronte le donne”.

RAFFAELLA CHIODO

NATASCIE E MARINE NEL GOLPE DI MOSCA

Nei giorni precedenti al golpe mi trovavo a Mosca per partecipare alla X Convenzione End tenutasi dal 12 al 17 di agosto. Oltre a dibattere sulle strategie politiche dei movimenti pacifisti dopo il nuovo avvio del disarmo lanciato da Gorbachev e poi confermato dal vertice Bush-Gorbachev al principio dell'estate, nella convenzione di quest'anno si era affrontato il tema del trattato che di lì a qualche giorno le repubbliche dell'unione avrebbero dovuto firmare. Il tema è stato affrontato sotto vari punti di vista, in diversi gruppi di lavoro.

Ma come si trovava ad agire il movimento democratico in Urss, nel contesto che l'Unione sovietica proponeva in quel momento? Era per discutere questo che alla convenzione avevano preso parte diversi rappresentanti di movimenti, partiti e personalità. Fra questi anche alcuni gruppi ed organizzazioni di donne.

Le donne si sono incontrate alla convenzione in una commissione di lavoro, che ha affrontato la realtà del movimento delle donne in Urss, le sue difficoltà, i suoi limiti, le sue potenzialità ed i problemi che la vecchia Unione sovietica lascia loro in eredità. Tra emancipazionismo e liberazione, tra difficoltà oggettive e soggettive che rendono quasi impossibile operare per chi tenta di aprire una discussione sui temi posti dalle donne.

In quella sede specifica poi, era davvero difficile la comunicazione, intesa come capacità di comprendere cosa le une e le altre esprimessero, fra le diverse donne sovietiche presenti e anche fra alcune donne che rappresentavano paesi dell'occidente e che pretendevano di portare "insegnamenti" su come sia "giusto" pensare da femministe o meno.

Questa difficoltà nasceva dal fatto che le donne presenti erano espressione di realtà di pensiero radi-

calmente differenti. Erano lì donne della Associazione delle madri dei soldati, che sostanzialmente si occupa dei figli che si trovano nell'esercito in diverse vesti, di leva e non. Loro rivendicano il diritto dei figli a condizioni migliori, più "umane" nell'esercito, a salari più alti, a ferie più lunghe mettendo generalmente in discussione magari le scelte ma non l'esistenza o le ragioni dell'esercito stesso. Questa associazione non condivideva l'opinione di quelle donne che nella commissione pretendevano invece di discutere esclusivamente di ciò che riguarda in forma diretta le donne, dal punto di vista critico femminista senza occuparsi di cause che, pur nobili, rimangono sempre all'interno di una logica maschile, quella del sistema militare. Altre donne, per la verità poche, anche polemizzando apertamente con le altre, ponevano questioni quali il maschilismo passato, presente e futuro della società e della cultura sovietica. Queste avvertono che se non ci sarà un lavoro per frenare le tendenze di arretramento, anche rispetto a eredità positive che le donne sovietiche ricevono dalla storia del loro paese che va dal '17 al '91, la loro vita diventerà sempre più impraticabile.

Fra queste donne c'è un gruppo denominato Safo che si definisce femminista. È uno dei gruppi che ha promosso e lavorato alla realizzazione del primo incontro dei gruppi di donne che si è tenuto a Dubna in primavera ed che ne ha riuniti ben 48. Si potrebbe pensare che in proporzione alla vastità di popolazione dell'Urss siano poco rappresentative, ma considerando la realtà poco favorevole in cui si trovano ad agire, forse si può considerarle abbastanza significative.

Safo vuol dire Libera associazione di organizzazioni femministe; in realtà si tratta per adesso ancora di un gruppo più di che una organizzazione, che tenta di divulgare il pensiero femminista in Urss. Per questa ragione ha avviato la pubblicazione saltuaria di una rivista in forme estremamente arrangiate e precarie, e sta lavorando alla preparazione di una Newsletter femminista. Il problema immane che si trovano di fronte queste donne è come al solito

quello economico. "Se potessimo, faremmo molto di più" è la frase che ripetono quasi ossessivamente, e chiedono in modo esplicito, su questo, un sostegno da parte delle donne dell'ovest.

...

Con questo gruppo che avevo avuto occasione di conoscere alla Convenzione, mi sono incontrata durante e subito dopo il colpo di stato. Sono stata a casa loro per farmi raccontare come hanno vissuto in prima persona questa vicenda così intensa e rapida. È stata una chiacchierata lunga di molte ore, ne riporto qui alcuni stralci.

Come per tutti coloro che in quei giorni mi hanno raccontato il loro vissuto, si è trattato quasi di uno sfogo, di un raccontare pieno di ricordi che si accavallano affannosamente proprio per il loro essere carichi di tensione accumulata in lunghissime notti e lunghissimi giorni.

C'erano quattro donne, due di nome Natascia, e le altre due Marina. Una delle due Natascie è pittrice, l'altra è attualmente disoccupata e si occupa della raccolta dei materiali del gruppo, delle due Marine una è storica e archivista, l'altra è per il momento casalinga.

Hanno saputo del colpo di stato dalla radio, chi perché la madre l'aveva chiamata alle sette del mattino, chi perché accendendola si è sorpresa a sentire gente grigia dire cose grigie e incompensabili.

Tutte sono state sulle barricate.

Dal primo giorno ognuna ha fatto quello che poteva per partecipare alla resistenza. Si sono messe all'opera per intrecciare una rete fitta di comunicazione che permettesse una circolazione di informazioni, la maggiore possibile, utilizzando fondamentalmente il telefono. I moscoviti, del resto, è così che hanno costruito la concentrazione di tanta gente davanti alla Casa bianca.

Marina la casalinga fra l'altro mi ha detto che molti amici cui avevano telefonato hanno abbassato la cornetta una volta riconosciutele come le amiche "pericolose" per il fatto di essere femministe e

quindi del movimento democratico e di conseguenza eventuale oggetto della repressione da parte del nuovo regime. Per paura di essere identificati come persone legate alle forze della resistenza. Pare che questo sia accaduto a molti dei cittadini che hanno difeso la Casa bianca.

Marina: "Abbiamo perso molti dei nostri amici, anche se li perdoniamo perché sappiamo come è grande la paura specie quando si hanno figli o genitori anziani. Purtroppo sono loro che ora non hanno più il coraggio di parlarci perché si sentono in colpa verso di noi. Abbiamo bisogno di tempo, tutti, per potere capire che è definitivamente passato quel periodo in cui la gente non aveva il coraggio di esprimere le proprie opinioni. Anche noi stando dinnanzi alla Casa Bianca abbiamo contribuito a dare una nuova immagine del popolo russo. Gli abbiamo donato un volto più maturo. Abbiamo contribuito a fare sì che non si ripetano più episodi così amari. Altre amiche invece si sono dimostrate estremamente generose raccogliendo tutti i documenti, ed i materiali in genere che avevano in casa nostra. Sono vari scritti sul femminismo che abbiamo ricevuto da donne dell'Europa Occidentale, dell'America o anche materiali prodotti da noi, materiali che in caso di arresto ci avrebbero messo nei guai. Questo mi ha commosso profondamente e credo che non finirò di essere grata per esempio a Marina (la storica che ancora non fa parte del gruppo ma che si sta avvicinando attraverso Marina la casalinga) che nel mio caso l'ha fatto per me. Lo ha fatto lei perché è una persona che per il momento non dovrebbe essere sospetta e nel mirino del Kgb, dato che, per una gravidanza, è stata lontana dal lavoro e quindi fuori da un possibile controllo".

Ho chiesto cosa avessero fatto subito, come gruppo. Natascia la disoccupata: "Quel giorno non sapevo dove andare, ero come persa sapevo che dovevo fare subito qualcosa, che il nostro gruppo doveva fare qualcosa ma non sapevo da dove cominciare. Dovevano fare sapere che anche noi eravamo contro il golpe. Poi ho pensato che bisognava raccogliere

più informazioni possibile e poi scriverle e stamparle per farle circolare. Sentivo che andava fatto subito e che sarebbe stato davvero utile, salutare. Sai, in quelle ore ancora non erano apparsi gli "Ukasi" (decreti) di Eltsin, e la gente aveva bisogno di notizie, di controinformazione. Quando sono apparsi gli ukasi di Eltsin erano tutti un po' macchiati, si vedeva che provenivano da qualche scantinato arrangiato. Abbiamo fatto un lavoro di controinformazione quando le Tv e le radio tramettevano solo ed esclusivamente i comunicati del Comitato di emergenza nazionale e a ripetizione di *Lago dei cigni*. La radio più autonoma e libera, *Ecò di Mosca* era stata sospesa".

Inizialmente nessuna di loro sapeva che il luogo di concentramento dei manifestanti fosse la sede della Repubblica russa. Qualcuna si è recata in centro per vedere con i propri occhi cosa avveniva. Solo successivamente si sono dirette alla Casa bianca.

Natascia la pittrice ci è andata già dalla prima sera. Andandoci non aveva ancora ben chiaro cosa avrebbe fatto una volta giunta lì. Anzi aveva dei grossi dubbi sull'utilità della sua presenza... "c'era gente di tutti i tipi: ragazzi, giovani signori con le valigette diplomatiche di ritorno dal lavoro, signori con il cane, invalidi, ma soprattutto tante e tante donne, donne di tutte le età a braccetto sotto l'ombrellino con le amiche, nonnine con il carrello della spesa.

Molti inizialmente sono venuti solo per dare uno sguardo e tornare a casa ma poi decidevano di restare. Secondo me gli uomini sono restati anche perché hanno visto quante donne erano presenti, decise a restare anche la notte. Mio marito stesso era andato per vedere come andavano le cose e pensava poi di venire a casa, ma mi ha telefonato dicendomi che non tornava perché c'erano tante donne e non se la sentiva di andare via lasciandole lì. Si è innescato un meccanismo strano: le donne restavano perché così sapevano di fare sentire gli uomini in dovere di restare e gli uomini restavano perché non se la senti-

vano di andare via e lasciare lì le donne. Il risultato è stato che siamo rimasti in tanti, uomini e donne..." "Molti uomini quella notte hanno capito che senza le donne non si sarebbero organizzate quelle ore che poi hanno rappresentato l'impalcatura per la resistenza stessa, perché la gente che veniva perdeva la paura di fronte ad una sensazione di organizzazione predisposta che coinvolgeva in fine tutti in un modo o in un altro, e per questo poi decideva di restare".

È vero molti uomini hanno dovuto prendere atto di tutte queste cose ma ho fatto loro notare che nei giorni del golpe, proprio alla Casa bianca avevo avuto modo di vedere un cartello che portava scritto "le donne sono pregate di evacuare la piazza". Come avevano reagito a questi ukasi?

A rispondermi su questo è stata Natascia la pittrice: "Si è vero volevano che ci ritirassimo nelle nostre case. Ma ben poche hanno obbedito all'ordine e le stesse donne che si trovano all'interno della Casa bianca, una volta fuori si sono esposte ancora di più visto che sono rimaste a fare da scudo.

Sono state le donne che una volta arrivati i carri armati, e immediatamente giunto l'ordine degli uomini a farsi da parte "perché era pericoloso", si sono ritrovate ad essere la prima fila a contatto diretto con i militari. Anche questa è stata una ragione per cui i carristi non hanno obbedito agli ordini dei loro superiori. Si sono sentiti disarmati dalla presenza di quelle donne che potevano essere le loro madri, soprattutto... Devi capire che in quei giorni davanti alla Casa bianca le donne hanno preso coscienza della loro forza: erano quelle che parlavano ai carristi pacatamente come da madre a figlio le più anziane e da sorella a fratello le più giovani.

Le donne erano necessarie. Drammatizzavano e sdrammatizzavano allo stesso tempo l'incontro-scontro. Lo ponevano su un piano umano, quasi rendendo ridicola la contrapposizione. Ma come? Russi contro russi, uomini contro donne, figli contro madri? No, non era possibile. Capisci? Non poteva funzionare... Comunque non c'era tempo per avere paura, per nascondersi, bisognava essere presenti,

essere pronte a sostenere una situazione più difficile, eventualmente a sostenere un'altro. A fare questo noi donne siamo abituate, lo facciamo tutti i giorni. Da questo ho capito, che non solo potevo essere utile ma ero pure in qualche modo necessaria. Io e le altre".

E la paura? "Si ne avevamo", dice sempre Natascia la casalinga, "temevamo l'idea di tornare ai tempi del gruppo "Maria" un gruppo femminista che nell'82 fu smantellato. Furono arrestate ed espulse dall'Urss le donne che lo avevano promosso. Furono sequestrati tutti i documenti. Certo abbiamo pensato che forse avremmo dovuto tornare a quel genere di situazione. Ma la paura intesa come timore di agire, di trasgredire, alle regole date, questo proprio no".

Effettivamente c'è da dire che fra i moscoviti si respirava un'aria quasi irreale, in cui la gente pur consapevole dei possibili sviluppi in un vecchio contesto eventualmente ristabilito dai golpisti, si muoveva quasi con indifferenza. Nel senso che ritenevano poco credibili le stesse minacce che i golpisti sferravano quotidianamente. Come se si trattasse di un tentativo senza né capo né coda... o sbaglio?

Natascia: "Sì, comunque noi eravamo determinate a non tornare a quei tempi senza vita, senza scopo".

Ma rimane il fatto che anche dopo il golpe, dopo questo movimento democratico, dopo la lotta di quei giorni, resta la sottile sensazione di una tendenza sempre più marcata: si gradisce il rientro delle donne alle loro case. Lo vogliono gli uomini sempre più numerosi tra le fila dei disoccupati in questa fase di transizione dall'economia di stato a quella di mercato. Ma se questo è ciò che avviene sul piano economico, mi pare che la situazione sia ancora peggiore sul versante culturale. Il gruppo come intende muoversi, quali sono i suoi programmi?

Marina la casalinga: "Pensiamo di trovarci in una situazione davvero difficile perché come dici tu nel

nostro paese essere femministe è del tutto controcorrente, nemmeno tra i democratici è cosa gradita, pare cosa superflua. Incomprensibile. E poi al limite sono disposti a darti ragione sulla battaglia per avere riconosciuti i diritti delle donne. Ma già se guardi al clima che si è costruito sulla questione dell'aborto, sul divorzio... Sai la chiesa di giorno in giorno lavora per il ristabilimento di valori che non si conciliano con i problemi che noi siamo solite sollevare, con le nostre idee, con i nostri valori. Un problema vero è anche quello della nostra debolezza. Abbiamo poche possibilità di fare conoscere i nostri materiali. La nostra elaborazione. E ci rendiamo anche conto di quanto noi stesse abbiamo ancora da imparare. Ci sono cose che nemmeno noi arriviamo a percepire. Viviamo dentro la realtà dell'Unione sovietica di oggi che sta passando una crisi economica spaventosa e sappiamo come le donne stesse a volte ci guardano come delle extraterrestri che pongono problemi fuori luogo. Abbiamo molto da lavorare all'interno dello stesso movimento democratico. Abbiamo avuto modo di vedere proprio nei giorni alla Casa bianca che nessuno ci regala nulla. Non possiamo che batterci noi stesse per ottenere che si senta la nostra voce e perché si riesca a scalfire la cultura tipicamente sovietica che attualmente farebbe solo arretrare e non certo fare passi in avanti alle nostre idee. Sconfitto il golpe comincia la nuova era dell'Urss o di quello che sarà, un'era in cui dovremo vigilare con notevole convinzione affinché anche il carattere conservatore di cui è carico il movimento democratico in generale, non arrivi a travolgere le donne. Se ciò avvenisse sarebbe una sconfitta anche per voi donne dell'ovest. A tornare indietro saremmo tutte..."

JEAN GRIMSHAW

POLITICA, PARODIA
E IDENTITÀ*

La critica delle teorie di genere "essenzialiste", e delle concezioni del sé come potenzialmente unificato, coerente, del tutto chiaro a se stesso, è stata un tema costante di molti scritti sul femminismo "post-strutturalista" e "post-moderno". Una delle critiche più incisive è rappresentata dalla recente opera di Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*¹, ed è proprio questo il punto di partenza del mio articolo.

Credo che sia possibile rintracciare in molti scritti femministi, da Kate Millett and Andrea Dworking e Mary Daly, l'ideale di un sé "femminista" come fonte coerente, indivisa ed autonoma delle proprie azioni; le divisioni e le contraddizioni vengono imputate alle molteplici operazioni patriarcali, da cui un'utopia femminista sarebbe in grado di prescindere. Le azioni, i pensieri e i desideri di un simile sé femminista dovrebbero idealmente sgorgare senza contraddizioni, dalla ricostruzione (o riscoperta) di una natura interiore finalmente libera dall'influenza malevola di un mondo dominato dal maschio.

Il rapporto di questo teorico sé femminista con il genere è articolato e complesso. In alcune opere femministe (del tipo spesso definito "umanista") il genere è visto come una costruzione patriarcale, imposta ed interiorizzata da processi di socializzazione con cui si impedisce alle donne di divenire completamente "umane". Ne ritroviamo chiari esempi negli scritti degli anni '70 sulla socializzazione femminile. Più di recente, nonostante il tono molto diverso della sua opera, l'uso costante che Mary Daly fa delle metafore sull'esorcismo, sulla rinascita e simili, ed il suo rifiuto di vedere null'altro che negatività nei processi attraverso i quali le donne diventano donne – abbinato alla sua totale emarginazione della sessualità – si muove sostanzialmente

in una direzione analoga². In molte opere di questo tipo non appare chiaro per quali aspetti le donne rimarrebbero *donne*, se si presuppone che la socializzazione di genere sia totalmente patriarcale, e che possa in linea di massima essere "strappata via" come un involucri, lasciando un sé intatto all'interno.

D'altra parte, è stata molto criticata l'idea di un eventuale presunto sé, non legato al genere, criticata soprattutto perché sarebbe una costruzione maschile; e gran parte della letteratura femminista è stata strutturata in modi diversi in base all'idea che la politica del femminismo debba in qualche modo essere orientata sull'identità di genere. Ma i concetti di identità di genere – di "essere donna" come fondamento della politica femminista – hanno naturalmente subito una ridda di critiche di natura politica. Qualche volta, però, tale critica ha coinvolto non tanto il rifiuto del concetto di "identità", ma la frammentazione e divisione di "identità" – non solo "donna", ma "donna nera lavoratrice" – e così via.

Il libro della Butler, comunque, rifiuta completamente il concetto di identità. "Il ragionamento fondamentalista di politica dell'identità tende a presumere che vi debba prima essere un'identità per poter elaborare interessi politici e successivamente compiere azioni politiche. Io sostengo che non vi sia bisogno di un "autore dietro l'azione", ma che l'autore è di volta in volta costruito da e attraverso l'azione". (p. 142)

Discutere di "identità", suggerisce la Butler, presuppone a torto che vi sia un "Io" prediscorsivo precedente al campo culturale di cui tratta, e che sia possibile teorizzare l'autore solo ricorrendo ad un qualche "Io" prediscorsivo.

La Butler chiama "epistemologico" questo modo di pensare l'identità: la dicotomia soggetto – oggetto che pensa l'Io come avulso dai processi di significato nei quali è situato. Vi è inevitabilmente un eccesso insito in tutti i tentativi di inquadrare l'identità una volta per tutte – le sfilze femministe di "aggettivi di identità", sempre conclusi da "etc." – che pare

suggerire un Io trascendente rispetto a tutte le identità specifiche. La Butler suggerisce comunque che la pratica "epistemologica" è di per sé significativa.

Sono d'accordo con la Butler (pur non avendo tempo di spiegare il perché in un breve spazio) sul fatto che ricorrere ad un "Io" totalmente prediscorsivo o stabile non può fondare una teoria adeguata del sé o del genere, e che l'identità, come viene a volte concettualizzata, non è un fondamento adeguato per la politica femminista. Quello che voglio piuttosto contestare in quest'articolo è il modo particolare in cui la stessa Butler teorizza sia il genere che la politica.

Comportamenti e "natura" di genere

Judith Butler propone quella che chiamerò una "esteriorizzazione radicale" di genere. Le norme che regolano "l'identità", parzialmente strutturate attraverso la gerarchia di genere e un'eterosessualità obbligatoria, operano, secondo lei, per mezzo della ripetizione di azioni e comportamenti corporei. Il soggetto non viene *determinato* da queste norme, ma pur sempre generato per mezzo di un processo ordinato di ripetizione con effetti "sostanzializzanti". Il genere è un *comportamento*, un *atto*, ma un atto compiuto previo l'ingiunzione di *essere* un dato genere, e perciò crea l'illusione del "naturale"; dell'identità di genere come "sostanza interiore". L'imposizione di *essere* un dato genere produce necessariamente degli insuccessi che oltre passano e sfidano quest'ingiunzione – e si rapporta ad altre ingiunzioni in forme complesse e contraddittorie. Non vi è un "sé" precedente o "al di fuori" del comportamento di genere, o che possa mantenere la sua integrità prima di entrare in questo campo culturale.

Si può raggiungere però una sovversione di identità *all'interno* delle pratiche dei significati ripetitivi, e bisogna inquadrare l'autore nell'ambito della possibilità di variante su tale ripetizione.

La Butler scrive: "Così come le superfici corporee

sono rappresentate *come* il naturale, così tali superfici possono divenire la sede di un comportamento dissonante e snaturato che riveli lo stato di esibizione del naturale stesso". (p. 146)

In quest'ottica, perciò, la caratteristica essenziale della decostruzione politica di genere risulta essere la parodia ed il "pastiche". Nessuna rappresentazione di genere riesce a divenire "reale" e a incarnare il "naturale", ma la ripetizione parodistica in cui l'originale, l'autentico ed il reale stessi sono mostrati come effetti, può sovvertire e destabilizzare l'identità e mettere a nudo l'illusione d'identità di genere come sostanza interiore. Perciò la Butler vede le parodistiche esibizioni di fenomeni quale il travestimento come la punta avanzata della politica di destabilizzazione di genere.

È chiaro che il genere implica *davvero* un "comportamento", così come implica l'apprendimento e la continuazione di pratiche che coinvolgono la disciplina del corpo. Gli esempi più chiari di comportamento di genere vengono infatti da regole e codici riguardanti cose quali l'abbigliamento, l'atteggiamento, il portamento e l'aspetto esteriore. Proprio in questo campo il concetto della produzione del "naturale" come *effetto* acquista forse il maggior peso. Le donne stesse sono ben consapevoli, per esempio, di quanti sforzi e sacrifici siano spesso necessari per mantenere una parvenza di "naturalità".

Ma il genere, come viene vissuto ed interpretato, abbraccia contemporaneamente l'interiore e l'esteriore. Quello che qui mi interessa sono le *diversificate* forme che può prendere il rapporto tra interiore ed esteriore; le forme *diversificate* in cui cose come convinzioni e percezioni di sé possono essere rapportate al comportamento di genere.

È interessante notare un esempio di comportamento di genere per molti aspetti diverso dai tipi di comportamento visti dalla Butler come "paradigmatici", che riguarda principalmente il codice esteriore della sessualità.

Consideriamo per esempio il fatto di "essere casa-

linga", che chiaramente comporta mansioni ripetitive, una disciplina del corpo, *routines* e pratiche regolate. Ma comporta anche strutture di autopercezione – scarsa considerazione di sé (sono solo una casalinga) e sensi di colpa ed obbligo. Cosa significherebbe fare una parodia della "casalinghità"?

Parodiare o disimparare la disciplina?

Consideriamo due esempi radicalmente diversi. Vi è una forma di incapacità nevrotica (di cui scrisse Freud) che consiste nell'impulso maniacale di dedicare tutto il proprio tempo alle pulizie di casa, ed un'incapacità di uscire o di accogliere gli altri per tema che questo possa portare sporcizia in casa propria. Secondo un'interpretazione interessante, la donna che soffre di un tale complesso menomante può essere vista come la parodia delle attività casalinghe (casalinghità). Ma è una forma distruttiva di parodia, che, lungi dal sovvertire le norme della casalinghità femminile, o dal liberare la donna, serve solo ad intrappolarla più profondamente all'interno di queste norme.

Paragoniamo questa situazione con uno *sketch* satirico in cui una compagnia teatrale femminile parodiasse il lavoro di una casalinga con un processo di capricciose ripetizioni. Quale sarebbe la differenza?

È possibile che la parodia sia a volte poco più che una struttura difensiva nata da un'incapacità di reagire, come nel caso per esempio della casalinga maniacale o dello schiavo nero che reciti la parte stilizzata e ripetitiva del "good nigger". A volte nella parodia è presente un risvolto politico, ma che questo sia presente o no non si può determinare semplicemente guardando il comportamento esplicito. Due cose determinano se una pratica parodistica possa essere interpretata come politicamente efficace, almeno in potenza. La prima è il rapporto con la vita interiore della persona che la compie. A meno che non sia associata a certi tipi di cambiamenti nella concezione di sé, può anche essere semplicemente

distruttiva. La seconda è il contesto politico e sociale. Non si può sapere, solo guardando un'esibizione parodistica avulsa dal contesto, se questa sia situata all'interno di un tipo di comunità o programma politico che la rendono eventualmente efficace. Risulta spesso controverso se una pratica parodistica possa essere considerata come un qualche tipo di dichiarazione o programma politico – consideriamo, ad esempio, le discussioni sul modo in cui Madonna fa una parodia (o un *pastiche*??) degli aspetti della "femminilità".

È vero che il genere viene spesso attuato con disciplina del corpo, *routines* e repertori comportamentali, regole di condotta; ed in questo senso la parodia può essere a volte un'utile strategia per destabilizzare tali repertori. Ma vederla come la strategia principale per ottenere tale destabilizzazione significa non solo ignorare fino a che punto la parodia abbia bisogno di un contesto per giungere ad un qualsiasi tipo di efficacia politica, ma anche ignorare il fatto che vi siano altre modalità di comportarsi.

Consideriamo il caso, per esempio, di una donna che si sia abituata a trattare con gli uomini con un atteggiamento di infantile civetteria: tale comportamento può facilmente essere parodiato con una strategia di ripetizioni esagerate, tanto da farlo apparire bizzarro. Ma a meno che vi fosse una ragione per supporre che la parodia fosse collegata a qualche tipo di cambiamento nell'autoconcezione della donna, o ad un raggruppamento o una strategia minimamente politica (un gruppo di donne, per esempio, che avesse insieme deciso di servirsi di questa strategia per attaccare le regole del comportamento di genere), un tale atteggiamento verrebbe probabilmente letto come un tipo di pulsione autodistruttiva, capace al massimo di far sentire gli oppressori vagamente a disagio. È interessante come le strategie della ripetizione bizzarra appaiano spesso nella sintomatologia di stati quali la psicosi.

Comunemente, la reazione al riconoscimento dell'oppressività e dei vincoli di alcune forme di genere attuato, è il tentativo di "disimparare", piuttosto

che parodiare, i repertori comportamentali interessanti. Ciò può essere molto difficile – i repertori e le discipline del corpo acquisiscono una forza propria (ed hanno una risonanza psichica) enormemente difficile da cambiare. Nella vasta gamma di possibili reazioni alle norme di genere, vi devono essere ragioni precise per usare una strategia piuttosto che un'altra – e ragioni per cui alcune norme di comportamento di genere e non altre acquisiscano una priorità per innescare la sovversione ed i mutamenti – prima che si possa iniziare a parlare di politica. Una politica post-moderna di *bricolage*, di travestitismo indifferenziato e causale, ha ben poco a che vedere con la politica.

Ma parlare delle dimensioni "interiori" di genere, e discutere che vi debba essere un contesto appropriato prima che si possa parlare di politica, non implica secondo me che si faccia una presupposizione teorica di uno stabile "nucleo" di identità di genere da cui far derivare tutti i comportamenti di genere, così come non implica necessariamente un misterioso "Io" prediscorsivo. Vorrei suggerire a questo punto che il concetto di "vicenda narrativa" può esserci utile per cominciare a pensare alla dimensione "interiore" del genere ed ai modi in cui può essere politicizzata.

Vicende narrative

In primo luogo, è interessante ritornare a Freud. Nella teoria freudiana dei "sintomi", a renderli almeno in parte responsabili delle sofferenze che provocavano era il fatto che tali sintomi fossero vissuti come "estranei" ed incomprensibili al diretto interessato; non esisteva una narrativa che il paziente potesse raccontare della sua vita, in cui il sintomo potesse trovare un suo posto. Il processo della psicoanalisi consisteva in larga misura nell'imparare a raccontare questa vicenda narrativa, ma si trattava di una vicenda che implicava riferimenti ai processi mentali inconsci. Raccontare tale narrativa, peraltro, e trovarvi spazio per la comparsa del sintomo, po-

trebbe richiedere anche alcune modifiche nella concezione di sé del paziente: scoprire, ad esempio, di aver tendenze omosessuali o incestuose latenti.

Nel libro *After Virtue*³ il filosofo Alasdair MacIntyre si schiera contro una concezione "automistica" dell'azione umana. Scrive al riguardo:

"Identificare un accadimento con un'azione significa nel caso paradigmatico identificarlo in base ad un tipo di descrizione che ci mette in grado di vedere tale azione come se scaturisse intellegibilmente dalle intenzioni, i motivi, le passioni e gli scopi di un autore umano"⁴.

Quello che fa una persona non può essere identificato avulso da un contesto di questo tipo. Nasce così il senso di estraneità che proviamo nei confronti di modelli d'azione provenienti da altre culture – e l'estraneità della psicosi, in cui non riusciamo a sondare i motivi o le intenzioni che sono alla base dell'azione compiuta. Quando le azioni sono assolutamente inintellegibili al loro autore (come nel caso dei sintomi nevrotici di Freud), sono giustamente definite come una forma di sofferenza.

Alcuni segmenti di comportamento possono essere definiti in vari modi (e naturalmente in modi conflittuali tra loro); una narrativa può essere intrecciata con un'altra, e quella che sembrava una narrativa comprensibile può divenire una storia di episodi incomprensibili (come negli incubi kafkiani).

Saper comprendere cosa un individuo fa alla luce di una narrativa non implica necessariamente che vi sia un sé prediscorsivo collegato alle proprie azioni semplicemente da soggetto a oggetto. Tutte le narrative sono sociali-discorsive; MacIntyre suggerisce che noi non siamo mai nulla di più che veri coautori delle nostre narrative, e qualche volta anche di meno. In ogni caso, però, quando mi chiedo cosa sto per fare, il problema più importante non è quello della paternità dell'azione. Posso rispondere alla domanda "cosa sto per fare?", se so di quale narrativa o narrative mi trovo ad essere partecipe, altrimenti non vi è alcun senso nel fare una cosa piuttosto che un'altra.

Un comportamento di genere – o mutamenti nell'attuazione del genere – mi sembrano incomprensibili in assenza di tale narrativa. "Essere donna" o "essere eterosessuale" non implica semplicemente dei comportamenti fisici, ma tutta una rete completa e strutturata di comprensioni sociali, emozioni, ragioni per agire, motivi, desideri e fantasie. Non bisogna pensare a queste dimensioni "interiori" di genere riferite ai comportamenti corporei come "nucleo" o "essenza" di ciò che fluisce da tale essenza. La vita "interiore" non è più stabile, o coerente, o completa della vita esteriore; non esiste un'identità di genere intesa come nucleo psichico in qualche modo stabile.

Dilemmi delle politiche di identità

Anche supponendo che un tale nucleo esista, diventa difficile spiegare la misura in cui tanti aspetti di genere sono vissuti come esibizione o artificio. È più utile considerare il genere come una narrativa (o un insieme di narrative) mutevole nel tempo – che può aumentare o perdere d'importanza nei confronti di altre narrative nella vita di un individuo. L'esibizione è fortemente radicata in queste narrative – e proprio questo suo aspetto può spesso renderci consapevoli della natura "costruita" del genere.

Spesso accade di essere coscienti della natura "stilizzata" e ripetitiva di un comportamento, ma anche di sentirsi costretti a compierlo comunque. Questo suggerisce che uno degli aspetti fondamentali di una coscienza femminista emergente possa essere la capacità di raccontare narrative retrospettive di cui non si disponeva in un precedente periodo della vita, e di raccontare "metanarrative" – nella ricerca, forse, di incorporare e comprendere in un più vasto contesto narrative vissute in precedenza come contraddittorie.

Da giovane, avevo una narrativa di me stessa come di una persona in grado di "realizzare" qualcosa in modo molto indipendente; questo però era in costante conflitto con la narrativa nella quale il mio senso di valore e la stima di me si legavano completa-

mente al fatto di essere amata e desiderata da un uomo. Ora racconto queste due narrative della mia vita in modo diverso da come avrei fatto allora, ed espongo molte descrizioni e teorizzazioni che non conoscevo allora – ma cerco anche di immergerle in una metanarrativa che tenti di spiegare perché tante altre donne affrontino nella loro vita narrative conflittuali come le mie.

Prima di diventare la via per far emergere qualsiasi tipo di coscienza femminista, o una parte della politica femminista, la destabilizzazione delle norme di genere deve essere collegata a questi mutamenti narrativi. Raccontare narrative nuove, – o intrecciare narrative vecchie e nuove – è un compito focale della teoria e della pratica femminista. Nessuna narrativa è mai "completa" o finale, né è null'altro che il miglior modo che abbiamo ad un dato momento di dare una ragione di noi stesse a noi stesse e agli altri; e vi sono sempre aspetti di noi che sono "eccessivi", dirompenti, irrefrenabili, e non possono entrare a far parte di un quadro ben definito. Ma non si può sempre dire che senza una narrativa chiara ed unificata non si possa agire efficacemente. Può sembrare un paradosso, ma vi sono momenti in cui imparare a tollerare narrative conflittuali può essere il modo per ottenere maggiore coerenza di azione o di comportamento, evitando forme debilitanti di sensi di colpa ed eccessi di autocritica. Ciò non toglie che una totale mancanza di narrativa intelligibile sia un incubo o una forma di sofferenza, che può solo ridurre le proprie forze.

Credo che potremmo usare l'idea di narrativa per evitare di incagliarci su qualche dilemma delle cosiddette politiche di identità – e credo anche che attualmente la teoria femminista trarrebbe vantaggio se abbandonasse totalmente l'uso del termine "identità".

"Essere" donna, o nera, o lavoratrice, o eterosessuale, o tutto questo insieme non costituisce una "identità" coerente o stabile; piuttosto è un insieme di narrative mutevoli ed intrecciate collocate in un contesto sociale (ed anche un insieme di "comporta-

menti" esteriori o corporei) che un individuo racconta di se stesso o di altri.

Queste narrative si tuffano le une dentro le altre; se una donna non è nera, o lesbica, o lavoratrice, non vuol dire che non vi sia nulla nella sua esperienza di vita da poter condividere con coloro che invece lo sono. L'identità è qualcosa che si ha o non si ha, e non un distintivo o un'etichetta. Una narrativa, invece, è qualcosa da ascoltare, da raccontare e da cui imparare.

Ricapitoliamo brevemente.

Nel suo libro Judith Butler sostiene, credo con ragione, che si pongono problemi notevoli se si accetta il concetto di uno stabile "nucleo di identità di genere" da cui derivino naturalmente il comportamento di genere e la sua attuazione, e il concetto di un "Io" prediscorsivo che stia a monte dei processi di significato. A tali concetti la Butler contrappone una teoria di genere intesa come comportamento corporeo che dia un'illusione di "identità", e suggerisce la possibilità di un processo di parodia o ripetizione esagerata che porti alla destabilizzazione delle norme di genere. Io ho sostenuto invece che la parodia da sola non potrà mai produrre una qualche politica, e che è impossibile comprendere il genere (ed i suoi rapporti con "l'individualità" in senso lato) se non facendo riferimento alla sua dimensione "interiore". Ho anche sostenuto, in forma appena abbozzata, che potremmo avvalerci di un concetto di narrativa per comprendere meglio in che modo le dimensioni "interiori", ed "esteriori" di genere siano correlate fra loro, in che modo sia possibile operare per realizzare una politica di cambiamento, e forse anche in che modo l'importanza delle narrative di genere possa modificarsi nell'arco della vita. (Traduzione di Rita Imbellone)

* Relazione tenuta al convegno su "La teoria femminista: un dibattito internazionale", tenutosi all'Università di Glasgow, dal 12 al 15 luglio 1991.

¹ Judith Butler, *Gender Trouble; Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, 1990.

² Vedasi, per esempio, Mary Daly, *Gyn/Ecology*. The Women's Press, 1978.

³ Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, Duckworth, 1981. Sottolineo che per molti aspetti non sono d'accordo con quanto scrive MacIntyre, e che non condivido affatto la sua teoria della "tradizione". La sua concezione della narrativa, peraltro, mi pare interessante.

democrazia e diritto

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

4

LE «FORME» DELLA DEMOCRAZIA

Atti del convegno Crs-Governo ombra del Pds
Forma di governo e soggetti della democrazia
(Roma, 27 maggio 1991)

Salvi, Cantaro, Massari, Cotturri, Barrera,
Lanchester, d'Albergo, Onorato, Guerrieri,
Pinelli, Quercini, De Ioanna, Terzi, Senese,
Barbera, Ursino, Ingrao

E contributi di Fabbrini, De Fiores, Carrino,
Giovannini

L. 12.000 - abbonamento annuo L. 61.000 - c.c.p. 502013
Editori Riuniti Riviste, via Serchio 9/11, 00198 Roma

FRANCA SERAFINI

VIRTÙ FEMMINILI E QUESTIONI DI BIOETICA

L'ESPERIENZA DEL COORDINAMENTO
DONNE DI SCIENZA

Se si dovessero considerare solo gli atti e i documenti ufficiali la biotetica sembrerebbe una cosa per soli uomini. Per esempio, nel Comitato nazionale di biotetica, istituito dalla presidenza del consiglio qualche mese fa, ci sono decine e decine di uomini – clinici medici, chirurghi, ginecologi, medici legali, biologi, giuristi, filosofi, teologi, sociologi – e solo una donna oltre a Rita Levi Montalcini, che però è un premio Nobel. Anche nei molti convegni accademici in cui si discute di procreazione, di fecondazione in vitro e di uteri “in affitto” la voce delle donne, quando c'è, è sempre in sordina. In realtà, il movimento delle donne e la cultura femminista si sono occupati con impegno di molti problemi di bioetica, e non solo di quelli legati al tema della procreazione e dell'aborto. Per citare le pubblicazioni più recenti, la rivista *Memoria* nell'1989 ha dedicato un intero numero a “Questioni di etica” e *Reti* ha pubblicato numerosi articoli sull'argomento, in particolare nell'ultimo anno. Anche il Coordinamento donne di scienza che si riunisce periodicamente a Bologna, ha messo all'ordine del giorno dei due ultimi incontri (il primo in ottobre dell'anno scorso, l'altro in aprile) la bioetica. In queste brevi note vorrei riferire le ragioni che sono state alla base della discussione ed alcune riflessioni personali. Queste ultime prendono in considerazione solo pochi punti dell'ampio dibattito che ha occupato i due incontri del coordinamento. Si tratta di riflessioni legate alla mia esperienza di lavoro come docente di medicina e ricercatrice di patologia sperimentale. L'intento è stato di connettere questa esperienza con il punto di vista che chiamiamo della “soggettività femminile” e di con-

tinuare una discussione che ha ancora molti aspetti irrisolti e complessi.

1. È opinione diffusa che la multidisciplinarietà è indispensabile per affrontare compiutamente la bioetica¹. Gli argomenti che sostengono questa convinzione sono i più diversi. La bioetica non è ancora una disciplina con uno statuto concettuale in grado di raccogliere una comunità accademica omogenea per metodo ed obbiettivi e perciò utilizza statuti e valori di confine a molte discipline. C'è persino incertezza nell'identificarla come un insieme di riflessioni teoriche o piuttosto strutture di lavoro (i famosi Comitati di bioetica) atte a predisporre soluzioni normative e pratiche alle domande poste soprattutto dalle nuove scoperte ed applicazioni delle scienze biotecnologiche e mediche. È stato anche osservato che la compresenza del medico e del filosofo sono necessarie perché l'uno è in grado di fornire elementi di giudizio del tutto nuovi, ad esempio, per la definizione di vita e di morte, mentre l'altro possiede capacità analitiche e di coerenza razionale indispensabili per il confronto con il “il senso comune”. Né si può fare a meno del giurista e del legislatore, perché i costumi e le norme che alcuni problemi di bioetica pongono non debbono entrare in conflitto con diritti acquisiti. Per esempio, un vantaggio per la società non può essere anteposto alla scelta di un singolo individuo/a quando si tratta della disponibilità del proprio corpo, sia essa richiesta per la sperimentazione di un nuovo farmaco o per il trapianto d'organo. Senza dire che a causa dell'uso sempre più dissennato dell'ambiente in cui viviamo si pone il problema di predisporre vincoli e norme legislative a salvaguardia delle generazioni future che hanno il diritto di riavere questo ambiente così come a noi è stato consegnato. La interdisciplinarietà della bioetica è insomma sostenuta da molte e diverse ragioni.

Anche il Coordinamento donne di scienza è nato su un'opzione di multidisciplinarietà tra donne con professionalità, competenze e ambiti di studio e di

ricerca molto diversi, ma seriamente motivate a confrontarsi sulla base di un rifiuto per gli specialismi e l'incomunicabilità dei singoli linguaggi disciplinari. Il punto di partenza è stato (ed è) di valorizzare l'esperienza e le modalità di percezione della realtà, in particolare quella che ha a che fare con i diversi lavori intellettuali, per tentare una teorizzazione della conoscenza più consona alla nostra identità femminile. L'incontro di molti percorsi biografici e il confronto di strumenti interpretativi familiari a diversi statuti disciplinari sono sembrati indispensabili per il superamento dei modelli maschili. Anche se non era chiaro quale approccio originale saremmo state capaci di inventare utilizzando diversi punti di vista, l'ipotesi è stata che mescolando i metodi che usiamo nei nostri lavori di ricerca e paragonando continuamente le diverse motivazioni e le differenti aspettative era possibile identificare percorsi di conoscenza più vicini ad “attitudini” femminili. In altre parole ci siamo proposte di scovare, in una tela tessuta da molte mani e per molti usi, un filo d'interpretazione della realtà più consonante alla identità di donne.

Pluralità di saperi e “partire da sé”

La pratica di confronti interdisciplinari nel Coordinamento ha avuto, a mio giudizio, anche il merito di mettere in discussione tradizionali gerarchie di competenze nell'affrontare alcuni problemi. Il documento firmato dal Coordinamento sul possibile uso del farmaco abortivo RU 486² è stato un esempio di questa pratica. Attraverso discussioni successive e ripetute revisioni si è cercato di spegnere il giudizio prevalentemente “medico” che aveva all'inizio il testo. Via via sono stati introdotti elementi di analisi più vicini all'esperienza soggettiva delle donne di fronte al problema dell'aborto. E si è voluto riportare risultati ed indizi anche sui sentimenti e le emozioni che l'aborto e la decisione di abortire provocano. Anche se il risultato non ci ha interamente soddisfatto, questo si è tentato di fare.

Per tali motivi il Coordinamento a molte di noi è sembrato essere un luogo prezioso per affrontare la complessità e i nessi che legano i temi della bioetica e per dare una sostanza di altra natura alla richiesta di multidisciplinarietà. Vogliamo servirci della pluralità di approcci come di una lente di ingrandimento capace di fare emergere i dettagli, le zone d'ombra di una realtà sempre più complessa e per cogliere gli aspetti più vicini ai nostri percorsi di donne.

2. La cultura delle donne ha introdotto il “partire da sé” come una pratica necessaria per rapportarsi alle altre, agli altri a tutto ciò che è fuori di noi. Ed una tale pratica va considerata virtuosa anche quando si riferisce al nostro lavoro intellettuale o alla nostra professione, quasi sempre scelti per via di motivazioni ragionate ed importanti. Per donne che sono mediche o fanno ricerca in ambito biologico molti quesiti che la bioetica discute hanno a che fare con l'esperienza più coinvolgente della loro attività quotidiana. Non si tratta quindi di “un acchiappar farfalle” ma di fare i conti con le motivazioni autentiche che sottostanno alla nostra vita di lavoro e con le aspettative che nascono tanto più le ragioni del nostro lavoro si intrecciano con esigenze di identità femminile. Proviamo, ad esempio, a pensare quanto inconsueto, rispetto a regole passate, sta diventando il rapporto tra medico e paziente per via dell'uso sempre più massiccio delle “macchine” non solo per la diagnosi delle malattie, ma per la loro cura. L'analisi che in tempi passati noi donne ed altri abbiamo fatto sulla relazione medico/paziente metteva in evidenza subordinazione, alterità e conflitto di interessi. Oggi la relazione è assai diversa. Il ruolo dispari e sciamanico del medico appare sempre più ridotto e non solo per il prevalere della routine, inevitabile conseguenza di un certo tipo di organizzazione sanitaria, ma perché la relazione diretta tra medico e paziente è sempre più ridotta ed appannata da intermediazioni emotivamente povere. Aumentano le analisi prodotte da strumenti automatici, e si moltiplicano le figure burocratiche: l'ammi-

nistratore sanitario, l'analista, il tecnico radiologo, della Tac, della ecografia... Una tale "macchina" organizzativa funziona per tutte e due i soggetti come un grande ostacolo alla comunicazione. Alla fine l'unico elemento che tende a ripristinare l'interazione è la prescrizione del farmaco, ma con questo atto difficilmente il medico ritrova il malato, corpo e mente, e quest'ultimo la "sapienza" tranquillizzante.

Responsabilità terapeutica di fronte a tecniche artificiali

Oggi la medicina ha, però, ben altri problemi di fronte a sé. Qualcuno – un medico, quasi sempre, ma anche una madre – deve decidere se disattivare o no una macchina da cui dipende la vita di un malato terminale di cancro o di un bimbo tenuto in vita artificiosamente fin dalla nascita. La drammaticità sta nel fatto che la decisione è percepita come causa diretta della vita o della morte di un individuo. Disattivare la macchina è un atto consapevole ed esplicito, non offuscato dalla indeterminatezza che può avere il rallentamento nella somministrazione di un farmaco. Pratica che, perché ripetuta e multipla, appare avere una efficacia parziale ed opinabile. L'attesa salvifica di fronte ad una macchina che compie operazioni fuori dal nostro corpo e sostitutive di esso è straordinariamente più grande di quella attribuibile alla somministrazione della medicina più potente: di più, prendere o interrompere l'uso di una medicina è una scelta simile a quella che facciamo tutti i giorni: rimandare il mangiare o rifiutare il cibo. Qualsiasi terapia medica è vissuta da chi l'assume come un evento che si inserisce in un processo naturale, che viene favorito o ostacolato. E così è nella sostanza. Anche la chirurgia, che non a caso è tra le pratiche mediche più antiche, ha caratteristiche simili a molte altre operosità umane: tagliare, asportare, e quindi ricongiungere, cucire... Ma quando è una macchina a tener in vita una persona, è l'artificiale a prevalere. Tutti gli atti che riguardano

il funzionamento della macchina non possono essere assimilati ad alcunché di familiare. In questo caso il corpo non è più individuato come un soggetto che partecipa attivamente gli eventi, ma è un oggetto espropriato nelle mani di qualcosa e qualcuno al di fuori di esso, che ne annulla l'autonomia. Per questo la responsabilità di colui o colei che tiene in funzione o disattiva la macchina appare enorme, più vicina ad un attributo divino che umano, e proprio ad una classe di responsabilità che non ci appartengono. In ultima analisi per discernere i problemi bioetici è necessario affrontare alcuni nodi centrali della società moderna: il riconoscimento dei confini e limiti tra natura ed artificio, l'accettazione di vincoli di fronte alla smisurata capacità di invenzione e di espansione della specie umana, ed infine la consapevolezza che la scienza moderna troppo spesso non ha saputo correttamente predire e prevedere gli effetti delle sue azioni. Non è un caso che in molti paesi i problemi delle compatibilità ambientali e di un sviluppo armonioso della umanità con il resto degli essere viventi sono oggetti privilegiati di studio della bioetica³. In altre occasioni – dopo Cernobyl, in particolare – l'impulso del movimento delle donne è stato cruciale nel dare voce alla richiesta di un uso responsabile dell'ambiente naturale e ha saputo anticipare la domanda della società contro i pericoli di una organizzazione dissennata delle risorse. Secondo me, quella esperienza che è stata anche di responsabile voglia di contare, va ripresa ed allargata per costruire un nostro consapevole giudizio su tutti i problemi bioetici.

3. Ad un certo tipo di artificiale che è entrato prepotentemente nella vita di tutti i giorni, non facciamo più resistenza; ma ora qualcosa di più ci sta davanti. Gli eventi più essenziali ed importanti della esistenza umana – la nascita e la morte dei singoli individui/e, ed anche di intere specie viventi – possono venire regolati ed insidiati da fattori e procedure diversi da quelli naturali. Di fronte a ciò vi è un rischio per noi donne: individuare la naturalità come

un luogo privilegiato ed esclusivo della nostra storia e rifiutare qualsiasi espressione dell'artificiale in virtù della peculiarità del nostro stato di natura. Un rifiuto che si sostanzia in nome della potenza naturale del corpo femminile in grado di generare e di riprodurre. Ma la straordinarietà di questo attributo può diventare una trappola che ci allontana dal pensare e fare emergere l'enormità di percorso evolutivo, in senso culturale, correlabile con le funzioni riproduttive femminili.

La trappola del "naturale"

A mio giudizio, assai più ambiziosa e produttiva è la "scoperta" di conoscenze e di comportamenti che da quel privilegiato "stato di natura" sono nati e si sono radicati nel processo di crescita dell'umanità. Si tratta di ripescare i percorsi femminili antichi ed inesplorati, avendo in mente che la equazione naturale-femminile, se ci concede in ambiti limitati autonomia, finisce per cancellare e disconoscere aspetti essenziali di identità culturale. In questo contesto, siccome la virtù è uno dei valori misura dell'etica, varrebbe la pena di esplorare il mondo della virtù femminile. Ad esempio; è un caso che una delle prime domande di bioetica l'abbia fatta una donna, una infermiera, che si è posta il quesito di che fare di alcuni embrioni umani "residui" da una fecondazione in vitro? Perché questo fatto solo apparentemente collaterale non era stato previsto dagli scienziati della procreazione artificiale? Certo per essi l'obiettivo del "progresso scientifico" lasciava poco tempo per pensare ai "residui". Invece, quante volte per le donne, è necessario ed abituale porsi il quesito di cosa fare di un residuo, magari in cibo, di come custodire un vestito usato, un vecchio oggetto caro ai figli, di come trasmettere un ricordo? Ma ancor prima – prima dei tempi storici – quante donne hanno avuto la necessità e la volontà di conservare un seme raccolto o un residuo di farina impastata per assicurare l'alimentazione dei figli? E forse l'osservazione della germinazione del seme e

della lievitazione della farina impastata sono stati i primi grandi artifici con i quali l'umanità ha cominciato a trasformare il mondo. E certamente la "virtù" di fare scelte giuste per ognuno di questi atti ha contribuito a rendere ordinata la vita della società tribale e familiare e quindi a favorire il benessere comune che è pur sempre il fine della morale.

Una virtù che tradizionalmente è concessa alle donne è la loro capacità di partecipare al dolore della morte. Da qui un'altra domanda: in quante occasioni la cura dei moribondi ha coinvolto figure femminili in pratiche più o meno scoperte di eutanasia? Con quale consapevole e virtuosa dedizione, queste hanno "aiutato" la morte del padre, della madre e in alcuni casi quella ancora più drammatica del figlio; perché essa fosse serena, non dolorosa. Per non parlare dell'aborto, che ha fatto sempre i conti solo con la "coscienza" delle donne. Finché questi eventi sono rimasti nel chiuso della casa, degli affetti privati, non hanno prodotto leggi e regole. La necessità di costruire un corpo di norme morali e legislative intorno a queste cose è nata quando i problemi hanno interagito con i luoghi e le istituzioni della società. Il cuore della questione è ancora una volta questo: tutto quello che la tradizione, il costume (il *mos*) consente alle donne deve rimanere confinato dentro le case. È stato giustamente scritto⁴ che l'alterità tra femminile e maschile dipende dalla legittimazione esclusiva del primo nell'ambito della quotidianità e del privato dove prevalgono le relazioni individuali, mentre al secondo spettano i grandi temi della cosa pubblica, dello stato, della politica e la definizione delle idealità universali. Il movimento delle donne oggi può avere in sé gli strumenti, certo da affinare, per respingere l'antico confinamento.

4. Per quelle di noi che lavorano nei laboratori di biologia, genetica, patologia sperimentale porsi il problema della legittimità o meno delle tecniche di ingegneria genetica non è una questione di principio ma un confronto pressoché necessario rispetto alle prospettive di studio e di ricerca. Al di là di una

ragionata consapevolezza sui rischi possibili derivanti dall'impiego di tali tecniche e delle loro applicazioni in medicina o agricoltura è ipocrita negare il coinvolgimento e l'accattivante lusinga che esse hanno su di noi. Che una parte di questa lusinga derivi dalla voglia di essere accreditate ed accettate dalla comunità scientifica imperante, è certamente vero. Ma siamo certe che quel lento, ma eccitante, lavoro della fantasia che entra in gioco quando ragioniamo su un'ipotesi scientifica e progettiamo un esperimento non venga stimolato ed arricchito proprio dalla possibilità di usare questi nuovi strumenti? In realtà, i problemi che l'avanzamento scientifico e tecnologico pongono ad ognuna di noi va ben oltre una generica omologazione alla comunità scientifica così come essa si autoalimenta. In ballo è il modo con cui affrontiamo l'attività conoscitiva e le modalità messe in opera per essa. La stessa nozione di artificiale a cui si è fatto riferimento andrebbe rivistata sotto questo profilo. Per capire se vi è anche un altro modo di intendere la "macchina"; ad esempio, come una propagine smisurata, ma connessa, del nostro apparato sensoriale per scoprire un mondo che occhi e

orecchi non possono vedere, ma che ci affascina. Forse varrebbe la pena di considerare che la nostra sacrosanta critica ad un modello di scienza disgregatrice degli equilibri naturali non può travolgerla completamente. Perché in essa continuamente tendono ad esprimersi le grandi domande di senso comune nei confronti della realtà. Non per l'accertamento di una verità perenne, ma per la continua rimessa in discussione dell'esistente. Hanna Arendt nella *Vita della mente*⁵ afferma che "l'attività conoscitiva non è meno legata al nostro senso di realtà della costruzione di case: è, alla stessa stregua, un'attività di costruzione del mondo".

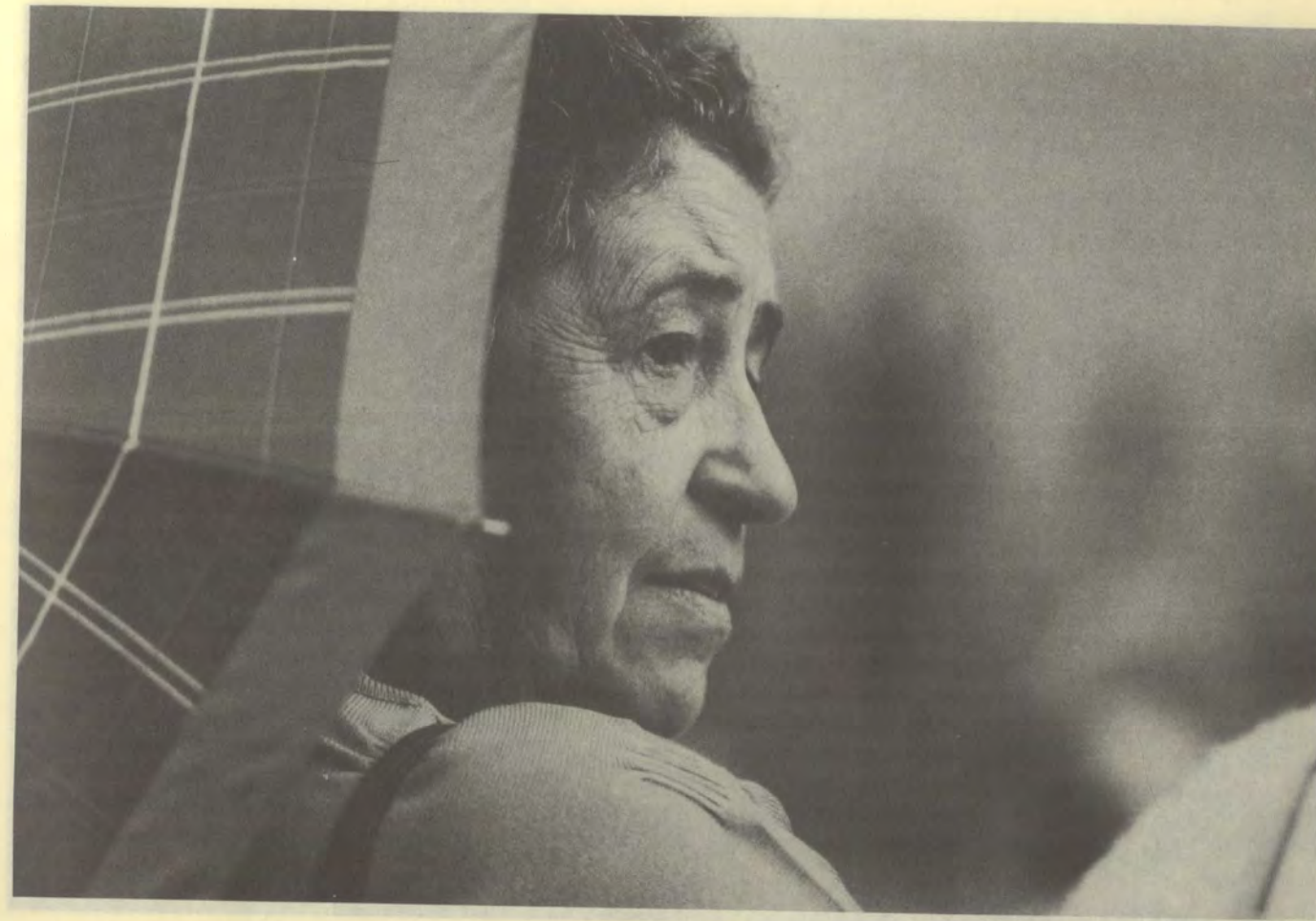
¹ Per questo aspetto vedi: a cura di A. Di Meo e C. Mancina *Bioetica*, Editori Laterza, Bari, 1989.

² Cordinamento donne di scienza: "Alcune riflessioni sull'uso della Ru 486 come abortigeno". In *Reti* 2-3, pp. 30-33, 1990.

³ Collen D. Clements: "Therefore choose life: Reconciling medical and environmental bioethics". In *Perspective in Biology and Medicine* 28, pp. 407-425, 1985.

⁴ C. Mancina: "Autonomia morale e cittadinanza". In *Memoria* 26, pp. 7-16, 1989.

⁵ H. Arendt: *La vita della mente* Il Mulino, Bologna, 1987 p. 141.



GABRIELLA PEYROT



si è fatto clemente, andrebbe rivista sotto questo profilo. Per capire se vi è anche un altro modo di intendere la "maschiera": ad esempio, come una propagande smisurata, ma connessa, del nostro apparato sensoriale per scoprire un mondo che occhi e

si è fatto clemente, andrebbe rivista sotto questo profilo. Per capire se vi è anche un altro modo di intendere la "maschiera": ad esempio, come una propagande smisurata, ma connessa, del nostro apparato sensoriale per scoprire un mondo che occhi e

GABRIELLA PEYROT







«L'immagine», scriveva nel 1974 Gisèle Freund «risponde al bisogno sempre più urgente dell'uomo di dare espressione alla propria individualità». Nata sull'equivoco di essere fedele testimone della realtà, la fotografia nella pratica è sempre, in modo più o meno esplicito, strumento di espressione personale. Non insolito, quindi, il suo impiego sul fronte della conoscenza di se stessi, sia in termini estetici che più introspettivi.

È in quest'ultima direzione che si muove il lavoro sulla Comunità valdese di Gabriella Peyrot. La Peyrot ha con la fotografia una frequenza di vecchia data in ambito professionale. Ma usare la fotografia in ambito professionale spesso significa farse uno schermo, celare, dietro l'asetticità delle risposte alle domande del mercato, quello che di più personale la fotografia potrebbe esprimere. Nelle immagini selezionate per questa mostra, Gabriella Peyrot ha scelto invece una strada diversa, ha deciso di uscire allo scoperto, di misurarsi sul terreno instabile dei ricordi e dell'autoconoscenza.

L'occasione, maturata in anni di distacco, le si presenta nel 1987, in modo intenzionale, ma si sviluppa con maggiore organicità a partire

GIOVANNA CALVENZI

I GESTI, LE ESPRESSIONI I RITI

dal 1989, in occasione delle celebrazioni del tricentenario del ritorno dall'esilio dei valdesi. In un primo tempo l'operazione fotografica è più sofferta. Gabriella Peyrot cerca di trasferire sulla realtà le sue immagini interiori, i suoi ricordi, i suoi rifiuti. Cerca verifiche e conferme di scelte passate.

Con il progredire del lavoro, il suo sguardo, non solo fotografico, si modifica. I gesti, le espressioni, i riti, sfiorano le tracce del ricordo ma iniziano ad essere affrontati nella loro autonomia. Gabriella Peyrot vuole verificare se sia possibile riconoscere i segni di una «identità valdese» sui visi di quanti vivono nelle valli o ci tornano nelle occasioni di incontro, per le feste o i Sinodi o solo per le vacanze. Sui visi di giovani donne, di uomini, di bambini, di anziani, cerca quel legame invisibile e tenebre che crea l'appartenere alla stessa confessione.

Si muove, fotograficamente parlando, con pudore e riserbo.

Evita confronti e scontri, sceglie un rapporto non intrusivo, di osservatrice che si tiene con occhio attento, ai lati degli avvenimenti. Sceglie di vedere senza essere vista, di praticare quella che, con un termine tecnico e improprio, viene definita «fotografia oggettiva». Non chiede più alla fotografia di farsi strumento di autoconoscenza bensì di essere il mezzo attraverso il quale arrivare alla conoscenza. La soggettività dell'operazione è implicita, gli ambiti sono forse vicini, ma per arrivare alla conoscenza o al riconoscimento, i sentimenti o più semplicemente i ricordi, non possono sovrapporsi al reale e quindi all'immagine. Le conferme vengono dai visi altrui, da gesti, dalle espressioni. Gabriella Peyrot documenta. Oggettiva negli intenti, partecipa nei risultati. Il suo riserbo diventa strumento narrativo di una sequenza di immagini solari, che testimoniano, raccontano, e fanno nascere nel lettore voglia di conoscere. Una voglia emotiva e antropologica, alla quale Gabriella Peyrot, lucidamente, dà con queste fotografie una sua risposta.

Gabriella Peyrot è nata a Torre Pellice (TO) nel 1944. Vive e lavora a Roma.

GIGLIA TEDESCO

PRESENZA E SCOMPARSA NELLE ISTITUZIONI

PER UN BILANCIO SULLA
RAPPRESENTANZA DI GENERE

«So quanto facilmente in Italia le Persone possono scomparire nelle Istituzioni»: le parole (e le maiuscole) sono di Pasolini (1968). Mi sono chiesta come ciò possa valere per noi donne, sotto molti punti di vista: scomparire, nel senso che la tua identità di donna è compressa, — spinta ad autocomprimersi —, dai meccanismi istituzionali; scomparire, nel senso che il tuo rapporto con le altre donne, all'interno e all'esterno della istituzione stessa, non è riconosciuto, e dunque si mortifica una identità collettiva; scomparire, nel senso che il tuo impegno femminile appare ghetizzato e come tale sostanzialmente ininfluenza nelle scelte generali; ancora, perché il pensare le istituzioni al femminile viene considerato lobbistico e non di portata e valore complessivi.

La esemplificazione potrebbe continuare. In una parola, la Persona donna corre molti rischi in più, rispetto alla Persona uomo, di scomparire nelle istituzioni; e si tratta di rischi suoi e tutti suoi. La questione, per molti aspetti cruciale, della rappresentanza si colloca in questo contesto, fino a coincidere con il problema che chiamerò «della scomparsa».

Certamente, tutto ciò non è inevitabile né è sempre necessariamente accaduto. Lavoro in parlamento da quasi ventiquattro anni ormai. Davvero troppi. Mi accorgo di vergognarmene un po', come se si trattasse di un errore personale e non solo di una scelta in sé discutibile e da discutere: la eccessiva reiterazione dei mandati. La questione è stata risolta di recente dall'associazione Onda la quale propone che le donne si facciano promotrici del divieto di più di due rielezioni. Ci sono dei momenti di

bilancio personale che coincidono con bilanci collettivi. Allora, mi sono domandata quando noi donne non siamo scomparse come rappresentanza di genere qualificabile *come tale*. Ché come presenza di istanze femminili, come riflesso e sponda per il movimento delle donne, le elette hanno sempre giocato un ruolo; ma la rappresentanza di genere, lo sappiamo bene, è questione ben diversa. Me lo sono chiesta in relazione al periodo in cui le elette alla camera e al senato non sono state più un semplice campione: cioè, a partire dalla legislatura iniziata nel 1976. Ho riflettuto che ciò è avvenuto in modo incisivo ed evidente quanto meno in tre momenti: nel 1976, appunto; dopo il 1983; nella campagna elettorale del 1987.

Il 1976 segnò il massimo storico di voti e di eletti del Pci. Il salto vero e proprio nella presenza di nostre elette in parlamento fu certamente agevolato da quella eccezionale avanzata, ma non ne fu un riflesso meccanico. Dobbiamo ad Adriana Seroni, allora dirigente della sezione femminile del Pci, una intuizione e una battaglia personale forti, che strapparono quel risultato. Vi era stata la esplosione del femminismo e delle sue lotte di massa; avevamo avuto una forte caratterizzazione al femminile di grandi battaglie civili, soprattutto il referendum sul divorzio, ma anche, ad esempio, il movimento per le rappresentanze scolastiche. Vi era un intreccio, e una commistione, tra questi aspetti di protagonismo delle donne. Fu merito di Adriana comprendere che ciò creava le condizioni, e la necessità, di uno sbocco anche nella rappresentanza, e operò facendo leva su quella inedita forza femminile. Così — il paradosso è solo apparente — in una fase in cui il movimento delle donne negava il suo interesse a un rapporto con le istituzioni, anzi proclamava la sua estraneità rispetto a esse, la sua forza rese possibile, di più, oggettivamente pretese, una mediazione politica a beneficio della rappresentanza, e di un nuovo modo di concepirla. Lo si vide nella battaglia sull'aborto.

Dopo il 1983, in una fase travagliata per la sinistra e ben più difficile per il movimento delle donne,

quel nucleo forte di rappresentanza – che si era mantenuto costante nella consistenza e per così dire consolidato – fece un nuovo salto di qualità con la costituzione del Gruppo interparlamentare donne elette nelle liste del Pci (Gid). Nel partito e nei gruppi parlamentari, la discussione che precedette questa novità non fu breve né semplice. La nascita stessa del gruppo metteva in discussione vincoli di disciplina, ma non solo: chiamava in causa il carattere della rappresentanza, scopercchiava il dualismo nel legame delle elette con i gruppi parlamentari di appartenenza e il movimento delle donne.

Ragioni e limiti della politica del gruppo interparlamentare

Non abbiamo mai concepito il rapporto con quest'ultimo come una delega (ciò sarebbe stato del tutto arbitrario), e neppure come una sorta di affidamento collettivo: eppure è evidente che, con la costituzione del Gid il ruolo delle elette tendeva a mutare di segno. Non a caso il nuovo gruppo suscitò interesse e attese non solo per la originalità della operazione politica, ma perché nel paese si avvertiva che l'inasprirsi, dello scontro politico e culturale e, insieme, la crescita di autonomia da parte delle donne esigeva nuove forme di collegamento e di espressione anche in parlamento. Alla fine, e non senza ostacoli, venne sanzionata la costituzione del Gid cui vennero riconosciuti poteri autonomi di iniziativa legislativa di decisione sulle questioni riguardanti le donne, di pronuncia sulle questioni generali.

La esperienza del Gid ha retto alle traversie politiche e perdura, pur con difficoltà e insufficienze che è bene non coprire. Il gruppo, mi sembra, ha costituito più un luogo di coordinamento che non di relazione fra donne e quindi di costruzione, in un percorso proprio, di soluzioni autonome dei problemi. Tanto è vero che proprio su alcuni tra i più cruciali come la soluzione legislativa in materia di violenza sessuale, il Gid è alla fine risultato nelle

secche, stretto tra lo scontro che ha diviso le donne e il riemergere, e alla fine il prevalere, di modelli conservatori e maschili.

Nello stesso tempo il Gid, pur praticando un positivo rapporto con le donne degli altri gruppi della sinistra (così, in una prima fase, sulla violenza sessuale) e anche con le parlamentari democristiane (per la solidarietà alla Palestina, per gli emendamenti femminili alla finanziaria 1991), è risultato troppo "interno" al rapporto con la forza politica di appartenenza. Abbiamo così mancato delle occasioni: ad esempio, quando le parlamentari verdi proposero il superamento, anzi – se si vuole, provocatoriamente – lo scioglimento del Gid per tentare di dare vita a una formazione più larga, che non si identificasse con la lista elettorale di origine. Di tutto questo sarà bene parlare senza impaccio. In caso contrario, il rendiconto alle donne che il Gid sostiene e pratica, risulterà il bilancio più di una produzione di proposte di legge (produzione che è ricca e interessante) che non di una esperienza di politica delle donne.

Torno al terzo momento, certo il più significativo, della nostra esperienza sulla rappresentanza: quello della campagna elettorale del 1987 che ci portò ad una fortissima crescita del numero delle nostre elette. Grazie a questa crescita si è rotto il muro del suono che, dalla Costituente in poi, aveva visto la percentuale complessiva di donne in parlamento attestarsi al 7% degli eletti, e si è salite al 10%. Il nostro risultato, tanto più significativo perché si verificò in una fase di calo di voti al Pci, assunse questa valenza generale, che tutti ci riconobbero. Fu azzardato dire, come fece qualcuna "Il Pci ha perso, le donne hanno vinto". In verità, vivemmo complessivamente come un disagio, e non come un successo lo scarto tra aumento delle nostre elette e calo complessivo degli eletti comunisti.

Ma il dato politico di rilievo fu che l'avanzata delle donne rappresentò il frutto di una forte iniziativa autonoma. Per la prima volta, la rappresentanza di genere divenne tema di elaborazione sul campo, e la candidatura delle donne scaturì da un dibattito di

spessore e non più solo dalle defatiganti trattative che ben conosciamo e che sempre si ripetono. Si trattò di un momento alto, e vincente che tuttavia – oggi lo vediamo con chiarezza – rifluì rapidamente. La portata innovativa di quella rappresentanza si appannò, tanto che ben presto l'allargamento della presenza femminile apparve più un dato nuovo nella composizione dell'assemblea elettiva, che non una novità politica vera e propria, destinata come tale a mutare il segno generale della rappresentanza.

Un percorso da ricostruire

Abbiamo la responsabilità di discutere e di rendere ragione del perché ciò sia accaduto. Penso che dobbiamo farlo senza infingimenti e facili scorciatoie; soprattutto, senza farci frenare dal timore di svalutare la operazione allora compiuta e di compromettere gli esiti futuri. Proprio questi, nella loro necessità, esigono coraggio nella chiarezza. Vi è stato chi ha detto che la consistenza della componente femminile – ben il 30% del nostro gruppo alla Camera – avrebbe determinato un certo appiattimento del gruppo stesso. Nego con decisione che la presenza delle donne in parlamento abbia deluso nel livello e nell'impegno. Al contrario, gli apporti femminili al lavoro parlamentare sono stati efficaci e di qualità, e generalmente apprezzati. Il fatto è che quella presenza si è come atomizzata, nonostante la presenza del Gid. Non credo neppure che questa dispersione sia da imputarsi alla molteplicità di provenienze professionali e alla diversità di esperienze politiche delle elette; ciò poteva, al contrario, tradursi in una ricchezza collettiva, pur nella inevitabile faticosità di costruzione di un percorso comune.

Ha pesato una ragione politica generale, ha pesato una ragione specifica imputabile a noi donne. L'ultimo quinquennio ha coinciso con un periodo di crisi massima della vita istituzionale e di sostanziale stallo del parlamento. Il dibattito sulle riforme istituzionali, da tutti proclamate come indispensabili e anzi urgenti, ha tardato a decollare anche a sinistra ed è

stato per un verso contraffatto, e per l'altro bloccato dalla maggioranza di governo. In questa situazione era inevitabile che l'iniziativa delle donne patisse le difficoltà con cui ci scontriamo ogni giorno. E tuttavia, da parte nostra avremmo dovuto, e potuto, rimettere in discussione le istituzioni proprio partendo dalla esperienza e dal punto di vista autonomo delle donne. Sostanzialmente non lo abbiamo fatto, neppure dopo il clamoroso atto di rottura dell'assetto politico costituito dalla nascita del Pds.

Non credo proprio che siamo state frenate dalle differenze culturali e politiche tra noi. Proprio un confronto aperto avrebbe consentito, avvalendosi di tutti i contributi, di ricostruire un nostro percorso sul tema cruciale del rapporto fra donne, autonomia della riforma della politica e rinnovamento delle istituzioni.

Nella carenza di questo confronto, la rappresentanza femminile rischia di risultare svuotata nel suo stesso significato.

Per riprendere il cammino, occorre ripartire da qui. Oggi, i tempi sono stretti, le difficoltà evidenti. E tuttavia, non dimentichiamolo, un punto di forza si è prodotto grazie a noi: il valore della rappresentanza di genere è divenuto in qualche modo senso comune delle donne. Lo provano le inchieste: lo conferma il travaglio con cui ne discutono le appartenenti a tutti i partiti, ve n'è una prova nell'interrogarsi diffuso, se pure confuso, sulle forme e i modi per superare il *gap* fra elettorato femminile attivo e passivo. Da questo punto di forza occorre prendere le mosse non solo per evitare di scomparire nelle istituzioni degli anni '90, ma per riformarle radicalmente in modo tale che nessuno sia destinato a scomparire in esse.

GRAZIA ZUFFA

PER ESSERCI AUTORIZZATE DA ALTRE E AUTOREVOLI

All'approssimarsi della fine della legislatura, in presenza di una campagna elettorale difficile ed incerta per la sinistra e per il Pds, e per le donne del Pds, è d'obbligo ripensare alle elezioni dell'87, dominate dalla parola d'ordine "del riequilibrio della rappresentanza" che segnò un fatto politico importante, e non solo per il dibattito fra le donne. La denuncia di quel 7% appena di donne presenti in parlamento, lungi dal limitarsi all'individuare un terreno, seppur importante, d'"emancipazione mancata", mirava a svelare i caratteri costitutivi del sistema democratico rappresentativo, dove la differenza sessuale è pregiudizialmente esclusa.

Dunque, sulla base dell'ordinamento giuridico era un non-senso parlare di rappresentanza sessuata, come era un non-senso lo slogan: "dalle donne la forza delle donne", che indicava la via di una legittimazione sessuata della rappresentanza femminile. Ma un non-senso dirompente sul piano politico che configurava ad un tempo l'"estranità" e la "voglia di esserci", in una sinergia destinata nelle intenzioni a proiettare all'esterno la conflittualità delle donne nei confronti del sistema istituzionale stesso. Meno utile mi pare ripercorrere oggi tutte le vie del dibattito di quel lontano '87: dall'ambiguità che quel termine "rappresentanza di sesso" conteneva (cui si giustapponeva l'idea di "rappresentazione" della differenza), ai dubbi espressi da alcune sul carattere salvifico e niente affatto conflittuale, che la presenza femminile poteva assumere in un sistema istituzionale indebolito e alla ricerca di nuove legittimazioni.

Rimane a mio avviso il fatto che la proposta scaturiva da una percezione forte della centralità politica della crisi istituzionale. Il successo del riequilibrio, fu dunque dovuto alla capacità di tematizzazione e di autonoma lettura della crisi da parte delle comu-

niste, nonché dall'esplicitazione "limpida" delle ambivalenze e contraddizioni della piattaforma elettorale. Come giustamente osservava Maria Luisa Boccia¹, praticare l'ambivalenza era da considerarsi una delle acquisizioni valide della tradizione femminista; nel caso specifico questo significava tenere insieme partecipazione ed estraneità alla politica, volendo "agire una presenza ed ottenere un risultato che investe e coinvolge il sistema politico, mantenendo però ferma, anzi rendendo pienamente visibile, la posizione di eccentricità, di non iscrizione all'ordine politico dato della propria soggettività...".

Perciò non mi convincono le analisi "a posteriori" sulle tante elette in parlamento, che tendono a ridurre la portata del successo, attribuendola prevalentemente alle regole del centralismo democratico proprie dell'allora partito comunista: sia perché queste cominciavano proprio allora a mostrare crepe vistose nel segreto dell'urna, sia perché fu premiata la presenza di donne anche in altre liste, a conferma che quello slogan, "dalle donne la forza delle donne", suscitò in molte elettrici il gusto di una sfida, lanciata e raccolta, di un autonomo progetto di presenza femminile in parlamento. Rimango perciò convinta che furono le donne prevalentemente a votare donne, con un sensibile spostamento rispetto alla tradizionale diffidenza, e al contempo maturò dall'interno del mondo politico femminile una forma di autorizzazione alla presenza di donne nelle istituzioni, tale da rendere visibile un rapporto sessuato fra le elette e coloro che le sceglievano.

Ciò che infatti rendeva possibile quell'"esserci sapendo di non poter esserci", era la "relazione fra donne" intesa sia come rapporto fra rappresentanti e rappresentate, che fra le rappresentanti stesse. Relazione che partiva dal riconoscimento della diversità dei progetti politici delle donne, non riconducibili ad un progetto unificante, che avrebbe portato le donne ad appiattirsi in un unico interesse; e relazione potenzialmente eversiva rispetto ai classici rapporti politici basati sugli schieramenti parlamentari, poiché suggeriva una "trasversalità" di segno parti-

colare, basata "sull'attenzione per le posizioni diverse, lo sforzo per capirne le ragioni, i bisogni, gli interessi... al di sotto della copertura ideologica e della appartenenza di gruppo"².

Riassumendo: l'idea di valorizzare la presenza femminile in parlamento tramite "la forza delle donne" segnò un punto di rilievo a favore della politica delle donne, perché riuscì a colorare di nuovo senso e aspettativa l'aumento della presenza femminile nelle istituzioni, ponendo il "riequilibrio della rappresentanza" ben oltre l'angustia di orizzonti puramente emancipatori. E divenne centrale nel dibattito politico elettorale anticipando e focalizzando il tema delle riforme istituzionali, che sarebbe divenuto dominante negli anni successivi: proponendone una lettura, non in chiave di semplice modernizzazione anti-partito, (quale sembra oggi prevalere), ma indicando nella crisi del patto sociale rispetto all'affacciarsi di nuove soggettività politiche, la ragione prima della decadenza della democrazia.

Poche ben scelte o tante protette?

Credo sia d'obbligo oggi un bilancio non rituale di cinque anni passati in parlamento. Non tanto per "render conto" alle elettrici, secondo la logica di un vincolo censorio, o peggio punitivo, ma per ripercorrere insieme il cammino politico di quella sfida dell'87. La domanda, semplice, da porsi è: la presenza femminile in parlamento si è davvero consolidata, tramite una maggiore autorevolezza delle elette, conquistata nel rapporto fiduciario e preferenziale con le elettrici? Oppure alla vigilia elettorale ci sentiamo sollecitare a giustificare nuovamente il "riequilibrio della rappresentanza"? Che è altra cosa dalla necessità di una sua rimotivazione. Ritengo infatti che vadano aggiornate e modificate comunque le ragioni del patto fra donne, e che debba essere compiuta la verifica politica di quell'autorizzazione ad una presenza femminile sessuata sulla scena istituzionale. La risposta a quelle domande, non è facile. In sintesi, si potrebbe dire che il bilan-

cio è "critico", ma non negativo. Considero però inquietante che si affaccino proposte che contrappongano la "qualità" alla "quantità" delle parlamentari: dando per scontata la "misera politica" femminile, il cui riscatto ancora una volta sarebbe nelle mani di poche "donne - simbolo", a testimoniare una emancipazione d'*élite*.

È d'altra parte sintomatico che Andreotti la scorsa estate abbia proposto di elaborare una legge per una riserva obbligatoria per le donne nei seggi elettivi (*Europeo*, 12 luglio '91); norme destinate a durare provvisoriamente, per un certo numero di anni, dopo di che "la parità dovrebbe essere acquisita". Le due ipotesi ("le poche, ma ben scelte" e le "tante protette"), per quanto propongono esiti assai diversi, nascono però da un'identica analisi su una persistente debolezza femminile rispetto al sistema istituzionale. Si perde inoltre qualsiasi valenza critica verso le istituzioni stesse, e ambedue le soluzioni proposte si indirizzano verso una omologazione, anzi, peggio, un vero e proprio adeguamento della rappresentanza femminile al contesto dato.

Ho ricordato la proposta di Andreotti, perché è nata a ridosso del dibattito fra donne sul "bonus" ai partiti (proposta di legge anch'essa tendente ad affermare "le pari opportunità" nelle istituzioni) per sottolineare come si rischi di perdere l'intreccio, ben presente nell'87, fra l'obiettivo del numero, e il sostegno fondante della forza femminile data "dalle donne stesse". È questa infatti la sola ottica capace di fornire un segno non protezionista alle soluzioni di riequilibrio della rappresentanza. Ed è strano che la proposta di Andreotti non abbia sollevato polemiche nel mondo femminile. Peraltro non è affatto isolata, perché l'ho sentita riecheggiare proprio con le stesse motivazioni di "tutela", sottolineate dal carattere di provvisorietà dei meccanismi di "riserva", ad un recente convegno di donne promosso dalla Consulta regionale femminile della Toscana. Quanto all'idea del "bonus" ai partiti più femminilizzati, molto invece si è detto e scritto da parte di donne. Personalmente al di là degli appunti già

mossi, ritengo che la maggiore debolezza del "bonus", sia ancora una volta nello sganciare la modifica istituzionale dai modi e dalle forme in cui può rendersi visibile la relazione politica fra donne che dà significanza alle tante donne elette. Ma si obietterà che è proprio sul terreno della politica delle donne, rispetto all'obiettivo di maggiore visibilità della pluralità di progetti femminili, che è più forte l'*impasse*. Non a caso nel bilancio di fine legislatura del Gid la validità del gruppo è prevalentemente riaffermata in rapporto alla produzione legislativa "a favore delle donne", riproponendo quell'interesse "compatto" delle donne come gruppo sociale omogeneo, che si era dato come ormai superato nell'87. E ciò è tanto più singolare in quanto una differenziazione di ispirazioni e progetti è pur compresa nella X° legislatura; penso a battaglie parlamentari significative, come la violenza sessuale, oppure all'approccio legislativo su temi come la maternità, l'aborto e le tecnologie riproduttive. Ma la regolazione dei conflitti all'interno del Gid ha seguito strade assolutamente conformi alla dialettica dei gruppi parlamentari: dove la differenziazione è prevalentemente intesa come debolezza del gruppo, che ha comunque necessità di trovare una compattezza attraverso il principio di maggioranza, oppure è destinato alla paralisi, qualora non si riscontri una maggioranza significativa. E tuttavia penso sia ineludibile ripartire da lì, da quella sfida, sul progetto di una presenza di genere, che già cinque anni fa sapevamo di esito incerto, comunque aperta a confronti e modifiche.

Se non vogliamo trovarci a combattere ridotte in trincee di pura tutela, e/o a trovarci schierate, con voce e immagine opaca, dietro la vecchia bandiera delle "donne che hanno bisogno della democrazia (e la sinistra), così come la democrazia (e la sinistra) ha bisogno delle donne".

¹ Maria Luisa Boccia, "La ricerca della differenza" in *Il genere della rappresentanza* supplemento al n° 1, gennaio/febbraio 1988 di *Democrazia e Diritto*

² Chiara Saraceno, "Non c'è più un voto delle donne", in *Reti*, n. 1, 1987.

ADRIANA BUFFARDI

AUTONOMIA A RISCHIO NEL CONGRESSO CGIL LE DONNE APPAIONO SCHIACCIATE

Tempi delle donne, tempi dei congressi, tempi della comunicazione: sequenze e coincidenze difficili... Quando uscirà a stampa questo numero di *Reti*, il XII Congresso della Cgil si sarà concluso. Nel percorso congressuale che ancora ci resta da compiere e soprattutto nei momenti di confronto e comunicazione tra donne più larghi e stringenti di quelli finora attuati, forse alcuni degli interrogativi che qui pongo avranno trovato qualche risposta, così come potrebbe modificarsi il taglio di altre questioni.

Scontando questo "décalage" temporale - che è insieme un riparo (e un antidoto) alla pretesa di impossibili bilanci - vorrei partire da una domanda che vivo come centrale e inquietante, doppiamente inquietante nel disvelamento del rapporto ad oggi donne-sindacato e per le indicazioni di prospettiva. Mi chiedo, cioè, perché in un congresso caratterizzato anche dalla sfida di definire e promuovere un sindacato di uomini e donne appare così marginale e scompagnata la presenza delle donne, così appannata la loro voce.

Le donne come soggetto collettivo mi sembrano come schiacciate dal congresso, dalle sue modalità di svolgimento, dall'emergere di "antiche" priorità e certezze nei contenuti e nei comportamenti, dal consolidarsi di vecchi e nuovi modelli e assetti organizzativi *neutri*, dal riproporsi di una cultura che identifica la riforma della politica nell'auto-ridefinizione dei gruppi dirigenti.

Eppure la proposta di un sindacato di donne e uomini non è nata nelle chiuse stanze dell'organizzazione, ma si vuole come il risultato di percorsi collettivi di crescita e affermazione di sé delle donne nel sindacato, di iniziative forti di aggregazione e radicamento sociale, di elaborazione di contenuti e

modifica della stessa linea rivendicativa e contrattuale. Proposta delle donne che, attraverso passaggi autonomi e a volte contraddittori, si è intrecciata al processo di trasformazione della Cgil, dentro e attraverso la crisi di una strategia e di un modello organizzativo. La pratica e l'elaborazione delle donne hanno certamente in questi anni contribuito alla rottura degli schemi componentizi e alla denuncia del deficit di rappresentatività e rappresentanza, ma soprattutto hanno evidenziato il nesso tra ricerca progettuale e linea rivendicativa, la coerenza tra valori e obiettivi, la necessità di ripensare le forme stesse della democrazia.

Resto convinta che il Programma fondamentale della Cgil - la cui prima impostazione risale alla Conferenza di Chianciano dell'89 - è largamente debitore alla cultura e al movimento delle donne. Oggi quella ipotesi del *sindacato dei diritti, delle differenze, della solidarietà* è alla base del XII congresso. Congresso di svolta programmatica e di riforma organizzativa, in una fase in cui ricerca progettuale e ridefinizione/ricostruzione della democrazia (di mandato e di organizzazione) diventano, per così dire, fondative del ruolo e della identità del sindacato come della sua collocazione nella società, stante anche "l'impossibilità" di mutuare dall'esterno, da certezze comuni della sinistra, le coordinate di riferimento teorico e strategico.

L'identità di genere e il suo valore per un progetto di trasformazione sociale così come la "parzialità" dei due soggetti sono elementi portanti, e non estemporanei e/o aggiuntivi, del programma.

In tale contesto le tesi, di maggioranza e di minoranza, sono - sia pure in modo ancora inadeguato e insufficiente - permeate trasversalmente della criticità delle donne, dalle loro esigenze, dai loro obiettivi. Penso al rapporto tra lavoro per il mercato e attività di cura, ad esempio, che - in una prospettiva di ricomposizione di ruoli e di tempi di vita - ridefinisce sia l'approccio agli obiettivi per il lavoro e la sua qualità, sia l'impostazione di riforma dello stato sociale.

Parimenti la bozza di statuto nel riconfermare il principio di riequilibrio della rappresentanza - assume la norma antidiscriminatoria (come superamento in positivo della logica delle quote), mentre propone alla discussione più ipotesi sullo "spazio" proprio di organizzazione e auto-organizzazione delle donne.

Una partecipazione sofferta

Riflessione programmatica, proposte di modifica, correzione/arricchimento delle tesi, confronto aperto tra donne sulle forme e le pratiche di relazione: sembrerebbe uno scenario atto a produrre impegno e protagonismo delle donne pur nelle diversità di opzioni e scelte.

Infatti all'assemblea delle delegate, svoltasi a Palermo un anno fa, avevamo espresso una volontà, radicale e autorevole, di contare e cambiare il sindacato, non malgrado ma proprio grazie ad un patrimonio costituito da una molteplicità di esperienze e pratiche di relazioni, da una pluralità di percorsi culturali e politici.

E allora? Come spiegarsi - al di là di situazioni eccezionali/specifiche individuali e di gruppo - il quadro d'insieme che oggi emerge, fatto di silenzio, disagio, partecipazione sofferta cui hanno corrisposto carenza/assenza di ascolto e interlocuzione da parte dell'organizzazione, oscillante tra vecchio paternalismo e rinverdate logiche di cooptazione?

S'impone, credo, uno sforzo di riflessione/valutazione certo sulle modalità del congresso, sul *gap* ancora una volta manifestatosi tra affermazioni e comportamenti/iniziative, ma anche su noi stesse, sulla nostra difficoltà e esplicitare una volontà comune, a tener fermo come donne il senso di un progetto o di più progetti comunicanti, di visibilità, di volontà, capacità di negoziato per spazi e contenuti.

Assunto il programma come quadro di riferimento teorico e strategico, il congresso si è concentrato nel dibattito e nello scontro tra tesi di maggioranza e minoranza. Sono scomparsi ancora una volta dalle discussioni - come riflessione e non semplice "evoca-

zione" – i soggetti, le culture e le pratiche politiche, le forme dei conflitti, la coerenza tra valori e obiettivi.

Consequentemente si è impoverito e irrigidito il pur decisivo confronto sull'impasse politico-sindacale e le sue cause, sul ruolo e la natura del sindacato, sulla questione centrale della democrazia e sulle stesse scadenze ravvicinate.

Congresso dunque di schieramenti aprioristici? Sarebbe un giudizio sbagliato e soprattutto ingeneroso di fronte alla serietà dell'impegno di tante e tanti, al dato centrale della riapertura di canali democratici di discussione e comunicazione con centinaia di migliaia di lavoratori e lavoratrici. Ma proprio l'accumulo di deficit pluriennale di democrazia, l'intreccio perverso tra scarsità di tempo e corposità di tematiche, la difficoltà di passaggio di un'organizzazione basata sulle componenti pratiche a un modello organizzativo diversamente "plurale": tutto ciò ha permesso spesso nei percorsi congressuali il prevalere di una logica semplificata e vincolante di schieramento, "reprimendo" espressione individuali e soggettività, e riducendo il pluralismo al solo rapporto tra maggioranza e minoranza congressuale. In qualche caso si è arrivati perfino a omologare a questa logica le diverse ipotesi di auto-organizzazione avanzate dalle donne!

Pluralismo-democrazia: snodo essenziale per la nuova Cgil. Da qui l'importanza della discussione intorno alla scelta del governo unitario (o no) dell'organizzazione. Circolano ipotesi di maggioranze omogenee (o "riformiste", ammiccanti a ipotesi esterne politico-partitiche), di governi di maggioranza, di futura alternanza di governo, di opposizione istituzionale ecc.: tutte ipotesi in stridente contrasto – a me pare – con la natura e il ruolo di un'organizzazione sociale portatrice di bisogni, interessi, valori di un frastagliato universo del lavoro. In particolare un sindacato come la Cgil, che vuole assumere i diritti e le differenze come valori fondanti e la solidarietà come vincolo della sua politica e iniziativa, è costretto all'unità, da costruire (e ricostruire

quotidianamente) attraverso il massimo sviluppo della democrazia e della dialettica politica, il riconoscimento del pluralismo come valore, lo sforzo verso sintesi dinamiche.

Il rapporto maggioranza-minoranza al centro del congresso

Il rapporto maggioranza-minoranza diventa così dirimente in questo congresso in relazione allo stesso modello di sindacato che vogliamo costruire. Ma l'aver ridotto nell'emergenza congressuale il pluralismo solo a convivenza tra gli aderenti alle due mozioni non ci aiuta nella prospettiva del sindacato generale. La presenza di più soggetti sociali, professionali, etnici, la molteplicità dei percorsi individuali e collettivi, la pluralità delle soggettività e dei progetti, la diversità di opzioni concrete vengono così offuscate. La differenza di genere rischia di diventare una variante interna a ciascuna delle mozioni. E paradossalmente sembra estranea a questo confronto drammatico e pur decisivo la proposta del sindacato di uomini e donne, preso nel suo significato di discontinuità politica e di trasformazione organizzativa.

Invece proprio con le tematiche del pluralismo e della democrazia potrebbero interagire positivamente nel dibattito congressuale l'esperienza e l'elaborazione delle donne radicate in principi quali il riconoscimento della/delle diversità, la valorizzazione di più percorsi e progetti, una concezione espansiva e conflittuale della democrazia.

Nel congresso del rinnovamento emerge dunque ancora una volta la sordità dell'organizzazione alle ragioni delle donne, quando non siano forzabili in vecchi e nuovi schemi prestabiliti. Non ci si può però fermare a questa valutazione-denuncia. Bisogna anche interrogarsi perché come donne, pur presenti negli organismi dirigenti, non siamo riuscite in questa fase a produrre forza femminile, e perché abbiamo accettato di non agire il conflitto di fronte alle "emergenze" o ad altre "priorità" congressuali.

Ha pesato forse la adesione delle donne alle due mozioni "contrapposte". Ha pesato ancor di più la diversità di proposta su questioni cruciali quali rappresentanza/presenza, coordinamenti/altre forme di organizzazione.

Credo però che la chiave per spiegare disagio e impaccio in questo congresso sia altrove (laddove più di una sconfitta si è già consumata in questi anni): la non chiarezza sul concetto e sulla pratica dell'autonomia. In un luogo come il sindacato attraversato anche per le donne da appartenenze partitiche, opzioni sindacali, pluralità di culture la autonomia può essere affermata solo se si riconosce il primato e/o vincolo dell'appartenenza di genere. È questa *identità comune* che permette di riconoscere e valorizzare reciprocamente progetti diversi e insieme di sostenere – fuori da ogni logica di cooptazione e subalternità – un riequilibrio della rappresentanza come rappresentanza sessuata, non come semplice esigenza paritaria o espressione sociale. Le donne cioè si costruiscono e si pongono come soggetto politico che, in un'organizzazione come il sindacato dalla funzione di tutela e promozione del lavoro, si carica di rappresentatività sociale proponendo contenuti e obiettivi in grado di incidere sulle condizioni materiali sociali e simboliche delle lavoratrici. Proprio in relazione ai processi complessi e differenziati di consapevolezza e affermazione di sé presenti nell'universo delle lavoratrici, considero in questa fase i coordinamenti strumenti atti a favorire e accelerare questi percorsi, oltre che sedi di relazione fra donne e di elaborazione e proposta. Ma senza voler ripercorrere la discussione pro/contro i coordinamenti o altre forme di organizzazione, mi sembra che anche queste questioni vadano riportate sul terreno dell'autonomia, per trovare insieme norme di riconoscimento paritario per le diverse forme organizzative liberamente scelte dalle donne, modalità di rapporto di comunicazione e circolarità, regole per una "composizione" sui diritti, poteri, risorse. Soluzioni queste che urgono perché non possiamo al congresso nazionale far decidere tra le diverse opzioni delle

donne la maggioranza maschile in un'operazione che rischia di essere di delegittimazione e insieme di omologazione.

Sarebbe la drammatica conferma di un percorso a ritroso sul terreno sull'autonomia quella stessa insufficienza che non ci ha permesso finora una affermazione visibile di trasversalità e progettualità al congresso, non come estraneità delle donne alle diverse opzioni delle tesi, ma come esplicitazione di un vincolo di genere e dell'irriducibilità della differenza sessuale.

L'autonomia delle donne, pur appannate in questa fase e come sempre insidiata nel suo divenire, continua a rappresentare o potrebbe rappresentare un contributo decisivo al rinnovamento radicale della Cgil. Nè è casuale che suscitino insofferenza e riflessi d'ordine in chi vorrebbe mantenere lo status-quo. Ma anche per gli innovatori non sempre è chiaro il nesso tra libertà femminile e trasformazione, nè appare sempre condivisibile la stretta "contestualità" tra affermazione/valorizzazione della autonomia delle donne e svolta della Cgil nella strategia, nel modello organizzativo, nella riforma stessa della politica.

Eppure, anche quando il fine è comune a uomini e donne, il modo migliore per le donne di impegnarsi – potremo dire con Virginia Woolf – "non è ripetere le vostre parole e seguire i vostri metodi, ma trovare nuove parole e inventare nuovi metodi".

più importante, significa non permettere che passino progetti politici che mi comprendono a prescindere da ciò che io sono e voglio, *ma esserci*, darsi la forza per segnare il progetto politico.

La pratica di relazione fra donne che ha già compiuto passi significativi, ha prima e soprattutto segnato molte di noi ed io trovo che è riduttivo pensare che le scadenze delle istituzioni miste, per la ferocia con cui si presentano, possono cancellare segni già dati.

La questione è molto complessa, ma mi pare che ora la discussione non sia sulla possibilità di essere travolte da questa ferocia o di sparire come conseguenza di scelte sbagliate nella direzione da percorrere, ma sulla grandezza o meno dei segni che riusciamo a produrre, o anche sull'efficacia dei vuoti, che riusciamo a creare al posto di rappresentazioni non pensate da noi. Mi riferisco ad esempio alle aggiunte presenti nelle piattaforme e nei vari documenti che non dicono nulla di noi e tuttavia nutrono l'illusione di aver tenuto conto del fatto che il sindacato è di donne e uomini.

Il dibattito fra le donne nel sindacato se pur compare poco e non se ne dà abbastanza conto, a partire da me compresa, è tutto aperto e molto vivace, spesso anche con toni di conflitto molto forti.

Le modalità di questo congresso che han visto l'espressione di due documenti tra loro alternativi, proprio nel modo di pensarsi sindacato, non è a mio parere qualcosa di straordinario. È invece la naturale conseguenza, e questo è il valore, di una necessità di molti e molte che in questi anni si sono posti in maniera critica, nella pratica e nelle elaborazioni, rispetto a quelle prevalenti nel sindacato. È contemporaneamente l'apertura di una possibilità di cambiamento di una organizzazione che nelle logiche e nella totale assenza di elaborazione autonoma a cui è pervenuta, non ha più al centro la condizione di chi, in carne ed ossa, lavora.

Questa possibilità è stata per molte e molti un respiro liberatorio e sta muovendo molte energie: il cambiamento nominato, invece, è tutto da produrre

nella giusta direzione in quanto il percorso non è privo del rischio di riproposizione di vecchie logiche.

Ripensando alla mia esperienza fortemente segnata dalla fase in cui i processi decisionali partivano dalle fabbriche, la scelta di aderire al documento "Essere sindacato", per la centralità che questo riconosce al rapporto democratico, non poteva che essere conseguente. Nessuna operazione di schieramento quindi, ma il riconoscimento in quella proposta di pezzi della mia esperienza. E, soprattutto, la necessità che le voci che io ascolto, e con le quali la mia entra in rapporto nel lavoro quotidiano, trovino espressione nel progetto politico di questa organizzazione che noi siamo.

Che quelle stesse voci non vengano, cioè, mortificate o ridotte al silenzio e quindi rese insignificanti in quel processo di centralizzazione delle decisioni a livelli più alti che caratterizza tutte le istituzioni politiche compresa la Cgil.

Non è indifferente dunque che un sindacato nella sua pratica sia o non sia democratico, in senso reale, nella sua capacità di non perdere il legame con la realtà di chi lavora. Non è indifferente che noi, che siamo il sindacato, a tutti i livelli, nel nostro fare quotidiano siamo o non siamo democratici.

Premesso questo, il percorso di libertà femminile, la possibilità di produrre modificazioni nelle organizzazioni storicamente maschili, resta su un altro piano.

Qui la centralità è segnare il sindacato ed il congresso, che è un momento della sua vita, con ciò che nella pratica politica tra donne è già dato.

Sarebbe un errore, anche per tutta la Cgil, da qualsiasi punto di osservazione, negare l'evidenza.

E l'evidenza è che le esperienze politiche che le donne hanno fatto nel sindacato sono molte, diverse e non riconducibili ad una.

Non è un caso che l'ultima *assemblea nazionale delle delegate*, tenutasi a Palermo e promossa dal coordinamento come verifica del proprio percorso,

non ha potuto che prendere atto della realtà e lasciare aperto il dibattito fra le donne della Cgil sulle forme politiche in cui ognuna sceglie autonomamente di riconoscersi; un dibattito che, per altro, prevedeva ulteriori momenti di confronto non più, o non ancora avvenuti.

È molto grave, ma non sorprende, che nella proposta del nuovo statuto della Cgil non si tenga in alcun conto quanto emerso da quella assemblea. Non è la prima volta che la Cgil dichiara importante la presenza delle donne e poi nei fatti non tiene in alcun conto quanto queste producono.

Sarebbe invece doveroso per tutte, al di là delle posizioni politiche, darci la forza perché trovi espressione nello statuto quanto è stato necessario guadagnare nella discussione. Non lasciare cioè che risultino vincenti rappresentazioni dei nostri modi di essere, che sono più arretrate rispetto alla discussione già avvenuta. Se questo avvenesse non sarebbe un punto di forza e di autonomia per nessuna anche se è ovvio, ed è bene dirlo, che uno scacco in questo senso non cancellerebbe la realtà e cioè che là dove le donne si sono date liberamente proprie forme di relazione, queste non possono essere cancellate da nessuno.

La scelta allora è semplicemente se si vuole o non si vuole prestare attenzione alla realtà o meglio se si vuole o non si vuole essere dentro la realtà. Una eventuale risposta negativa lascia immaginare scacchi ben peggiori.

* della Fiom di Brescia

ELENA CORDONI

UNA RIFORMA PER UOMINI E DONNE

PROPOSTE ALTERNATIVE ALLA LEGGE MARINI SULLE PENSIONI

Le pensioni di vecchiaia femminile sono d'importo medio (L. 576.000) più ridotte di quelle medie maschili (L. 850.000); la contribuzione volontaria per maturare il diritto alla pensione integrata è un fenomeno femminile: infatti le donne ne rappresentano l'82%; il 54% delle donne con pensione di vecchiaia risulta avere meno di 20 anni di contribuzione contro il 19% degli uomini; solo il 20% delle donne riesce ad avere più di 30 anni di contributi mentre gli uomini che li superano sono il 60% circa; le pensioni di vecchiaia maschili sono per l'80% superiori al minimo mentre solo il 32% di quelle femminili sono attestate ai livelli superiori. Nel terreno dell'assistenza (le cosiddette pensioni sociali) la presenza delle donne è pari all'84%.

Altro dato interessante da sottolineare è quello relativo al numero dei lavoratori che possono usufruire della pensione di anzianità (cioè con i 35 anni di contributi): nel fondo pensioni lavoratori dipendenti alla fine del '90 vi erano 4.498.143 pensioni di anzianità e di vecchiaia. Le pensioni di vecchiaia erano 3.509.737, quelle di anzianità 988.046 comprese le 350.000 relative ai prepensionamenti, la percentuale delle pensioni di anzianità risulta essere quindi il 26,7% di tutte le pensioni di anzianità e di vecchiaia, cioè poco più di un quarto. Se poi si indaga per conoscere la distribuzione delle pensioni di anzianità tra uomini e donne troveremo che l'88,4 appartiene al sesso maschile e l'11,6 delle pensioni di anzianità appartiene al sesso femminile (dati Inps).

Certo, ci sono anche dati nuovi che non si debbono oscurare: i mutamenti degli ultimi decenni per

quanto riguarda il rapporto delle donne con il lavoro: da 15 anni il tasso di attività femminile cresce costantemente (dal 21,8% al 27,8% anche se gli uomini rimangono il doppio, 54%) e vi è il permanere nel lavoro nelle età centrali della fertilità e della doppia presenza come mai nel passato, in un futuro prossimo ci sarà una generazione di lavoratrici capace di sostenere le pensioni delle donne anziane.

Pensioni quindi che rispecchiano il rapporto col mercato del lavoro di diverse generazioni di donne, specialmente delle categorie operaie.

È a partire da questi dati che riteniamo necessario una riforma delle pensioni. Una riforma, però, che deve saper tener conto di questa collocazione e deve altresì mantenere la peculiarità positiva del sistema pensionistico italiano che è quello di una solidarietà tra giovani ed adulti e tra uomini e donne, il riconoscimento del lavoro di cura nel sistema previdenziale, l'esigenza di un sistema flessibile volontario sia dell'età pensionabile che dell'arco della vita lavorativa.

Le donne comuniste hanno, nel corso della loro storia, difeso tenacemente il diritto delle lavoratrici del settore privato ad andare in pensione a 55 anni ed a mantenere 15 anni come periodo minimo per maturare il diritto alla pensione. Lo abbiamo fatto e dobbiamo continuarlo a fare. Ma in questa fase possiamo far scendere in campo una politica alternativa: quella prevista dalla legge "Le donne cambiano i tempi".

Infatti quale migliore occasione se non quella della riforma delle pensioni per modulare nuovi tempi di lavoro, per attivare e favorire strategie di vita ed un utilizzo delle risorse in direzione di una maggiore libertà e responsabilità individuale? Affrontare la riforma delle pensioni dal punto di vista della modificazione del tempo di lavoro può permettere di affermare un controllo sul lavoro stesso e può offrire la possibilità di costruire un processo lavorativo più umano, più creativo, più rispettoso dei singoli percorsi di vita.

66 Per le donne affrontare la questione dei tempi

significa ridefinire e rinegoziare il patto sociale tra i sessi, tra cittadini, cittadine e stato; tra lavoratori, lavoratrici ed impresa. Per questo, la riforma delle pensioni non può essere vissuta ed affrontata come un capitolo altro dal governo dei tempi.

Un'azione riformatrice che voglia perseguire una padronanza individuale e sociale sul tempo deve saper guardare all'intero ciclo della vita, saper prevedere un modello flessibile attraverso il riconoscimento di congedi per motivi familiari, parentali, personali, di studio e formativi, riconosciuti dal sistema contributivo, con forme di reddito vario, potendo utilizzare anche il trattamento di fine rapporto (Tfr) così come prevediamo nella proposta di legge di iniziativa popolare "Le donne cambiamo i tempi".

Flessibilità alternativa a quella dell'impresa

Il problema infatti è quello di avere più tempo ma soprattutto di essere libere di progettarne un uso più umano. Diventare padrone del proprio tempo, contrapponendo una idea di flessibilità alternativa a quella del padronato che in questo decennio - a differenza del movimento sindacale - ha messo in atto una innovativa strategia di controllo della forza-lavoro proprio attraverso un uso diverso del tempo: prepensionamenti, cassa integrazione, ecc.

Diventare padrone del proprio tempo implica scompigliare il modo di organizzare e concepire il lavoro, il tempo, la convivenza sociale. Se le donne lavorano molto ma incappano in un modello lavorativo che è maschile, dove il tempo è rigido, e solo il tempo lavorativo è riconosciuto importante; se prendersi cura degli altri non è un lavoro interamente socializzabile coi servizi ed è sempre più importante e richiede tempo (basta pensare ai problemi dell'adolescenza, al rapporto con un numero sempre maggiore di anziani), allora bisogna rimescolare le carte e decidere una nuova gerarchia di ciò che è importante, di ciò che è pubblico (e il lavoro di cura non è un fatto privato, visto che è decisivo e che le donne non vogliono accollarselo da sole), di ciò che richiede tempo.

Ciò non è affatto impossibile. Basta riconoscere il lavoro di cura come "tempo sociale", da prevedere anche nel ciclo lavorativo e da distribuire tra uomini e donne; basta pensare ai cicli di vita non rigidamente precostituiti dove prima viene lo studio, poi 30 anni di lavoro ininterrotti e poi la pensione.

Organizzare lo stato sociale e le politiche del lavoro in modo da garantire risorse a sostegno delle scelte individuali e da rendere possibile l'entrata o l'uscita dal sistema occupazionale in base a bisogni familiari e di formazione per donne e uomini non costerebbe più dell'attuale stato sociale, molto ingiusto e inefficace. Il lavoro di cura deve diventare un diritto di donne e uomini che non penalizza, ma anzi arricchisce la società e il tempo di cura deve essere considerato un "tempo sociale".

Essere realistici oggi vuol dire vedere ciò che accade davvero: le donne non sono più disponibili a sprecare e confinare ai margini qualità e capacità che la loro storia ha sedimentato, né sono più disposte a sostenere da sole e con fatica un lavoro ordinatore dell'intera società quale quello di cura.

Avere tempo per sé, per lo studio, per il lavoro, per la cura degli altri: mettere insieme tutto questo secondo un nuovo ordine implica un cambiamento ma rende più liberi tutti. Supera una divisione tra attività privata e pubblica, consente di lavorare meno, e, anzitutto consente alle donne di essere più libere, di vivere più vicine ai propri desideri.

Diventare padrone e padroni del proprio tempo valorizzando tutte le fasi della vita; allargare a tutti la responsabilità della cura degli altri; dare corpo ad una democrazia della vita quotidiana implica il ripensamento di tante nostre azioni considerate naturali o inevitabili, comporta anche il trasferimento di risorse e poteri verso i singoli individui in cambio di una solidarietà più umana e partecipata.

Tornando alla proposta Marini, penso che elevare a 65 anni l'età pensionabile, proponendo insieme aumento e parificazione, obbligatoriamente (anche se gradualmente) non è solo rendere le condizioni di lavoro più gravose, mettere in discussione prospettive

ve di vita, rompere un principio di solidarietà nato tenendo conto della realtà sociale delle donne e della loro reale collocazione nel mercato del lavoro e nella famiglia, ma è anche rinunciare ad una vera azione riformatrice, ad una progettualità capace di misurarsi con i cambiamenti avvenuti nel nostro paese, ad una politica equa che tenga conto dei soggetti più poveri.

Questo è un problema che interessa anche i giovani. Essere donna o uomo nella nostra società fa differenza, anche le leggi debbono tenerne conto.

È vero che oggi si vive più a lungo e le donne mediamente vivono 6 anni in più degli uomini e quindi godono per un numero maggiore di anni della loro pensione che però, come abbiamo visto, è quasi sempre più bassa di quella degli uomini. Ma questa conquista della scienza, della medicina e delle nostre lotte per migliorare l'ambiente di vita e di lavoro, per vivere meglio e più a lungo non può ora ritorcersi contro le donne e gli uomini obbligandoli a lavorare le prime 10 anni di più di adesso e i secondi 5 anni di più.

Un capitolo della politica dei tempi

Le tesi secondo cui questo sarebbe un tributo necessario da pagare alla conquista della parità è infondata; perché in molti altri paesi europei si riconosce un'età di pensionamento più bassa per le donne; perché mettere regole uguali per soggetti differenti significa compiere un'ingiustizia. Nessuno può negare che il carico familiare non è ancora equamente distribuito fra uomini e donne, che è soprattutto la donna a farsi carico delle carenze dei servizi per i bambini e per gli anziani non autosufficienti, che il doppio lavoro pesa, stanca, sfinisce spesso anche prima dei 55 anni d'età.

Senza pensare a facili automatismi, che nella nostra società spesso non esistono, fra numero di pensionamenti e numero di posti da occupare, non v'è dubbio che se tutte le donne occupate fossero costrette a lavorare per 10 anni in più, per le giovani

donne oggi disoccupate (1.400.000) cadrebbero molte speranze di trovare un lavoro entro breve tempo.

Infine, è necessario tenere presente che l'aumento dell'età per le lavoratrici assicurate all'Inps solo apparentemente le eguaglia alle lavoratrici di altri settori pubblici ove l'età di pensionamento è di 60-65 anni, un'età difficilmente raggiunta poiché queste lavoratrici godono di possibilità di prepensionamento dopo 15-20 o 25 anni di lavoro che le lavoratrici del settore privato non hanno, quindi si accentuerebbe una differenza anche fra donne lavoratrici che sarebbe vissuta come un'ingiustizia. Va realizzato un sistema pensionistico eguale per lavoratrici del settore privato e del settore pubblico: stessa età pensionabile, congedi parentali e familiari, formativi e per motivi personali nell'arco della vita, con i contributi a carico del sistema previdenziale e con le possibilità di utilizzare il trattamento di fine rapporto.

Proporre inoltre di coniugare il diritto all'integrazione al minimo con il reddito del coniuge significa negare un diritto individuale e ridurre l'importo delle pensioni al minimo che sono già basse ed una prerogativa femminile.

Va respinto l'elevamento obbligatorio dell'età pensionabile per tutti e previsto il diritto al mantenimento delle pensioni a 55 anni per le lavoratrici del settore privato (in attività di servizio al momento della riforma legislativa), introducendo forme di incentivazioni fino a 65 anni (per uomini e per donne e la possibilità di utilizzare congedi in altre fasi della vita potendo posticipare l'uscita dal lavoro. Mantenimento quindi del diritto ma anche previsione di flessibilità che incentivino la permanenza e favoriscano comportamenti diversificati. Va prevista una normativa valida per i nuovi assunti con un sistema di flessibilità nell'arco della vita che può, allora sì, consentire l'elevazione dell'età pensionabile a 60 anni per le donne. Flessibilità da riconoscere a uomini e donne, a lavoratrici del settore privato e settore pubblico, flessibilità che deve rimanere a carico del sistema previdenziale. Ma una vera politica flessibile

attenta agli individui deve saper prevedere, anche nel futuro, la possibilità di anticipare a 55 anni il diritto ad andare in pensione per le sole lavoratrici e ciò per evitare operazioni prettamente illuministiche. Sappiamo infatti che il processo di redistribuzione del lavoro familiare, il superamento di lavori faticosi non è dietro l'angolo.

Periodi di maternità. Nella riforma delle pensioni è necessario che si affermi il pieno riconoscimento del valore sociale della maternità e quindi si propone di riconoscere un periodo di 6 mesi di contribuzione utile ai fini del diritto alla pensione e dell'anzianità contributiva anche per quelle maternità verificatesi in assenza di rapporto di lavoro.

Lavori nocivi e faticosi: una vera riforma che vuole costruire regole uguali per tutti, deve anche saper tener conto dei diversi tipi di lavoro. Proponendo risposte eguali per tutte, spesso si costruiscono nuove discriminazioni. Ecco perché la riforma delle pensioni deve saper prevedere, già dalla sua discussione, una riduzione del tempo di lavoro nell'arco della vita per quei lavori faticosi e nocivi che ancora coinvolgono molte lavoratrici e molti lavoratori, così come noi proponiamo nella legge sui tempi, per coloro che lavorano a turni e di notte, cioè per quegli orari di lavoro asociali.

A partire dalla riforma delle pensioni, quindi, si può realizzare un pezzo significativo della politica dei tempi. È questa infatti un'occasione da non sprecare né da parte delle donne né da parte del Pds.

Questo appuntamento è un banco di prova per la sinistra tutta ma anche per tutte quelle forze che vogliono rinnovare il patto dei cittadini con lo stato, rispondere ai problemi dell'individuo, proporre un nuovo concetto di solidarietà e di giustizia, coniugare positivamente i diritti individuali con quelli collettivi.

Saprà la sinistra innovare profondamente la sua concezione del lavoro e del tempo incontrandosi così con quanto ha prodotto la cultura delle donne in questi anni e fare sua questa battaglia, in questa stagione politica?

LILLI CHIAROMONTE

COME SI LAVORERÀ A MELFI?

Nove mesi fa l'intervento Fiat per due nuovi insediamenti al sud suscitò grandi assensi ma anche alcuni dissensi soprattutto in relazione alle intese sindacali che lo avevano accompagnato.

I punti di dissenso, espressi da alcuni esponenti della Cgil e del Pds, si riguardarono essenzialmente il sindacato: subalterno sia perché aveva accettato condizioni di lavoro al sud peggiori di quelle conquistate dai lavoratori al nord, sia perché non aveva difeso il diritto delle donne a non lavorare di notte.

Le donne dei sindacati metalmeccanici formularono valutazioni diverse tra di loro e giudizi articolati rispetto ai dissensi ora ricordati.

In particolare le donne della Fiom furono molto critiche nei confronti dell'accordo per due ragioni di merito: perché non si erano tenute nel dovuto conto la realtà sociale e la necessità di orari di lavoro meno gravosi e perché era stata concessa la deroga al divieto di lavoro notturno delle donne senza nessun impegno preciso di assunzioni femminili. A queste si aggiungeva una critica di metodo, di non aver tenuto conto delle posizioni espresse, e dell'impegno messo per l'attuazione delle pari opportunità nel rinnovo del contratto, dalle donne sindacaliste.

A queste critiche le donne della Fiom facevano seguire l'impegno di realizzare un confronto con le donne interessate agli insediamenti Fiat per decidere e prendere insieme le iniziative più opportune.

Ma i problemi aperti dall'intervento Fiat non sono solo di natura sindacale e sollecitano una riflessione più ampia.

La Fiat investe al sud d'Italia sicuramente perché ne trae grandi vantaggi, infatti utilizza forti agevolazioni finanziarie, realizza un maggiore utilizzo degli impianti e quindi riduce il costo del lavoro per unità di prodotto. Va però riconosciuto che accanto a questi vantaggi strettamente aziendali, l'iniziativa

industriale ha implicazioni più ampia.

Essa innanzitutto mette in moto dinamiche di sviluppo in un'area del mezzogiorno che di sviluppo e crescita ha grande bisogno; in secondo luogo avvia un processo che chiama in causa soggetti economici e politici vecchi e nuovi, modelli di industrializzazione e di sviluppo, modelli di organizzazione sociale. Si tratta di una sfida importante per il mezzogiorno che deve essere raccolta soprattutto dalle forze e dai soggetti di sinistra. Una sfida che consiste in settemila nuovi posti di lavoro a Melfi, mille e trecento ad Avellino, oltre quindicimila di indotto, attività di formazione, attività di qualificazione, servizi all'impresa, servizi sociali, progresso tecnologico.

L'utilizzazione di tecnologie ad alta intensità di capitale richiede sempre una più continua utilizzazione degli impianti e quindi una estensione della presenza e dell'orario di lavoro degli addetti.

Gli impianti di Melfi e di Avellino, avranno queste caratteristiche, di qui la previsione, come dice l'accordo, "di utilizzare gli impianti sei giorni a settimana compreso il sabato e di articolare l'orario di lavoro degli addetti su 3 turni a scorrimento, mantenendo ferma la durata dell'orario individuale contrattuale". L'accordo prevede inoltre di sottoporre alle organizzazioni sindacali il piano di articolazione degli orari di lavoro.

Come si lavorerà quindi? Negli altri stabilimenti Fiat con impianti automatizzati si lavora già su 3 turni avvicendati, 37 ore e mezza a settimana pagate quaranta come prevede il contratto, con due pause di 20 minuti per cambio turno e per esigenze fisiologiche. Ci sono poi ulteriori 8 giorni più otto ore (a recupero da richiedere dopo 16 notti) di riduzione di orario di lavoro.

Sarà possibile introdurre delle variazioni rispetto a questo schema? L'esperienza di contrattazione ci fa ritenere che sarebbe possibile sperimentare altre soluzioni, ma a condizione che la controparte abbia la volontà di farsi carico del maggiore impegno organizzativo e dei rischi sempre presenti in una sperimentazione, soprattutto per produzioni come quelle

dell'auto comunque più rigide e vincolate di altre. È quindi altamente probabile che la Fiat si limiterà a proporre la riproduzione su tre turni dell'organizzazione del primo come soluzione più semplice e più comoda. La circostanza poi che l'azienda abbia anticipato nell'accordo del '90 i vincoli delle 24 ore di utilizzo degli impianti e dei tre turni, oltre a confermare la scarsa propensione della Fiat innovare in tema di orari di lavoro, riduce fortemente la possibilità di pensare a turni di durata diversa, (più breve quello di notte) o ad altre soluzioni possibili di organizzazione dei turni; anche se, a mio avviso, c'è ancora spazio perché il sindacato possa contrattare.

E la cosa è sicuramente necessaria dato che il lavoro a turni è molto faticoso e non basta la maggiorazione salariale a compensarne la fatica ed il disagio. Il turno di notte poi, come è noto, compromette fortemente i ritmi biologici e la salute, i rapporti affettivi e sociali, l'organizzazione materiale della vita.

È evidente quindi che per il sindacato non è possibile ragionare di estensione dei turni notturni in base ai soli criteri di economicità e di massimo utilizzo degli impianti. Anche nei casi in cui il sindacato riconosce la necessità della organizzazione del lavoro a turni, è comunque necessario concordare riduzioni di orario, come già in molti accordi si è fatto in Italia in settori diversi dall'auto, e all'estero. Ma non basta. Bisognerà cominciare a pensare a procedure per una riduzione graduale del lavoro di notte dopo una determinata età, a vincoli di durata nell'"esposizione" ai turni di notte o ad un "monte ore notte" individuale come tetto massimo non superabile. Il lavoro notturno infatti deve essere considerato usurante, una vera e propria esposizione a rischio, anche ai fini della durata della vita lavorativa (età pensionabile più bassa).

In definitiva tra i costi dell'innovazione le aziende dovranno cominciare a mettere anche il "costo notte", non solo per la maggiorazione salariale, ma perché dovrà implicare una modifica dell'organizzazione; c'è da introdurre il concetto di "nuova tutela" per uomini e donne a fronte del lavoro notturno.

Per quanto riguarda le donne non sembra più molto utile ragionare soltanto in termini di diritto a non lavorare di notte.

Certo il divieto dell'art. 5 della L. 903 è più che giustificato dal momento che all'ingresso massiccio delle donne nel mercato del lavoro non ha corrisposto né un nuovo modello di organizzazione sociale e dei tempi, né una redistribuzione significativa tra uomini e donne delle responsabilità e del lavoro riproduttivo e di cura.

Le donne e il lavoro di notte

Il divieto comunque deve essere utilizzato non per far fare la notte solo agli uomini, ma per contrattare con più forza se, come, e con quali contropartite organizzare i turni di notte.

La Fiat, ma non solo, anche la Texas per esempio, fa un ragionamento tanto semplice quanto strumentale: si dovrà lavorare anche di notte, perciò, se si vuole che le donne entrino in fabbrica, il sindacato deve dare la deroga. In altri termini le aziende pretendono, senza peraltro prendere impegni concreti e definiti, subordinare eventuali assunzioni di donne alla rimozione a priori del divieto.

Questa posizione aziendale non è accettabile; su questo il sindacato ha mostrato e continua a mostrare un effettivo elemento di debolezza, non riuscendo ad intrecciare la concessione della deroga alla contrattazione dell'organizzazione del lavoro, rinunciando così ad uno strumento contrattuale e al rapporto con le lavoratrici direttamente interessate. Rapporto assolutamente necessario da un lato perché anche tra le donne ci sono disponibilità diverse soprattutto a seconda dell'età e dei carichi familiari; dall'altro perché ci sono contraddizioni tra le donne stesse e con gli uomini che vanno risolte in un rapporto diretto con le persone interessate.

Nel breve periodo le assunzioni delle donne dovranno diventare l'asse dell'iniziativa sindacale a Melfi. L'offerta di lavoro femminile è molto alta, le domande di ammissioni ai corsi di formazione orga-

nizzati dalla regione tra luglio e settembre erano per oltre il 50% di giovani donne.

Secondo la normativa vigente nel nostro paese non solo le assunzioni dovrebbero essere fatte senza discriminazioni in base al sesso, ma anche senza una destinazione esclusiva al turno di notte.

Le cose da fare perché le donne siano assunte dalla Fiat sono molte. Senza pretendere di essere esaustiva, mi sembra che ci siano alcune priorità:

Per quanto riguarda il rapporto con le donne:

- organizzare una assemblea pubblica di tutte quelle che hanno fatto domanda di iscrizione ai corsi regionali di formazione per costruire un tessuto tra le singole donne e trasformare una richiesta individuale nell'organizzazione di una pressione sociale;

- organizzare una attività di informazione del sindacato anche all'interno e a conclusione dei corsi di formazione.

Per quanto riguarda il sindacato:

- avviare rapidamente una riflessione interna sui criteri di reclutamento e selezione che la Fiat utilizza con particolare attenzione ai test e ai colloqui che spesso risultano essere alla base di forme di discriminazione indirette;

- elaborare ipotesi di azioni positive da proporre alla Fiat per valorizzare le capacità di lavoro delle donne;

- formulare ipotesi per l'inserimento di donne nei percorsi di qualificazione aprendo anche l'accesso per esempio, alla qualifica di conduttore di impianto.

Nei confronti degli enti locali:

- avviare la progettazione e la creazione di servizi sociali in funzione degli orari e dell'organizzazione della fabbrica.

CLARA RIPOLI

LAVORARE TUTTE

PARI OPPORTUNITÀ DI LAVORO
FRA DONNE E UOMINI IN BASILICATA

Il dibattito che è seguito all'annuncio degli investimenti Fiat in Basilicata, più che incentrarsi sul grande tema del nuovo modello di industrializzazione del mezzogiorno interno che caratterizzerà gli anni 90 - di cui gli stabilimenti Fiat di Melfi e di Avellino sono un tratto fondamentale - e quindi sulle prospettive di rilancio dell'economia e della crescita complessiva delle aree terremotate di Campania e Basilicata, si è incanalato lungo le direttrici del giudizio sulla scelta della Fiat di investire in Basilicata e sugli aspetti dell'accordo sindacale del dicembre '90. Aspetti che hanno evidenziato la forza contrattuale dell'azienda torinese da una parte, e la debolezza del quadro economico politico ed istituzionale lucano dall'altra.

È stata questa una discussione che si è svolta all'interno dei gruppi dirigenti dei partiti e delle organizzazioni interessate, una discussione che ha finito per segnare, almeno in una prima fase una contrapposizione tra i sostenitori dell'accordo e delle sue prerogative, considerate conseguenze inevitabili di una scelta di per sé buona, rispetto alla quale occorre comunque pagare un prezzo (in questo caso la turnazione notturna per le donne e la ferrea organizzazione del lavoro per tutti) e i sostenitori di una presunta incompatibilità del modello industrialista meridionale degli '60 e '70, equiparato a quello proposto dalla Fiat, con la qualità nuova dello sviluppo di cui il mezzogiorno e la Basilicata hanno bisogno. La cristallizzazione della discussione non ha però impedito che in quella fase si cogliessero insieme agli aspetti discutibili dell'accordo anche i caratteri preliminari, le sfide poste da un processo di industrializzazione e innovazione del mezzogiorno, seppure potenziali.

Tuttavia non al punto da segnare una soggettività politica della sinistra, che a partire da un'autonoma valutazione, operasse una ricollocazione baricentrica del tema della qualità dello sviluppo e dei processi produttivi che investiranno la Basilicata, del loro impatto complessivo, rispetto a quelli prevalentemente discussi. Credo che rispetto a questa prima fase si possa dire che la prospettiva a breve termine della creazione di 8000 nuovi posti di lavoro che diventeranno 17.000 ad investimento ultimato, e i caratteri stessi dell'operazione del progetto - compresa la partecipazione dei fondi pubblici alla realizzazione - abbiano fortemente condizionato la qualità del dibattito che la sinistra seppure parzialmente e stentamente ha prodotto. Francamente non credo ci si potesse aspettare di più da una sinistra che allo stato attuale in Basilicata non si pone come credibile soggetto del cambiamento, è debole elettoralmente, divisa al suo interno e per lo più preoccupata di mostrarsi moderna attraverso l'accettazione acritica dell'esistente, impedita ed impacciata a rendere visibile una prospettiva autonoma che condizioni e vincoli il processo di modernizzazione del mezzogiorno, fatto vivere attraverso un'idea dello sviluppo che insieme alla crescita delle cose e dei beni materiali consenta la valorizzazione e umanizzazione del lavoro, un avanzamento complessivo delle condizioni e della qualità della vita delle donne e degli uomini di questa regione.

La concezione economicista dello sviluppo senza crescita che è alla base della ristrutturazione del mezzogiorno operata negli ultimi decenni, dello sviluppo assistito, regolato non dall'attivazione e dal potenziamento dei fattori di sviluppo e delle risorse presenti in Basilicata ma da ingenti trasferimenti monetari veicolati dall'intervento straordinario che ha prodotto disoccupazione, concentrazione dei poteri, indebolimento complessivo del tessuto democratico della nostra regione ci ricorda che un vuoto della sinistra potrebbe nuovamente pregiudicare gli esiti di un processo che di per sé ha messo in moto nuove speranze, destinate a modificare gli orienta-

menti, le scelte i comportamenti di migliaia di giovani che prefigurano la forza lavoro dello stabilimento Fiat.

Per il Pds, colto nel piano di una operazione di costruzione del nuovo partito, ancora solo annunciata in Basilicata, si tratta ora di cogliere una occasione straordinaria per definire attraverso l'azione concreta e la produzione di fatti un tratto significativo della propria identità, per reinsediarsi socialmente e politicamente attraverso un rapporto costante con la società, cogliendovi le operazioni e le modificazioni che i soggetti vi esprimono, scegliendo di radicarsi e connotarsi come la forza politica che è interessata a svolgere una funzione di difesa e di allargamento dei diritti di cittadinanza, primo fra tutti quello al lavoro per tutte e per tutti.

Ciò è ancora più urgente in Basilicata dove gli effetti degenerativi del sistema politico bloccato e della crisi della politica pongono come vitale, per la democrazia, la riaffermazione dei diritti soggettivi liberati dallo scambio, del diritto al lavoro retribuito inteso come requisito essenziale di libertà e dignità personale, condizione indispensabile all'espressione del desiderio di autodeterminazione delle donne e degli uomini lucani.

Spetta al Pds porsi credibilmente e coerentemente come nuovo soggetto politico che dà corpo all'operazione culturale e di riforma della politica che ne ha determinato la sua ragione d'essere, elevando il tono del dibattito, prospettando la riaffermazione del diritto al lavoro dentro il quadro di nuove compatibilità che sono la difesa del bene ambientale e la crescita del fattore umano, l'unico che può tenere insieme l'aspirazione a migliorare la qualità della vita di tutti, che oggi proviene dalla cultura delle donne e la offerta di lavoro delle giovani generazioni, che può in parte essere soddisfatta dalla realizzazione dello stabilimento Fiat.

È dentro una considerazione più alta e più umana del lavoro, che estende il valore riconosciuto a quello

produttivo ad altri lavori tradizionalmente svolti dalle donne, che si colloca la battaglia per il "lavorare tutte" delle donne del Pds nel mezzogiorno e in Basilicata. Come diritto da conquistare, come parola d'ordine su cui riformulare un nuovo patto fra donne, quelle che un lavoro ce l'hanno e quelle che lo cercano, fra diverse generazioni di donne, per costruire forza femminile da fare agire nella società e nella politica al fine di spostare risorse e poteri dalla parte delle donne.

Come diritto soggettivo da non contrapporre ad altri, in primo luogo alla maternità libera e responsabile, al lavoro di cura che non può essere semplicemente monetizzato ma che può essere in parte sottratto alla gratuità femminile, liberato, se si riducono i tempi di lavoro e si rendono più flessibili alle esigenze poste dalla complessità dei bisogni umani e dell'organizzazione familiare oggi investita dai mutamenti strutturali della soggettività femminile.

Mutamenti che anche in Basilicata si esprimono attraverso quel fenomeno che abbiamo definito femminilizzazione della società per il quale sempre più donne lavorano, cercano lavoro, si scolarizzano e scelgono percorsi formativi un tempo considerati maschili, adottano nuovi modelli di vita per sé e di organizzazione familiare.

I dati relativi al mercato del lavoro, della scelta dei percorsi formativi, dell'alto indice di scolarità indicano che le donne sono in Basilicata le agenti principali del cambiamento. La quantità dell'offerta di lavoro che oggi in Basilicata supera le 78.000 unità, pari al 33,47% della popolazione attiva, secondo l'ultimo rilevamento effettuato dalla Commissione Regionale per l'impiego, seppure riferito al dicembre del '90, conferma una tendenza a crescere delle iscritte al collocamento, sia delle disoccupate, che sono 26.733 su un totale di 52.138, sia delle giovani in cerca di prima occupazione, che sono 15.669 su 25.901 per una percentuale femminile complessiva che si aggira intorno al 54,33%. Questi dati, oltre presentare come strutturale la presenza della donna nel mercato del lavoro definiscono, un

tratto significativo della qualità dell'offerta come femminile e giovanile.

È la conoscenza reale di quello che oggi le donne sono diventate e vogliono essere, della fatica quotidiana di dover conciliare più lavori dentro la regolarità di un'organizzazione sociale e materiale che non riconosce la soggettività femminile, che ci ha indotte a dire no alla deroga al lavoro notturno delle donne prevista dall'accordo Fiat e sindacati, poiché pone le donne fuori dalle coordinate spaziali e temporali che regolano la contrattazione dei posti di lavoro nel resto del paese come se queste fossero immuni da quel bisogno diffuso di umanizzazione degli stili di vita determinato anche in Basilicata dalla scelta delle donne di vivere la molteplicità dell'esperienza umana.

Siamo contrarie al lavoro notturno delle donne anche per una ragione di fondo, perché, così contrattato pone su un terreno arretrato e punitivo le stesse conquiste delle donne e le costringe ad adattarsi alla rigidità del lavoro pensato ed organizzato unicamente sul sesso maschile, ma soprattutto interviene in una realtà in cui nulla è stato fatto per rimuovere gli ostacoli che si frappongono alla realizzazione della pari opportunità e della piena occupazione femminile.

Rispetto a questi punti bisogna sviluppare una iniziativa politica tesa a creare condizioni vincolanti per la Fiat.

Oggi siano in una fase più fluida e meno ideologizzata del dibattito, forte e diffusa è la consapevolezza in mezzo a noi che l'allargamento complessivo degli spazi di democrazia nelle relazioni poste in essere dall'industrializzazione e la tenuta democratica dei poteri di tutti i soggetti interessati, siano essi economici ed umani, richieda un governo della fase di realizzazione dell'insediamento Fiat che passi attraverso il coinvolgimento e la partecipazione al processo di innovazione, e non sia il mero assorbimento ed utilizzazione delle future lavoratrici e dei futuri

lavoratori, sin dalla formazione professionale, dall'accesso al mercato del lavoro, dal reclutamento della forza lavoro che sappiamo segnato da profonde discriminazioni fra i sessi.

Anche per quest'ultimo significativo aspetto che riguarda la partecipazione della forza lavoro femminile al processo produttivo non consideriamo chiusa la partita, né esauriti gli spazi di contrattazione che possono essere riaperti da una forte visibilità politica delle donne, da una rafforzata contrattualità femminile diffusa sul territorio e scaturire da una iniziativa rivolta a costruire relazioni con le donne. Siamo consapevoli che l'affermazione della parità fra i sessi non garantisce le pari opportunità nell'accesso al lavoro.

Queste vanno costruite attraverso percorsi di azioni positive tese ad eliminare le disparità di fatto a cui sono ancora soggette le donne che lavorano e che sono in cerca di lavoro, attraverso una formazione scolastica e professionale adeguata, la creazione di una rete di servizi alla persona e alla collettività quali strumenti reali di sostegno alla piena occupazione femminile, l'eliminazione di comportamenti discriminatori diretti e indiretti che penalizzano le donne.

Per dirla chiaramente non ci saranno maggiori

possibilità di lavoro per le ragazze lucane che sceglieranno di frequentare gli istituti ad indirizzo umanistico e nemmeno possibilità di formazione per la stragrande maggioranza delle disoccupate che non hanno frequentato gli istituti tecnici e professionali che come si sa sono per lo più composti da classi maschili e che costituiscono l'utenza di massima dell'attività formativa, programmata dalla Regione Basilicata in previsione dell'insediamento produttivo.

Per questo siamo intenzionate ad inaugurare una nuova stagione di iniziativa politica attraverso la creazione di un centro di iniziativa delle donne a Melfi che faccia di questa realtà un laboratorio in cui sperimentare gli aspetti innovativi della legge sulle Azioni positive recentemente approvata.

Lo vogliamo realizzare con quelle forze che hanno reso possibile l'approvazione della legge a livello parlamentare e che in Basilicata potrebbero produrre con noi cultura, orientamento, informazione, servizi che possono agevolare l'accesso delle donne al lavoro, favorire percorsi di carriera, stimolare le istituzioni regionali e locali a fare la loro parte nella prospettiva di una politica che vuole far crescere la forza delle donne nel mondo del lavoro e nella società.



DOVE TROVARE RETI

PIEMONTE: Alba, Coop. La Torre, P.za Pertinace 3; Alessandria, Gutenberg, V. Caniggia 24; Borgomanero, Il dialogo, C.so Cavour 88; Bra, Crocicchio, V. Principi Audisio; Collegno, Il laboratorio, V. R. Giovanna 3; Cuneo, Europa, P.za Europa 10; L'ippogrifo, P.za Europa 7; Fossano, Le nuvole, V. Cavour 23; Ivrea, Cassavella, C.so Cavour 38; Novara, La talpa, V. Solaroli 4/C; Rivoli, Trudi, Città mercato; Morra, V. F.lli Piol 30; Torino, Books' Store, V. S. Ottavio 8; Campus, V. U. Rattazzi 4; CELID, V. S. Ottavio 20; Coop. Milani, V. Perrone 3; Comunardi, V. Bogino 2; Feltrinelli, V. C. Alberto 2; Gulliver, C.so Agnelli 102; Lattes, V. Garibaldi 3; Petrini, V. Pietro Micca 22; Prater, C.so Re Umberto 56; Vasquez Vera, V. XX Settembre 20; Stampatori Universitaria, V. S. Ottavio 15; Zaniboni, C.so V. Emanuele 21; Vercelli, Dialoghi, V. G. Ferraris 36. - **LIGURIA:** Genova, Athena Feltrinelli, V. Bensa 32/R; Liguria Libri, V. XX Settembre 252/R; La Spezia, Contrappunto, V. Galileo. - **LOMBARDIA:** Bergamo, Rinascita, V. d'Alzano 6/B; Segherri, V.le Giovanni XXIII 48; Brescia, Rinascita, V.le Stazione 16/A; Busto Arsizio (VA), Rinascita, V. U. Foscolo 2; Gallarate (VA), Carù, V. G. Verdi 12; Merate, La Torre, V. Don Cazzaniga 16; Mantova, Luxembourg, V. P.F. Calvi 27; Milano, Centofiori, P.le Dateo 5; C.L.E.S.A.V., V. Celoria 2; Claudiana, V. F. Sforza 12/A; C.L.U.E.D., V. Celoria 20; COOPLI, P.za dei Volontari 3; CLUP, P.za Leonardo da Vinci 32; Delle donne, V. Dogana 2; Feltrinelli, V. S. Tesla 5; Feltrinelli, V. Manzoni 12; Rinascita, V. Volturno 35; Tadino, V. Tadino 18; UNICOPLI, V. Carlo Torre 29; Utopia, V. Moscova 52; Pavia, CLU, V. Volturno 3; L'incontro, V.le Libertà 17. - **VENETO - FRIULI - TRENTINO ALTO ADIGE:** Bolzano, Coop. libraria, V. della Roggia 16/B; Bassano del Grappa, Scrimin, P.za Garibaldi 25; Castelfranco Veneto, Moderna, Borgo Treviso 12; Conegliano (TV), Canova, C.so Mazzini 3; Monfalcone, Rinascita, V. Verdi 48/A; Padova, Feltrinelli, V. S. Francesco 14; Pordenone, Becco giallo, V. Oberdan 49; Rovereto, Coop. libraria, V. Portici 20; Trento, Edicola disertori, V. Diaz 11; Treviso, Canova, V. Panciera 3/B; Udine, Coop. Borgo Aquileia, V. Aquileia 53; Tarantola, V. V. Veneto 20; Venezia, Il Fontego, S. Bartolomeo; Verona, Rinascita, Corte Farina 4. - **TOSCANA:** Arezzo, Pellegrini, V. Cavour 42; Empoli, Rinascita, V. della Noce 3; Firenze, Alfani, V. degli Alfani 88; G.P.L. Marzocco, V. Martelli 6; Feltrinelli, V. Cavour 12/R; Rinascita, V. Alamanni 39; Condotta 29, V. Condotta 12; Grosseto, Signorelli, C.so Carducci 9; Livorno, Belforte, V. Grande 91; Fiorenza, V. Madonna 31; Lucca, Centro di documentazione, V. degli Angeli 25; Massa Carrara, SEGRIF, P.za Garibaldi 8; Pisa, Feltrinelli, C.so d'Italia 117; Vallerini, Lungarno Pacinotti 10; Sesto Fiorentino, Rinascita, V. Gramsci 334; Siena, Feltrinelli, V. Banchi di Sopra 64. - **EMILIA ROMA-GNA:** Argenta, Cavalieri, P. Mazzini 1/A; Bologna, Cappelli, V. Farini 6; Feltrinelli, P.za Ravegnana 1; Librellula, Strada

Maggiore 23/A; Stoppani, V. Moline 1/B; Carpi, Coop. Rinascita, P.za Martiri 50; Cesena, Bettini, V. Vescovado 5; Colorno, Panciroli, Palazzo Ducale; Faenza, Incontro, V. Naviglio 18/A; Ferrara, Spazio Libri, V. del Turco 2; Forlì, Bagordo, P. Saffi 7; Lugo, Alfabetta, V. Lumagni 25; Modena, Coop. Rinascita, V. Battisti 17; Parma, Bettei, Strada Cavour 9; Feltrinelli, V. della Repubblica 2; La bancarella, V. Garibaldi 7; La Pilotta, V. Garibaldi 21; Piacenza, Ex libris; Ravenna, Rinascita, V.le 13 Giugno 14; Reggio Emilia, Del Teatro, V. Crispi 6/8; Nuova Rinascita, V. Crispi 3; Vecchia Reggio, V. Emilia S. Stefano 2. - **LAZIO:** Roma, Besi, P.za Siculi 16; Edizioni Lavoro, V. Rieti; Feltrinelli, V. del Babuino 39/40; Feltrinelli, V. V. Emanuele Orlando 82; Mondoperaio, V. Tomacelli 98; Prenestina, V. Prenestina 475; Uscita, V. Banchi Vecchi 59; Sindacale, C.so d'Italia 25; Eritrea, V.le Eritrea 72; Al tempo ritrovato, P.za Farnese 103; Rinascita, V. Botteghe Oscure 1/2; Viterbo, Etruria, V. Cavour. - **ABRUZZO:** Chieti, De Luca, V. De Lollis 12/14; Pescara, CLUA, V. Galilei 69. - **MARCHE:** Ancona, Fagnani, V. Grandi 4; Ascoli Piceno, Rinascita, V. Trieste 13; Civitanova, Rinascita, V. Cavour 20; Macerata, Piaggia, V. Don Minzoni 6; Senigallia, Emme, V. C. Battisti 21; Sapere nuovo, V. 2 Giugno 54; Urbino, Goliardica, P.za Rinascimento 7. - **UMBRIA:** Città di Castello, La Tifernate, P.za Matteotti 2/C; Foligno, Carnevali, V. Pignattara 38; Orvieto, Negri, V. Cavallotti; Perugia, L'altra, V. U. Rocchi 3; Le Muse, C.so Mannucci 51. - **CAMPANIA:** Avellino, Petrozziello, C.so V. Emanuele 5; Napoli, Multimedia, V. Cervantes 55; A. Guida, V. Port'Alba 20; Marotta, V. dei Mille 78; Feltrinelli, V. S. Tommaso d'Aquino; Guida M., P.za Martiri 70; Loffredo, V. Kerbaker 19/21; Salerno, Internazionale, P.za XXIV Maggio 10/11. - **PUGLIE:** Bari, Feltrinelli, V. Dante 91/95; Barletta, Liverini, C.so Garibaldi 180; Brindisi, Pescara, C.so Umberto 46; Foggia, Dante, V. Oberdan 1; Minerva, V.le XXIV Maggio 69; Lecce, Palmieri, V. S. Trinchese 62; Rinascita, V. Petronelli 9; Taranto, Ludovico, V. Mazzini 176. - **BASILICATA:** Matera, Cifarelli, P.za V. Veneto 43. - **CALABRIA:** Catanzaro, Mauro, C.so Mazzini 89; Lamezia Terme, Sagio Libri, V. Nicotera 121; Soverato, Soc. Coop. Incontro, V. Ammirante 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 Giuseppe, 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 Paulino, P.za Libertà; Siracusa, Il libraio, V. Catania 13. - **SARDEGNA:** Cagliari, Degli Editori, V. Sonnino 154; Sardegna Libri, C.so V. Emanuele 92/B; Libreria delle donne, V. Lanusei 15; Carbonia, Lilith, V. Satta 16; Sassari, Il labirinto di Nonis Vittorio, V. Muroli 9.

Politica ed Economia

10

Lisa Foa: l'uomo di argilla

Maria Ferretti: Mosca, il golpe dei ritardatari

Mario Centorrino: il fatturato dell'economia criminale

Massimo Paci: democrazia economica e welfare

Mimmo Carrieri: l'identità di un partito

Gianni Principe, Andrea Ranieri: un'occasione per la Cgil

Privatizzare all'Est: dossier di Kenneth J. Arrow e Edmund

Phelps, Luigi Paganetto, Jeffrey Sachs, Joseph Stiglitz, Martin

Weitzman

Robin Murray: lo Stato dopo Ford

Filippo Cavazzuti: banche e nomine

Scritti di Federigo Argentieri, Luigi Bonanate, Paolo Botta,

Kathleen Mihalisko, Marco Causi Antonio Giancane e Danila

Negrini

Un numero L. 6.000. Abbonamento annuo L. 60.000 su ccp. n. 502013 intestato a Editori Riuniti Riviste, via Serchio 9/11, 00198 Roma. Tel. 866383

RETI

Pratiche e saperi di donne

RETI

Pratiche e saperi di donne

Rivista bimestrale

Anno 3 n. 4

luglio-ago 1991

Collaborano

Adriana Biondi, Laura Balbo, Romana Bianchi, Paola Bottoni, Rosi Callari, Lidia Cantarella, Camellina, Cavare-

Perla Lusa, Paola Manacorda, Lea Melandri, Maria Grazia Minetti, Antonia Mulas, Morena Pagliari, Carla Pasquinelli, Luciana Perovich, Marina Piazza, Simonetta Piccone Stella, Marialba Pileggi, Tamar Pinch, Anna M. Piumi, Franca Pizzini, Carla Ravaioli, Antonella Rizzo, Maria Rodano, Giulia Rodano, Marina Rosanda, Anna Rosa Rossi, Elisabetta Rondano, Carla Sella, Laura Sella, Vittoria Tola, Daniela Turchetti, Chiara Valentini, Chiara Zuffa

Direttore responsabile
Anna Cusani

Progetto grafico
Alberto



Editori Riuniti Riviste
Diffusione, abbonamenti e pubblicità, Via del Trionfo 61/62, 00187 Roma, tel. (06) 6991300-2. Distribuzione per l'Italia, Messaggerie italiane s.p.a., Via G. Carcano 32, 20141 Milano, tel. (02) 84381-1. Abbonamento annuo L. 60.000 (Italia), L. 61.000 (estero). Abb. sostenitore L. 60.000. Un fascicolo L. 3.000 (Italia), L. 12.000 (estero). Numero anziano L. 11.000 (Italia), L. 15.000 (estero). Versamenti sul ccp n. 502013 intestato a Editori Riuniti Riviste, Via del Trionfo 61/62, 00187 Roma. Versamenti dall'estero in lire italiane sul ccp n. 502013 intestato a Editori Riuniti Riviste.

Registrazione Tribunale di Roma, n. 1305 del 7/11/63. Composizione e stampa CSP, Via del Gesù 62, Roma. Roma, 10/10/1991. Rivista iscritta all'Unione delle Riviste Italiane.

abbonamento 1991 L. 41.000, estero L. 61.000 versamento sul ccp n. 502013 intestato a Editori Riuniti Riviste, Via Serchio 9/11, 00198 Roma

RETI

Politica ed Economia

10

Lisa Foa: l'uomo di argilla

Maria Ferretti: Mosca, il golpe dei riluttanti

Mario Centorrino: il fatturato dell'economia criminale

Massimo Paci: democrazia economica e welfare

Massimo Caracciolo: l'azienda di un partito

Gianni Principi: l'occasione per la Cgil

Privatizzare o no? dossier

Phelps, Luigi Paganetto, Joseph Stiglitz, Martin

Weitzman

Robin M. Hood

Filippo C. Zucchi

Scritti di Giorgio Ar

Kathleen

Negri

Un numero L. 6.000

int

000186 Roma

000186 Roma

000186 Roma

FORTI

E

LEGGERE

LE

PAROLE

CHE LEGGI

SU

NOIDONNE



SE SIETE INTERESSATI A RICEVERE IN VISIONE UNA COPIA OMAGGIO DI NOIDONNE, INVIATE IL COUPON ALLEGATO A COOPERATIVA LIBERA STAMPA - VIA TRINITÀ DEI PELLEGRINI 12 - 00186 ROMA - TELEFONI 06/6864387-6864465-6864562-6875469

Cognome
Nome
Indirizzo
CAP Città
Prov. Telefono

RETI

Pratiche e saperi di donne

Rivista bimestrale

Anno 5 n. 4

luglio agosto 1991

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 Percovich, Marina Piazza, Simonetta Piccone Stella, Marialba Pileggi, Tamar Pitch, Anna M. Piussi, Franca Pizzini, Carla Ravaioli, Antonella Rizza, Marisa Rodano, Giulia Rodano, Marina Rossanda, Anna Rossi Doria, Loredana Rondo, 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

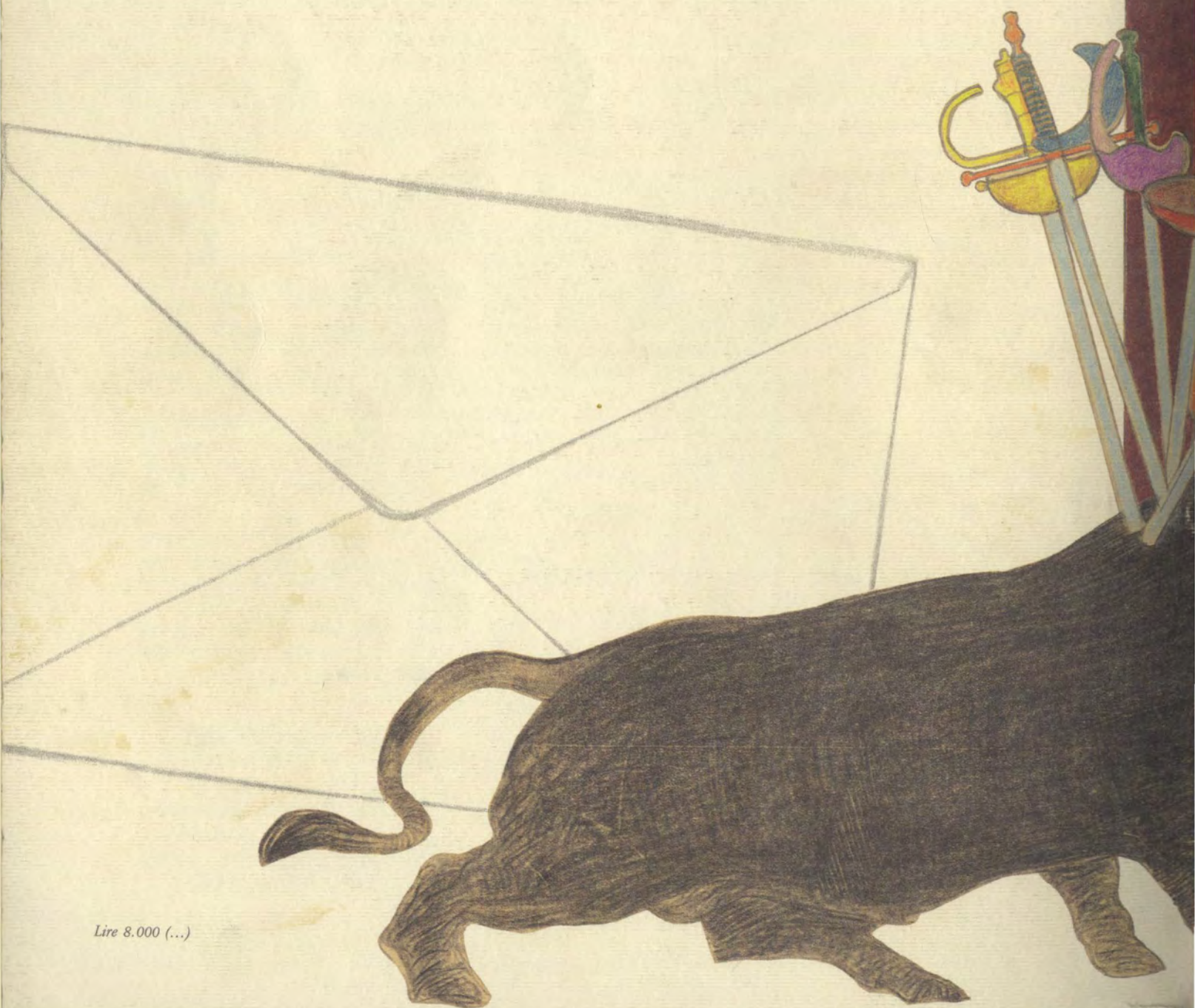
Editori Riuniti Riviste

Diffusione, abbonamenti e pubblicità, Via del Tritone 61/62, 00187 Roma, tel. (06) 6991300-2, Distribuzione per l'Italia, Messagerie italiane s.p.a., Via G. Carcano 32, 20141 Milano, tel. (02) 8438141. Abbonamento annuo L. 41.000 (Italia), L. 61.000 (estero) Abb. sostenitore L. 60.000. Un fascicolo L. 8.000 (Italia), L. 12.000 (estero). Numero arretrato L. 11.000 (Italia), L. 15.000 (estero). Versamento sul ccp n. 502013 intestato a: Editori Riuniti Riviste, Via del Tritone 61/62, 00187 Roma. Versamenti dall'estero in lire italiane a mezzo vaglia/assegno internazionali.

Registrazione Tribunale di Roma, n. 13066 del 7/11/63
Composizione e stampa
CSF, Via del Gesù 62, Roma.

Finito di stampare il 31/10/1991

Rivista associata all'Unione della Stampa Periodica Italiana.



Lire 8.000 (...)